



Theologiae Spiritualis Scholasticæ Et Moralis Tomvs ...

Ad Mentem Doctoris Subtilis Joannis Duns Scoti D. Augustino Conformem

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

Bosco, Jean a

Antverpiae, 1686

Concl. IX. Mala culpæ ne quidem per accidens cadunt sub divinam
voluntatem complacentiæ; sed sub permissvam tantùm.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73680](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-73680)

Alia nu-
meritates
Scoti lo-
quuntur de
peccato, de
quo hic non
loquimur.

eodem lib. dist. 47. num. 3. & in Report. dist. 48. in solutione 2. argum. 4. quæst. Sed ibi (ut notat Felix supra) loquitur de peccato, circa quod Deus nequit habere actum positivum, nisi nolle, quod si efficax sit, nullum erit peccatum; & in præfenti non loquimur de peccato; sed de aliis privationibus, vel negationibus, & de actu vel omissione efficaci. Ita Franc. Et merito, ut patebit ex genuinis verbis Scoti.

231.
Quid sit
permissio
Dei, ex
Scoto.

Quomodo
Deus dica-
tur volens
sincere, ex
eodem.

Itaque 1. loco cit. sic ait: Potest dici, quod permissio (Dei) extra, vel signum est, quod effectus sit, qui tamen est contra præceptum divinum, & illud est permissio, quod est signum voluntatis divina: huic autem non correspondet aliquid in ipsa voluntate divina, nisi non velle prohibere illud, sive non nolle, quod est negatio actus divini positivi; & per consequens non est actus positivus. Et quod dicitur, volens sinere, hoc potest intelligi, non quod habeat velle rectum circa illud, quod permittitur, sed actum reflexum: offertur enim voluntati sua, hunc peccaturum, vel peccare, primo voluntas ejus circa hunc non habet velle; velle enim ipsum habere peccatum non potest. Secundo potest intelligere voluntatem suam, non volentem hoc: & tunc potest velle, voluntatem suam non velle hoc: & ita dicitur volens sinere, & voluntarie permittere; sicut ex alia parte præsentato sibi iuda, primo Deus habet non velle sibi gloriam, & non primo nolle, secundum illam ultimam positionem dist. 41. & potest tunc secundo se reflectere super istam negationem actus, & velle eam; & ita volens sive voluntarie non eligis iudam finaliter peccaturum, & non nolitionem gloria, sed non volitionem gloria.

232.
Deus circa
mala culpæ
habet tan-
tum non
velle.
Scotus.

Quid clarius, quam Doctorem nostrum ibi loqui de peccato, & non de aliis privationibus, vel negationibus? Et consimiliter in Reportatis loc. citat. num. 13. impress. Colonienfis, ubi sic scribit: Ad aliud dico, quod Deus voluit omnia determinatè, & alteram partem futuri contingentis; non tamen sequitur, quod vult determinatè alteram partem futuri, qua continget, ut in multis contradictoriis, ubi illa pars, qua continget, est mala; quia si eam vellet, vellet malum; si eam nollet (scilicet efficaciter) non fieret: ideo tantum habet ibi non velle; de illa, qua non fiet, sufficit non velle; nec oportet respectu ejus Deum velle, nec nolle. Ut vides, & hic agit de malis, scilicet malis culpæ seu peccatis, de quibus impræfentiarum est potissima difficultas; utrum, & quâ ratione pertineant ad secundarium divinæ voluntatis objectum. Pro qua difficultate instituitur

CONCLUSIO IX.

Mala culpæ, ne quidem per accidens, cadunt sub divinam voluntatem complacentiæ; sed sub permissivam tantum.

Disput. præced. Sect. 7. in principio dicitur cum Smising, non ens posse dividi in negationem, privationem, & ens rationis. Adde hoc loco ex eodem Auctore tract. 3. Disput. 3. num. 48. negationis & privationis & subordinationem, seu potius diverfam considerationem; nempe, in quantum negatio, & privatio physica est, & in quantum moralis est: physica est, quatenus est naturalis absentia formæ aut entis, ejus privatio negatione est; moralis verò, quatenus talis absentia libera est. Privatio autem sive moralis, sive naturalis, à negatione morali, aut naturali differt; quod privatio est absentia formæ debet inesse, negatio autem est absentia formæ non debet inesse, aut absentia totius esse. Et hinc privatio appellatur malum, non purè negatio; dividiturque privatio in malum naturæ, & malum morale; & hoc rursus in malum pænæ, & malum culpæ, quatenus forma, cui oppositur privatio, naturæ intellectuali, vel ut natura est, vel ut libera est, vel etiam ut ratione libertatis defectibilis, meriti aut demeriti capax est, debetur. Ita Theod.

Igitur malum culpæ, de quo hæc disputatur, non est aliud formaliter, quam moralis privatio rectitudinis debet inesse actui, vel potentia ex lege. Et verò talem privationem cadere sub voluntatem Dei permissivam (quæ partim est quid negativum, videlicet, non velle impedire, partim quid positivum, scilicet, nolle impedire, ut alibi latius dicitur) probatur ex Smising (sup. num. 51. hæc ratione, quod Deum nihil debeat evenire in rebus creatis, sine voluntate causæ primæ, quia aliis plenum creaturæ dominium non haberet, nec posset ad libitum de illa disponere.

Addi possunt etiam ad hoc confirmandum Scripturæ, quibus indicatur, Deum sæpè impedire mala culpæ ne fiant, juxta illud Sap. 4. v. 11. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus; edque tendunt omnes orationes Sanctorum, quibus plenæ sunt Scripturæ, implorantes divinam custodiam à peccatis, quod mirum signum est nisi Deo permittente, peccata (quæ sunt mala culpæ) fieri non posse.

Hinc D. Augustinus Enchir. cap. 95. Non fit aliquid nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo, ut fiat, vel ipse faciendo. Nec dubitandum est, Deum facere bene, etiam sinendo fieri, quæcumque sunt malè; non enim hoc nisi iusto iudicio finit. Ubi nota ly, Quæcumque; ergo etiam

etiam mala culpa, sive peccata, vult fieri finen-
do; ergo cadunt sub voluntatem Dei permissi-
vam; nam permittere, & finire idem sunt.
Quid miramur? in hac permissione nulla appa-
ret indecentia; tum, quia congruum est, ut, tam-
quam causa universalis & prima, causas secun-
das, & particulares, ordinariè sinat agere mo-
tus suos, nec liberas impediatur, quin bene, aut
male agant pro innata libertatis arbitrio: tum
etiam, quia ipse de malis novit agere bene, &
ex ipsis etiam culpis bonum aliquod elicere,
ut latius dicitur in explicatione 1. partis Con-
clusionis.

Sed quæ illa pars? Mala culpa ne quidem per ac-
cidents cadunt sub divinam voluntatem complacentiam.
Et quævis fidei sit (sicuti, quod Deus non
possit esse auctor seu causa peccati, pro forma-
li) haud equidem nobis explicabilis quidditati-
vè, supposito concursu immediato Dei ad ac-
tum physicum peccati, ut patebit ex dicendis.
Dico supposito &c. quia (ut bene notat Scotus
2. dist. 7. qu. 2. s. Si hac via, num. 6.) si vera
foret sententia Durandi, & Aureoli, de concur-
su soluto mediato, Posset secundum eam faciliter
assignari, quemadmodum Deus non sit causa peccati: lo-
quendo enim sive de materiali, sive de formali in pec-
cato, utrum esset causatum à voluntate, sicut à totali
causa, & ita nullo modo à Deo, nisi mediata; quia
Deus produxit voluntatem talem, quæ posset sic & sic
velle.

Sed numquid hæc sententia placet Scoto?
Scolium præfixum n. 8. sic ait: Resolutivè re-
jicit sententiam negantem Deum influere in
volitionem nostram immediatè, quia tollit Dei
scientiam, & omnipotentiam. Et censetur oppo-
situm erroneum, contra id Job 10. v. 8. Manus tua
Domine fecerunt me, & Pl. 146. v. 8. Qui producit in
montibus fœnum. Joan. 5. v. 17. Pater meus usque
modo operatur. Ita Cavel, auctor Scoliorum. Ast,
salvo meliori, non puto, quod propter has, ac
similes Scripturas, sententia Durandi, & Aureo-
li sit erronea. Et si intentio mea esset eam de-
fendere, facilè responderem, quod sufficiat ad
veritatem earum Scripturarum, Deum immē-
diatè dare creaturis virtutem operativam, eam-
que conservare.

Hinc ad interrogationem: an si quis diceret,
Deum non concurrere immediatè ad actum
physicum & materiale peccati, esset dignus ali-
quâ ceclura? Responder Felix de Peccat. cap. 8.
dist. 2. num. 7. cum Vasquez disp. 129. cap. 2.
negativè; nam (inquit) graves DD. ut Aureo-
lus, Alrifiod. & novissimè noster Dola in lib. de
Concursu causæ 1. & 2. eam defendunt; & fa-
cillimè salvatur, quemadmodum Deus non sit causa
peccati. Sed, si hoc defendatur, necessarium erit
respondere duobus argumentis, factis à Scoto,
de scientia, & omnipotentia, quod non erit dif-
ficillimum. Sic ille. Interim non respondet; sed
pertransit, & relinquit ea intacta. Sunt autem
sequentia.

Primum: ex illa sententia sequitur, quod
Deus non sit naturaliter præcius futurorum.
Probatio (inquit Scotus 2. dist. 37. qu. 2. s. Con-

tra istam opinionem, n. 8.) quia non habet scientiam
de futuris contingentibus, nisi quia certitudinaliter
novit determinationem voluntatis sua respectu eorum,
ad quæ voluntas sua est immutabilis, & impedibilis
(aliàs, inimpedibilis) sed si voluntas creata est tota-
lis causa respectu sui velle, & ipsa contingenter se
habet ad illud velle: ergo quantumcumque voluntas
divina ponatur determinata ad unam partem eorum,
quæ dependet à voluntate creata, poterit voluntas crea-
ta aliter velle, & ita non sequitur certitudo ex cog-
nitione determinationis voluntatis divinae. Respon-
detur primò, Deum cognoscere certitudinali-
ter futura contingentia in decreto absoluto
ponendi, aut permittendi causam secundam
poni in iis rerum circumstantiis, in quibus præ-
videtur operatura: cognoscit quippe hunc
virtualem syllogismum: Iste homo instructus
omnibus necessariis, si invitetur ad pœnitentiam,
consentiet; atqui invitabitur; ergo &c.
Majorem cognoscit per scientiam conditiona-
nalem, sive mediam, ut vocant: Minorem
videt in Decreto; quo statuit facere aut per-
mittere, quod invitetur: Conclusio autem est
evidens, quæ proinde Deum latere non potest.

Sed quia hæc responsio supponit scientiam
mediam, quam nos suo loco negavimus; ad-
do aliam responsionem ex Smil. tract. 3. Disp.
6. n. 5. ubi docet, non sequi ex sententia Du-
randi, de qua hic agimus, Deum non providere
omnibus rebus immediatè. Et ratio est: quod
(ait) bene intelligi potest, Deum disponere
immediatè singulas res, quæ sunt, sed quas-
dam ut faciendas per seipsum immediatè,
quasdam, ut faciendas immediatè per solas cau-
sas secundas; quemadmodum, quæ quis dispo-
nit agenda per suum commissarium seu delega-
tum, cui omnium agendorum commissionem
dedit in particulari, ea quidem disponit im-
mediatè; sed nō agit immediatè: simile est igitur de
providentia divina, quæ rerum quædam disposi-
tio est. Sicut ergo non rectè sequitur, Deus non
causat omnia immediatè; ergo non providet om-
nia immediatè; ita quoque non valet hæc Con-
sequentia: Deus non causat omnia immediatè;
ergo non scit omnia immediatè. Quia potest
quis scire, & velle immediatè, seu secundum se
(inquit Theodor.) quæ non agit immediatè &
per se; sed per alias causas subordinatas. Atque
hæc de 1. argumento Scoti.

Secundum est, quia ex sententia Durandi
sequitur, Deum non esse omnipotentem. Secunda.
Probat tripliciter. Primò; quia quidquid vult
omnipotens hoc fit: sed si velit volitionem meam fo-
re, & ista est in potestate voluntatis meæ, ut totalis
causa, contingenter se habentis ad illud: ergo ip-
sa potest determinari ex se ad unam partem, vel
ad aliam indifferenter: & ita potest non fieri il-
lud aliud, ad quod voluntas divina eam determi-
navit. Secundo; quia voluntas divina non potest im-
pedire voluntatem meam, nisi violentando eam: si enim
ex se determinetur ad unam partem, ex quo deter-
minata est ad unum, non potest impediri, nisi violenter:
sed voluntatem violentari includit contradictionem: igitur
Deus non potest vultum à voluntate mea impedire.

E c 2

Tertiò,

Tertio: quia voluntas Omnipotentis producit volitum in esse pro tunc, pro quando vult illud esse: non enim est alius alius actus voluntatis divinae, respectu Angelis, vel alicujus alterius creati, quo producit in esse; sed si voluntas mea est totalis causa hujus volitionis, illa voluntas nullo modo producit istam volitionem in esse.

243.
Solvitur
argum.

Alia res-
ponso ad
utrumque
argumentum

Respondetur: Deum dici omnipotentem, non quia omnia fecerit, vel faciat de facto; sed quia potest facere: unde tamen concederetur, eum posse concurrere immediatè, inde non recedè inferitur; ergo immediatè concurrat, alioqui non est omnipotens. Numquid quia alterum mundum non creat, quem posset creare, ideo non est omnipotens? Præterea respondetur ad utrumque argumentum Scoti: aliud esse effectum prævium posse non poni, & aliud, quod de facto aliquando non ponitur, idque necessariò asseritur in omni sententia, si velimus salvare libertatem creaturæ. Sive ergo Deus concurrat immediatè, sive mediatè, Deus ab æterno prævidit in sua essentia effectum istum, seu volitionem illam futuram: & quàmvis possit non esse; quia supponitur liberè futura, ad quæ potest esse, & non esse; tamen infallibiliter erit, id est, nunquam eveniet, non esse. Perinde ergo est an Deus determinet, volendo immediatè concurrere, an solum permittendo seu mediatè concurrendo per conservationem virtutis activæ, cum revocatione omnis impedimenti: nam posita tali permissione, æquè infallibiliter sequetur effectus, ac si Deus statueret immediatè concurrere, quantumvis possit non sequi, etiam in sententia, quæ docet immediatum concursum, nisi velis dicere, hunc concursum destruere libertatem, ut objiciunt Auctores concursus mediati: sed perperam, ut infra videbimus. Benè ergo dixit Felix sup. non fore difficillimum respondere duobus argumentis factis à Scoto contra concursum mediatum, de scientia, & omnipotentia.

244.
Scotus in
Repor. docet
concursum
mediatum
posse susti-
neri.

Probat a-
ctum sub-
stratum
peccato esse
à Deo.

Quod etiam probè sciens Scotus, non adeò abhorruit concursum mediatum, quin in Reportatis eadem dist. & qu. judicet: eum posse sustineri, num. 2. in Repor. impress. Colon. & num. 3. impress. Lugd. verba sunt eadem utriusque impress. quæ hic subseribo. Quærit Doctor, an actus peccati sit à Deo; & dicit: Quod actus substratus (privationi in peccato) est aliquo modo à Deo. Illud (inquit) probò; quia omne ens positivum, vel est ex se, vel ab alio: iste actus est quid positivum. & non est ex se (sic enim esset necesse esse ex se, igitur est ab alio; sed omne positivum, quod est ab alio, vel est à primo immediatè, vel à primo mediante causâ secundâ. Item: dare eleemosynam potest esse peccatum, & potest esse actus meritorum ex diversis circumstantiis; igitur idem actus in specie naturæ potest esse in operatione meritoria, & demeritoria; igitur habet eandem causam in esse naturæ; sed substantia actus meritorii est à Deo; igitur & substantia actus demeritorii.

245.
Quo modo
ut causa
immediatè
agente, vel
quia immediatè
est à Deo.

Secundò est declarandum, quo modo est à Deo, vel voluntate, quia immediatè est à Deo, & sic mediatè est

iste actus à Deo. Dicitur, quod utrumque potest sustineri. Primò potest dici, quod voluntas est immediatè à Deo, & ipsa est totalis causa immediata alicujus. Hoc patet per auctoritates Ecclesiasticas 15. v. 14. Ab initio fecit Deus hominem, & dimisit eum in manu consilii sui (vel, ut legit Biblia vulgariter: Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui) hoc est, dimisit voluntatem suam, ut eligat, quod placuerit, ignem, vel aquam, mortem, vel vitam. Igitur videtur, quod voluntas sit tota causa immediata: Deus tamen conservat voluntatem & cogit per influentiam generalem cuicumque actui, quem voluntas eligit. Hæc Doct. Subtilis.

Alias etiam adducit Auctoritates; ut & plures rationes pro illa sententia, id est, pro concursu mediato, quæ tamen eum non convincunt, ut infra declarabitur. Unde num. 4. alias 5. in principio ait: Tamen aliâ viâ (scilicet, concursus Dei immediatus) videtur concludi per rationes firmiores (scilicet, superioribus assignatas de scientia, & omnipotentia) Dicitur igitur, quod potest poni, quod ista voluntates essent immediatè activæ respectu ejusdem volitionis, sive ponentes, potentiam esse activam, possunt ponere potentiam, & objectum immediatè agere, & patrem & matrem in productione prolis. Et post pauca: Alia opinio similiter potest sustineri; si causa una causat aliam totaliter, & illa in suo ordine sit totalis causa alicujus tertii: prima causa non est immediata respectu tertii, sicut patet de pluralitate formarum.

Igitur Scotus hoc loco ait, sententiam de concursu mediato, esse probabilem; imò, dicit alius, quis, in eam magis inclinat, aut saltem (propter notat Tartaretus Scoti Sæctor) in ista controversia est totus problematicus; postquam enim retulit utramque sententiam, ut jam audivimus, num. 5. alias 6. ait: Teneo igitur, quod volitio est à duobus causis essentialiter ordinatis, sive ordinatur essentialiter primo modo (ita ut utraque causa, puta voluntas divina, & creata influat immediatè in volitionem) vel secundo modo; sic ut una causa, scilicet voluntas divina, totaliter causet aliam, nempe voluntatem creatam, & hæc sit in suo ordine totalis causa alicujus tertii, ut puta volitionis. Quis jam non videt, si tamen habeat oculos apertos ad videndum, in schola Scoti utramque sententiam posse sustineri, id est, defendi posse concursum mediatum & immediatum?

Nec dixeris: Reportata non esse alicujus auctoritatis; nam quàmvis Waddingus in suis Annalibus eam aliquantulum imminuerit; tamen de illis sic censet Hugo Cavellus, scribens benevolo Lectori ante editionem suam Coloniensem: Manum (inquit) apposuimus, quæ mendas & errata omnia rescuimus, nihil omittentes quod minus opus aliis: excellentissimum debet exornatum, & correctum, suoque subtilissimo auctore dignum, prodire in lucem. Et post pauca: Sicut proveciori ætate scriptum est ab auctore, ita subtilitate & soliditate excessit Oxoniense Commentarium in minori ætate scriptum; posterius illo generatione, prius est eodem perfectione, & acuminis, quod necum testabitur, qui accuratè ejus lectioni incumbit.

cumbet. Sic ille. Imo & ipse Wadding. in Censura prefixa editioni Lugdunensi Reportata sic correctâ pro genuino fœtu Scoti agnosce, dicemus n. 12. Rejeto tenebricoso, confuso, & prorsus imperceptibili hoc adulterino opere (loquitur de Report. Colon. impress.) tandem genuinum & verum fatum edimus. Porro in hoc genuino fœtu ea, quæ jam exscriptimus, inveniunt locis citatis.

Interim, quia communior sententia rejicit concursum mediatum, & adhæret concursui immediato, etiam ad actum physicum peccati, neque repugnat Scotis; imo in 1. scripto hæc sola ab illo approbatur; hinc nolumus ab ea recedere; sed dicimus, etiam eâ admittâ, nihilominus impie asseri, Deum peccare, aut esse causam, vel auctorem peccati; atque adeo mala culpæ, id est, formale peccati, ne quidem per accidens cadere sub divinam voluntatem complacentiæ. Probatur (inquit Smil. sup. n. 52.) quia talis complacentia tam moralem (ut ita dicam) quam physicam repugnantiam habet cum perfectione divinæ voluntatis. Moralem quidem; tum, quia divina voluntas habet summam rectitudinem moralem, seu conformitatem cum dictamine rectæ rationis; peccatum autem, quâ tale, intrinsecam habet obliquitatem defectumque ab ea regula: ergo non potest esse placitum divinæ voluntati.

Tum etiam; quia si peccatum esset placitum divinæ voluntati, non esset peccatum, quæ est contradictio in adjecto. Consequentia probatur; quia peccatum est recessus à lege Dei; ipsa autem complacentia divinæ voluntatis, quâ vult creaturam rationalem ad aliquid faciendum aut omittendum obligari, est lex, vel causa, seu ratio legis divinæ, aut saltem quid necessarium concomitantis illam (juxta varias opiniones de formali ratione legis, ut sic, aut legis divinæ) ita ut, quod est adversum legem divinam, sit etiam adversum voluntatem divinam; ergo peccatum est recessus à complacentia divinæ voluntatis: ergo si esset placitum divinæ voluntati, adeoque illi conforme, non esset peccatum. Ita Theod.

Apposuit ergo dixit S. Dionys. c. 4. de Divinis nomin. Non est in Deo malum; sed neque est ex Deo malum: aut enim bonus non est, aut bona facit. Et Nazian. Orat. 1. contra Iul. Deus (inquit) nullo modo causa est mali; quippe naturâ bonus. Accedat Fulg. lib. 1. ad Moysinum: Numquam ad hoc Deus potuit prædestinare, quod ipse disposuerat præcepto prohibere. Et ibid. Posset peccatum ex Dei prædestinatione esse, si posset aliquis hominum justè peccare. Quod etiam eleganter expressit Tertull. lib. 2. contra Marcionem, ibi: Delictum non erit Dei, quod est hominis, nec idem est habendus delicti auctor, qui invenitur interditor, imò & condemnator. Et Exhort. ad Castitatem c. 2. Excusabitur omne delictum, si dixerimus, nihil fieri à nobis sine Dei voluntate: nimirum, quia si fiat ex Dei voluntate (complacentiæ) non erit peccatum, inquit Smil. sup. n. 53. Igitur dicta complacentia moralem habet

repugnantiam cum perfectione divinæ voluntatis;

Sed & physicam, ut sup. dictum est, & probatur ex Smil. sup. n. 52. quia si Deus posset velle peccatum voluntate complacentiæ, posset seipsum non perfectissimè diligere, & consequenter non posset sese perfectissimè diligere, vel posset mutari à non perfectissima dilectione, ad perfectissimam dilectionem; at Deum posse seipsum non perfectissimè diligere, vel non posse seipsum perfectissimè diligere absque mutatione, absurdum est; quia ratione primi, & posset non esse perfectissimè beatus, cum beatitudo sit visio, & dilectio Dei; & dilectio, quâ se diligit, posset esse non infinita: ratione secundi, esset etiam non infinita, essetque mutabilis divina voluntas. Prior vero Consequentia probatur: quia peccatum est aversio à Deo sive simpliciter, ut peccatum mortale, sive secundum quid, ut veniale: ergo si Deus posset velle peccatum voluntate complacentiæ, posset velle aversionem à seipso, sive simpliciter, sive secundum quid; & per consequens posset velle malum bono suo oppositum simpliciter, sive secundum quid; adeoque non perfectissimè diligere bonitatem suam, quæ est ipse Deus.

Posterior vero Consequentia probatur: quia si Deus posset se non perfectissimè diligere, & posset se perfectissimè diligere, dabilis est in ipso transitus à privatione actûs perfectissimæ dilectionis, ad illum actum, quæ est mutabilitas. Patet Sequela: nam non potest esse transitus solum à privatione terminationis ejusdem actûs necessarii, ad terminationem: quia non datur transitus circa terminationem actûs, nisi vel actus, vel terminus actûs possit non esse: non potest autem non esse divina bonitas, quæ est terminus divinæ dilectionis. quâ Deus diligit seipsum: ergo si dabilis esset transitus à privatione terminationis divinæ dilectionis, quâ Deus diligit seipsum, ad terminationem; erit etiam transitus à privatione actûs illius perfectissimæ dilectionis ad illum actum. Hucusque Smil.

Atque has rationes attingit Scotus 2. dist. 37. q. unica (aliàs 2.) §. Ex isto, n. 16. ibi: Respondeo, quod Deus in se peccare non possit. Patet per hoc; quod non potest à se averti, nec formaliter, quia non potest se non diligere summè, & ordinatè. & cum omnibus circumstantiis requisitis; alioquin vel non posset se ordinatè diligere, vel posset mutari, quorum utrumque est impossibile. Nec etiam virtualiter potest à se averti, quia nihil aliud à se est necessarium sibi ad volendum se; quodcumque enim aliud à se est, quia ab eo volitum, & hoc modo volitum, & pronunc, & pro tunc, ex hoc est sic ordinatè volendum.

Scitè ergo dixerunt SS. Patres Basilii, & Alii, tantundem esse, asserere Deum peccati auctorem, & negare Deum esse. Hæc sunt verba Basil. in Homil. Quid Deus non est auctor malorum. Inspiciens revera mentemque & prudentiam privatus est, qui dicit, Deum non esse: consimilis verò huic est, & nihilo inferior demencia, qui dicit, Deum

252.

Physicè & pugnat De ista complacentia. Probatur ex Smil.

Peccatum est aversio à Deo.

253.

Quæ Deus seipsum non perfectissimè diligit.

254.

Quare Deus non possit peccare, ex Scoto.

Asserere Deum esse auctorem peccati, est negare Deum esse. Probatur auctoritate S. Basil.

Deum malorum esse auctorem: aequale enim ipsorum peccatum esse iudico: propterea quod utrique similiter, Deum esse negant; alter quidem omnino non esse dicens; alter vero non bonum esse decernens: si enim malorum auctor est, nimirum non bonus est; quare utrumque est negatio Dei. Sicut ergo impium est, negare Deum esse; sic in eadem asserere, Deum peccare, aut peccati esse causam, vel auctorem.

255. Hinc S. Prosper ad Object. Vincent. Object.
S. Prosperi.

10. ait: Detestanda & abominanda opinio, quae Deum cuiusque mala voluntatis, aut actionis credit auctorem. . . . Adulteria enim maritarum, & corruptelas virginum non instituere novit sancta Divinitas, sed damnare, nec disponere, sed punire. S. Aug. in Exposit. Psalm. 7, ait de Deo: Non peccatores facit, sed ordinat, cum peccaverint. Ac lib. de Grat. & libe. arbit. c. 21. inquit: Fixum debet esse & immobile in corde vestro, quia non est iniquitas apud Deum, juxta illud Apostoli ad Rom. 9. v. 4. Quid ergo dicemus? Nunquid iniquitas apud Deum? Absit.

256. Rursus Psalm. 5. v. 5. scriptum est: Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es: Item Psalm. 44. v. 8. Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem. Quomodo ergo ei iniquitas placeat? Odio sunt Deo impius & impietas ejus, ait Sapiens Sap. 14. v. 9. & Proverb. 15. v. 9. legitur: Abominatio est Domino via impij. Aliæque innumerae Scripturae adferri possent, ex quibus liquidò constat

Hac veritas hac veritas. Proinde merito definita in Concilio definita est eil. Araul. II. can. 23. Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo displicet. Et can. 23. sub finem: aliquos ad malum divina potestate praedestinos esse, non solum non credimus; sed etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illi anathema dicimus. Quae verba ex eodem Concilio refert, & idem definit Concil. Valent. c. 3.

Item in Valent. 257. Novissimè Trid. Sess. 6. can. 6. sic ait: Si quis dixerit, non esse in potestate hominis, vias suas malas facere; sed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permittit solum; sed etiam propriè, & per se, adeo, ut sit proprium ejus opus non minus proditio Iudae, quam vocatio Pauli; anathema sit. Ubi (inquit Smil. sup. n. 54.) in terminis damnatur, quod dicit Lutherus a. 6. inter damnatos à Leone X. Deum operari in impiis mala opera. Francisc. Longus citat, art. 36. sub hac forma verborum: Mala opera Deus in impiis operatur. Verum enim verò in Bulla Leonis X. ut refertur à Bino 10. 3. Conciliorum, neque est art. 6. neque 36. nec quidquam simile in tota Bulla reperio: ubi ipsi illos articulos legerint, nescio. Parum refert.

Smil. Longus. 258. Meo iudicio, non est expressè damnatus, nisi sic eum intellexerit Lutherus, ut Deus tam propriè, & per se, operetur mala opera, sicut bona, ut patet ex verbis Trid. quae posita fuerunt contra impia verba Melancthonis in Annot. super Epist. ad Rom. c. 8. Certum est (inquit) omnia à Deo fieri sive bona, sive mala, non solum permittendo, sed etiam principaliter & effectivè. Quemadmodum igitur confitemur, vocationem

Pauli esse proprium opus Dei, ita & adulterium Davidis, & servitium Manu, atque etiam proditio nem Iudae Dei esse propria opera, oportet fateri. Videtur etiam hæc definitio facta esse contra Calvinum, qui lib. 2. Instit. c. 3. Quasi sunt (inquit) de Pharaonis induratione. An induravit non enollendo? Id quidem verum est: sed plus aliquid fecit, quod obstinatione peccus ejus obfirmatum saebana mandavit. Alii dicunt, hoc decretum esse factum contra illos hæreticos, qui dicebant, voluntatem merè passivè se habere tam ad actus bonos, quam malos. Similiter contra illos, qui causabantur, Deum velle peccata, ut objecta materialia, sub ratione boni; nempe ut in illis remittendis offenderet suam misericordiam, & in puniendis suam iustitiam.

Ut sit de hoc: certum est, ibi non damnari concursum immediatum Dei, & identitatem concursui creaturae ad materiale, seu actum physicum peccati, quidquid Aliqui dicant. Si quidem ly, solum, non excludit omnem propriè dictam causalitatem; sed illam tantum, quæ concurrat Deus ad actionem bonam, scilicet per specialem gratiam excitantem & adjuvantem, ut patet ex verbis sequentibus. Breviter: Deus non concurrat ad formale peccati seu actus mali, sicut concurrat ad formale actus boni. Et ideo malitia, ne quidem per accidens cadit sub objectum voluntatis complacentis in Deo; sed bonitas. Scio, hanc veritatem Catholicam non carere maximis difficultatibus, præsertim in sententia, quæ docet concursum identificatum; non tamen propterea ab ea vel ad latum unguem recedendum; sed nihilominus intellectus noster captivandus in obsequium Fidei; cum neque ex Scriptura, neque ex SS. Patribus; sed nec ex ratione quidpiam proferatur, quod oppositum convineat, ut jam ostendo, incipiendo à Scriptura, quæ aliquibus locis significat penitentiam Dei, quasi ante malè operatus fuisset, Gen. 6. v. 6. Penituit eum, quod hominem fecisset in terra. Et 1. Reg. 15. v. 11. Penitet me, quod constituerim Saul Regem.

Sed hæc Scriptura, & similes minores sunt momenti: nam ut rectè D. Tho. 1. part. 1. q. 19. a. 7. ad 1. illud verbum Domini metaphorice intelligendum est: secundum similitudinem nostram. Cum enim nos penitet, destruimus quod fecimus: quàmvis hoc esse possit absque mutatione voluntatis, cum etiam aliquis homo absque mutatione voluntatis interdum velit aliquid facere, simul intendens postea illud destruere. Sic igitur Deus penituisse dicitur secundum similitudinem operationis, in quantum hominem, quem fecerat, per diluvium à facie terra delevit. Et in quantum Saul, quem constituerat Regem, Regno propter inobedientiam privavit. Hoc igitur nullam habet difficultatem.

Magis premit, quod dicitur Gen. 22. v. 2. Tolle filium tuum unigenitum, quem diligis Isaac &c. ubi Deus præcipit Abrahamo occisionem innocentis. Et Exod. 11. v. 2. præcepit filius Israel fortum: Dices ergo omni plebi, ut possulet vir ab amico suo, & mulier à vicina sua, vasa argentea, & aurea. Item Osee 1. v. 2. Dixit Dominus

Dominus ad Osee: Vade sume tibi uxorem fornicationum, & fac tibi filios fornicationum. Sed facile etiam responderetur: hæc fuisse licita, supposito mandato Dei, quo vel dispensavit in præceptis legis naturæ (quam cum natura condidit, & cuius superior est) ut vult Scotus, vel quo mutavit materiam istorum præceptorum, ut loquuntur Alii, scilicet dando Abrahamæ jus in vitam Isaac, & filiis Israel in bona Egyptiorum, & Osee in corpus ejus, quæ fuerat fornicaria, quatenus Deus habet potestatem & dominium omnis creaturæ. Atque ita hæc Scripturæ non sunt de permissiva, sed positiva voluntate intelligendæ.

Quid ergo de hac Scriptura 2. Reg. 16. v. 10.

263. Et ait Rex (David) quid mihi & vobis est Filii Sarris? Dimittite eum, ut maledicat; Dominus enim præcepit ei, ut malediceret David. & quis est, qui audeat dicere, quare sic fecerit? Nunquid & hic dispensavit in maledictione ista, aut materiam mutavit? Certum est, Semei peccasse, ut patet ex 3. Reg. 2. v. 8. Habes quoque apud te Semei filium Gera filii Lemini de Bahurim, qui maledixit mihi maledictione pessimâ... Tu noli pati eum esse innoxium. Et verò præceptum Dei, nonne voluntas complacentiæ est? Patet ex dictis, quod sic. Num igitur Deus complacuit in hac pessima maledictione? Abiit. Quomodo ergo dixit seu præcepit Dominus Semei maledicere David?

264. Audite responsum D. Aug. lib. de Grat. & libero arbit. cap. 2. Quis (inquit) sapiens, & intelligit? Non enim jubendo dixit, ubi obedientia laudaretur; sed quod ejus voluntatem proprio vitio suo malam in hoc peccatum, iudicio suo iusto & occulto inclinavit, idè dictum est: Dixit (noster textus legit, Præcepit) ei Dominus. Nam si jubenti obtemperasset Deo, laudandus potius, quam puniendus esset, sicut ex hoc peccato postea novimus esse puniunt. Nec causa tacita est, cur ei Dominus isto modo dixerit, maledicere David, hoc est, cor ejus malum in hoc peccatum miserit, vel dimiserit; ut videat, inquit, Dominus humilitatem meam, & retribuat mihi bona pro maledicto ejus in die isto.

265. Igitur non præcepit Deus propriè, sed improprie; id est, decrevit permittere maledictionem, eamque positivè ordinavit in pœnam Davidis. Quod autem ait Aug. Inclinavit voluntatem in hoc peccatum, intellige, quatenus permisit, ut non in alium, quàm in Davidem paratam malitiam exerceret, sicut habens ligatum canem, dimittit tantum contra unum canem, & non contra alium; quod significant ista verba Aug. Cor ejus malum in hoc peccatum miserit vel dimiserit. Enimverò, ut notat idem Sanctus Doctor lib. de Prædest. SS. c. 16. Est in malorum potestate peccare; ut autem peccando hoc vel hoc illa malitia faciant, non est in eorum potestate, sed Dei dividendi tenebras, & ordinandi eas. Quod pulchrè declarat in Questionibus sup. Exod. q. 18. loquens de obduratione seu peccato Pharaonis, de quo utique Pharaone dixerat Deus Moyli Exod. c. 7. v. 3. Sed ego indurabo cor ejus, & c. 10.

v. 1. Ego induravi cor ejus. Num ideo Deus causa peccati? Nequaquam.

Attendite, quid dicat Aug. loco citato: Virtus Deus bene cordibus malis, ad id, quod vult ostendere bonis, vel quid facturus est bonis. Et quàmvis uniuscujusque cordis in malitia qualitas, id est, quale cor habeat ad malum, suo fiat vitio, quod inolevit ex arbitrio voluntatis; & tamen qualitate malâ, ut hoc vel illuc moveatur, cum sive hæc sive illuc malè moveatur, causis sit, quibus animus propellitur, quæ causa ut existant, vel non existant, non est in hominis potestate; sed veniunt ex occulta providentia, justissima planè, & sapientissima, Universum, quod creavit, disponentis, & administrantis Dei. Ut ergo tale cor haberet Pharaon, quod patientiâ Dei non moveretur ad pietatem, sed potius ad impietatem, vitii proprii fuit. Quod verò facta sunt ea, quibus cor suo vitio tam malignum resisteret iustionibus Dei: hoc est enim, quod dicitur, induratum; quia non flexibiliter consentiebat, sed inflexibiliter resistebat, dispensationis fuit divina, quâ tali cordi non solum iusta, sed evidenter iusta pœna parabatur, quâ timentes Deum corrigerentur. Proposito quippe lucro, v. g. propter quod homicidium committatur, aliter avarus, aliter pecunia contemptor moveatur: ille scilicet ad faciendum perpetrandum, ille ad cavendum: ipsius tamen lucri propositio in alicujus illorum non fuit potestate: ita causa veniunt hominibus malis, quæ non sunt quidem in eorum potestate. Sed hoc de illis faciunt, quales eos invenerint jam factos propriis vitiis ex præterita voluntate. Videndum sane est, utrum etiam sic accipi possit: Ergo indurabo, tamquam diceret, quàm durum sit demonstrabo. Huculque S. Aug. Et similia habet aliis locis, quæ nimis longum est & omnia exscribere hîc, & ea invenies disp. 3. de prov. sec. 2. concl. 1. n. 64. & alibi.

Dico breviter: illa Scripturæ testimonia, quibus dicitur, quod mala culpæ fiant Dei consilio, præcepto, & operatione, intellige de permissiva voluntate & causalitate; non quod circa illa purè negativè se habeat ex parte voluntatis suæ (qui enim vult permittere, seu non impedire, aliquid vult) sed quia vult solum permissionem illorum; non autem vult ipsa peccata seu ipsorum perpetrationem. Hinc rectè D. Aug. Enchir. c. 100. Propter magnam opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus, ut miro & ineffabili modo non fiat prater ejus voluntatem, quod etiam contra ejus sit voluntatem; quia non fieret, si non sineret; nec utique nolens finit, sed volens.

Rogat aliquis: quare Spiritus sanctus hanc permissionem sæpius exprimat in Scriptura per verba, beneplacitum & actionem significantia: Respondet Smil. sup. n. 94. duabus ex causis. Una est, ut significaretur, illam permissivam voluntatem habere annexam complacentiam alicujus boni finis, quem Deus elicere novit ex malis culpæ, juxta illud Aug. sup. Non sineret bonus fieri mala, nisi omnipotens etiam de malo facere posset bene. Et cap. 96. eod. lib. Nam nisi esset hoc bonum, ut essent & mala, nullo modo sinerentur esse ab omnipotente bono. Ni.

266. Quomodo Deus induraverit cor Pharaonis, ex S. Aug.

Quid est cor Pharaonis fuisse obduratum.

267. Mala culpa sunt ex permissione Dei.

268. Quare hæc permissio in Script. subinde exprimitur per verba actionem significantia.

Prima causa ex D. Aug.

Nimirum, quia, ut habet c. 96. Quamvis quæ mala sunt, in quantum mala sunt, non sint bona; tamen ut non solum bona, sed etiam sint & mala, bonum est.

269. Supposita itaque in divina præscientia, ex divina permissione, malitia humanæ, Deus ex occasione talis mali tale bonum evenire decrevit. Ita D. Leo Serm. 16. de Passione Domini, respiciens ad illud, quod habetur Act. 4. v. 27. & 28. Convenerunt enim verè in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Iesum, quem unxisti, Herodes & Pontius Pilatus cum Gentibus, & populus Israel, facere quæ manus tua, & concitium tuum decreverunt fieri, vel, ut legit D. Aug. Prædestinavit fieri. Sic, inquam, ait hic S. Pontifex: Nunquid iniquitas persequentium Christum ex Dei est orta consilio, & illud facinus, quod omni majus est crimine, manus divine præparationis armavit? Non hoc planè de summa iustitia sentiendum est. Quia multum diversum est, quod in malignitate ludæorum est præcognitum, & quod in Christi est Passione dispositum. Non inde processit voluntas interficiendi, unde moriendi, nec de uno exstitit spiritu atrocitas sceleris, & tolerantia Redemptoris. Non enim has impias furentium manus immisit in se Dominus, sed admisit; nec præsciendo, quod faciendum esset, coegit ut fieret; cum tamen ad hoc carnem suscepisset, ut fieret. Sic ille.

270. Et D. Aug. sup. in qq. sup. Exod. q. 32. explans illud Exod. 9. v. 16. Idcirco autem posui te, ut ostendam in te fortitudinem meam, ait: Novit Deus uti malis, in quibus tamen humanam naturam non ad malitiam creat; sed eos perfert patienter, quousque scit oportere; non inaniter, sed utendo eis ad admonitionem vel exercitationem bonorum: ecce enim ut annuntiaretur nomen Dei in universa terra, vasis misericordie utique prodest: ad eorum itaque utilitatem Pharaon servatus est sicut & Scriptura testatur, & exitus docet. Et alia multa similia apud D. Aug. reperies, quibus significat, Deum iusto iudicio velle & agere in hominibus bono fine, quod illi agunt & volunt malo fine, id est, permittere in hominibus ex intentione boni finis peccata illorum. Sic Deus, Gen. 37. permittit injustam venditionem Joseph, ut per eam salvos faceret multos populos. Et de tali voluntate permissiva intelligi posset, quod dicitur à Josepho Fratribus Gen. 50. v. 19. Num Dei possumus resistere voluntati? Quamvis Aliqui id referant non ad venditionem, sed ad ignoscendum Fratribus culpam, quam Deus volebat ignosci. Vide Smif. sup.

271. Ac transi mecum ad alteram causam, ob quam permissio Dei aliquando exprimitur in Scriptura verbo significante beneplacitum vel positivam actionem. Est autem ut notat d. Auctor sup. n. 95. quod voluntas permissiva peccati aliquando adjunctam habeat voluntatem dandi occasionem peccati, non tantum subtrahendo auxilium efficax ad vitandum peccatum, quæ potest dici occasio negativa, & habet locum in omni permissione peccati; sed etiam aliquid ponendo, aut removendo, ex cuius positione, aut remotione homo sumat ansam peccandi; adeo

ut, quantum ad externam rerum dispositionem, videatur Deus quasi intendere hominis ruinam, licet eam non intendat; sed solum velit, partim illud, ex quo homo sumit ruinæ occasionem, partim illud, quod ex ruina bonum elicere novit, & hoc ultimo modo potest dici dare positivam peccandi occasionem.

Probatur exemplis desumptis ex Script. Sacra, Gen. 4. Deus respexit ad munera Abel, per quod ad æmulationem & ad fratricidium incitatus fuit Cain. Gen. 37. Cum Joseph narrasset divinam revelationem de futuro principatu suo super fratres, illos ad odium sui, & iniquam venditionem inflammavit. Et similia, quàm plurima tam in veteri, quàm in novo Testamento reperies exempla, in quibus ex beneficiis à Deo aliquibus concessis pravi homines occasionem peccandi acceperunt. Qui propterea dixerit, illa peccata placuisse Deo, est ea præviderit? Nonne & homines in certis casibus possunt dare aliis positivam peccandi occasionem? Ita docetur in materia de scandalo. Quod autem non semper id possit homo, ratio est; quia non semper habet iustam causam, permittendi ruinam proximi. At verò Deus semper habet sufficientem causam, saltem illam universalem, ut ostendat potentiam, iustitiam, misericordiam suam, juxta illud ad Rom. 9. v. 17. Dicit enim Scriptura Pharaoni (Exod. 9. v. 16.) quia in hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam, & ut annuntietur nomen meum in universa terra. Ergo cuius vult miseretur, & quæ vult, indurat.

Indurat, inquam, tum per desertionem & subtraditionem auxilii efficacis ad evitanda peccata, tum per positivam operationem, non ad peccatum, sed ad occasionem peccati. Quando legitur (inquit Aug. lib. de Grat. & libero arbit. c. 21.) in litteris veritatis, à Deo seduci homines, vel obduri vel obdurari corda eorum, nolite dubitare, præcessisse mala merita, ut iuste ista paterentur. Sic ille. A quo si petas: & amabo, quomodo indurat? Respondet lib. de Prædest. & grat. cap. 4. Indurare Deus dicitur eum, quem molire noluerit; sit etiam excacare dicitur eum; quem illuminare noluerit. Et Epist. 105. Non indurat Deus impertiendo malitiam; sed non impertiendo misericordiam. Et in illud Psal. 77. v. 49. Misi in eos immisionem per Angelos malos, ait. Hanc iniquissimam, & malignissimam obstinationem, Deus cum facere dicitur, non instigando, & inspirando; sed deferendo facit.

Item lib. 1. ad Simplic. q. 2. Obdurare (inquit) Deum, est nolle misereri; nec ab illo irrogari aliquid, quo sit homo deterior; sed tantum, quo sit melior, non erogatur. Et lib. 5. contra Jul. cap. 3. Cum dicitur homo tradi desideriis suis, inde fit res, quia desertus à Deo, cedit eis atque consentit, vincitur, capitur, trahitur, possidetur. Denique 53. in Joan. lego sequentia verba: Sic excacavit Deus, sic obduravit, deferendo, non adjuvando. Ecce in his omnibus locis tradit primum modum indurationis supra positum: à quo tamen non excludit posteriorem: sed eum adiungit à lib. 5. contra Julian. cap. 3. ubi fuse docet, non

Permittit peccata ex intentione boni finis.

Secunda causa, ob quam Scriptura exprimit per missionem per verbum activum.

non permissionis tantum, aut patientia divina, esse peccata; sed etiam potentia, ut sic priora peccata puniantur.

Idque variis probat Scripturis, ut illa imprimis ad Rom. 1. v. 21. Quia (Gentiles) cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt &c. Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum &c. Propterea tradidit illos Deus in passionem ignominiae &c. Item illa 31. Reg. 21. & 22. Egressus est autem spiritus, & stetit coram Domino; & ait: Ego decipiam illum &c. Et dixit Dominus: Decipies & prevalebis: egredere & fac ita. Et ita illa. 19. v. 14. Dominus misit in medio ejus spiritum vertiginis, & errare fecerunt Aegyptum in omni opere suo &c. Et multa alia (inquit Aug.) commemorare possemus, in quibus liquido appareat, occulto judicio Dei fieri perversionem cordis, ut non audiant, quod verum dicitur, & inde peccetur, & sit ipsum peccatum praecedens etiam poena peccati.

Et post pauca reprehendit Jul. Pelagianum, quod illa testimonia de sola patientia, & non etiam de potenti inductione ad malum, à Deo proveniente exponeret, dicens: Quid est autem quod dicit: Cum desideris suis traditi dicuntur, relinquitur divina patientia intelligendi sunt, non per potentiam in peccata compulsi: quasi non simul posuerit haec duo idem. Apostolus & patientiam, & potentiam, ubi ait (Rom. 9. v. 22.) Sic autem Deus volens ostendere iram, & demonstrare potentiam suam, attulit in multa patientia vasa ira; quae perfecta sunt in perditionem. Ac eodem lib. cap. 4. sic ait: Quis ita desipiat, ut cum audierit, quod in Psalm. 139. v. 9.) canitur: Ne tradas me Domine à desiderio meo peccatori: hoc dicat orasse hominem, ne Deus sit patiens erga illum, si Deus non tradit, ut mala fiant, nisi patientem bonitatem praebeo cum sunt?

Non ergo (ut bene notat Smiling sup. num. 97.) reprehendit D. Aug. Julianum (nisi seipsum velit reprehendere) quod dictas Scripturas exponat de permissiva voluntate, nec de hoc fuit quæstio inter illum & Julianum, an Deus solum deferendo, an etiam alio modo tradat impios desideris suis: sed utrùm Deus solum patientiam exerceat circa impios, relinquendo illos in peccatis, nec puniendo, utrùm verò etiam potentiam & justitiam exerceat, eos deferendo cadere in alia peccata, ad punitionem præcedentem peccatorum. Hinc c. 3. sic ait D. Aug. Curavit ergo Apostolus dicere, quanta poena sit, à Deo tradi passionibus ignominiae, sive deferendo, sive alio quocumque vel explicabili, vel inexplicabili modo, quo facit hac summè bonus & ineffabiliter justus. Porò alius modus est per positivam inductionem in occasionem peccandi, ut sup. diximus. Vide Smiling sup. ubi hæc latius, & optimè deducit.

Tantum subscribam adhuc unum locum ex d. cap. 4. Quid (inquit) est, quod quotidie dicimus: Ne nos inferas in tentationem, nisi ut non tradamur concupiscentiis nostris? Unusquisque enim tentatur à concupiscentia sua abstractus & illeceus. An forte hoc à Deo petimus, ut non sit

erga nos patiens bonitas ejus? Non ergo ejus invocamus misericordiam; sed potius iracundiam provocamus. Quis ista sapiat sanus, imò quis vel furiosus hac dicat? Tradit ergo Deus in passionem ignominiae, ut fiant, quae non conveniunt; sed ipse convenienter tradit, & sunt eadem peccata, & peccatorum supplicia praeteritorum, & suppliciorum merita futurorum. Sicut tradidit Ahas in pseudo-Prophetarum mendacium; sicut tradidit Roboam in falsum consilium. Facit haec miris, & ineffabilibus modis, qui novit iusta judicia sua non solum in corporibus hominum; sed & in ipsis cordibus operari. Qui non facit voluntates malas, sed utitur eis, ut voluerit, cum aliquid iniquè velle non possit.

Ex quibus omnibus, atque aliis sanè plurimis, quae locis citatis apud Aug. videri possunt, apparet manifestè, quomodo intelligendum sit, quod idem S. Doctor scribit lib. de Correp. & gratia cap. 7. Cum itaque audivimus: Nonne ego vos duodecim elegi, & unus ex vobis diabolus est? Illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum; illum ad effundendum sanguinem suum. Elegit, inquam, Judam ad effundendum sanguinem suum, id est, decrevit permittere peccatum ejus, dando etiam positivam occasionem, ei committendo loculos, non eà intentione, ut eum traderet, ductus amore pecuniae; sed ut (auditis Aug. ibidem) per ejus opus damnabile, illud, propter quod ipse venerat, opus venerabile completeretur. Eodem modo intellige, quod habet lib. 21. de Grat. & lib. arbit. scilicet: Operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum, judicio utique suo aliquando aperto, aliquando occulto, semper autem iusto.

Quid ergo ad illud, quod scribit Enechir. cap. 101. Aliquando bonà voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult, etiam ipse bonà multò amplius, multoque certius voluntate; nam illius mala voluntas esse nunquam potest. Tanquam si bonus filius patrem velit vivere, quem Deus bonà voluntate vult mori. Et rursus fieri potest, ut hoc velit homo voluntate malà, quod Deus vult bonà; velut si malus filius velit mori patrem, velit hoc etiam Deus. . . . Tantum interest, quid velle homini, quid Deo congruat, & ad quem finem suam quisque referat voluntatem, ut aut approbetur, aut improbetur. Ubi videtur Deum exulare à peccato propter bonum finem, quod vult illam mortem. Et clarius id exprimit Epist. 48. ad Vincent. ibi: Cum Pater tradiderit filium, & Christus corpus suum, & Iudas Dominum, cur in hac traditione Deus est justus, & homo reus, nisi quia in re una, quam fecerunt, causa non una est, ob quam fecerunt? Ergo (inquiunt Adversarii) idè Deus non peccat, estò velit peccatum; quia vult illud ob bonum finem, Christus videlicet, & Deus, fecerunt id, ad redimendum genus humanum; Judas autem, ad implendum avaritiae pactum.

Resp. neg. Consequentiam: sed idè Deus est justus, quia solum se permissivè habuit ex

279: Quomodo Deus elegit ad effundendum sanguinem Christi. S. Aug.

280. Objection ex S. Aug.

281. Salvian.

*Peccatum
nequit bono
fine boni-
stari. Pro-
batur.*

Smifing.

282.

*Mala natu-
ralia, &
pœna pos-
sunt bone-
stari.*

283.

Objectio.

*Solutio ex
Smif.*

*Peccatum
veniale est
majus ma-
lum, quam
mors natu-
ralis.*

284.

justa causa ad illud peccatum traditionis; homo autem reus fuit, quia positivè intendit illam traditionem contra legem, & conscientiam. Enimverò peccatum nequit bono fine honestari, ita ut illius intuitu possit esse rectè volitum à Deo. Et ratio est; quia ut aliquid rectè volitum sit ratione alterius, debet alterum esse rectè volitum, & id, quod est volitum ratione ipsius, debet cum ipso habere connexionem in ratione causæ, vel effectus; quia non est alius modus participandi ab altero rationem volibilis: cum ergo peccatum nec sit medium siue causa alicujus boni; sed potius destruat per se ordinem boni, quatenus est deordinatio à summo bono, à quo sumitur participatio omnis boni creati; nec sit effectus alicujus boni; quia non causatur efficiendo, sed deficiendo; fit, ut peccatum nequidem per accidens rectè volitum esse possit. Ita Smifing sup. num. 99.

Secus est de malis naturalibus, aut malis pœnæ; nam illa possunt esse occasio, vel medium ad aliquod bonum; ut malum pœnæ ad ostensionem justitiæ; privatio formæ ad generationem; possunt quoque esse effectus causari per effectum alicujus boni; ut privatio formæ expulsi est causata per dispositionem ad formam acquisitam. Quid ergo mirum, si Deus possit velle mala naturalia, & mala pœnæ, non autem mala culpæ? Hinc rectè dixit Aug. sup. quod Deus possit velle mori patrem, tamen si malus filius peccet, id volendo: & quod Pater justè tradiderit Filium suum; Judas autem injustè: quippe mala naturalia sunt, quæ ex bono fine honestari possunt; secus mala culpæ.

Dices: Etiam voluntas peccati in Deo potest habere bonum finem, eumque meliorem, quam sit gravitas malitiæ peccati, ita ut minus malum sit peccatum, quam carere illo bono, quod Deus intendit: non est autem perversum, eligere inter duo mala, id quod minus est: ergo non est perversum, quod Deus velit peccatum. Respondet Smifing sup. falsum esse, quod peccatum sit minus malum, quam destitui quibusdam bonis, quæ Dei bonitas præstat occasione peccati: quia denegatio horum bonorum nec est malum, cum non sit negatio boni debiti, sed ex mera misericordia & liberalitate præstiti; nec etiam si esset malum, foret malum morale, sed naturale, prout naturale est idem, quod reale in ordine naturæ, vel gratiæ; & malum morale majus est naturali; v.g. majus est malum unum peccatum veniale, quam mors naturalis omnium hominum, & quam privari visione Dei, aut Verbum divinum non esse incarnatum; quia horum malorum aliquis bonus finis naturalis, vel moralis à Deo intentus esse potuisset; illius autem mali, nullus finis bonus esse potest: licet Deus occasione peccati, ex se ad nihil utilis, aliquid boni agat; & sic culpa occasionaliter felix appellari possit, & occasionaliter bonum dici queat, quod aliqui cadant in peccatum, sic ille. Et meritò.

Igitur neque Scriptura; neque SS. Patres adversantur nostræ Conclusioni. Nunquid ra-

tio? Et siquidem teneremus concursum mediatarum, qui probabilis est, nulla hic foret difficultas: maxima autem est in sententia communiore, quæ asserit concursum immediatum, & simultaneum; ita, ut sit eadem actio Dei, & creaturæ terminata ad esse physicum peccati, siue ad actum materiale, qui respectu creaturæ est peccatum seu malum culpæ: difficile, inquam, est, ostendere, quare potius creatura sit causa peccati pro formali, quam Deus, siue, quare mala culpæ potius pertineant ad objectum voluntatis creatæ, quam voluntatis divinæ.

Diversas responsiones invenies apud Smifing sup. à num. 58. usque ad 74. quæ tamen non carent suis oppositionibus, & cavillationibus, ut ibi videbis: ipse autem num. 75. inquit: Dico ergo, rationem, ob quam voluntas creatæ, & non Deus, sit causa malitiæ moralis, etiam si Deus, cum voluntate creatæ concurrat immediate ad entitatem actus peccati, esse, quod voluntas creatæ, non autem Deus, sit formale principium determinativum communis actionis utriusque causæ ad talem actum, qui est peccatum. Et hoc est, quod dicit Scotus 2. dist. 37. q. 2. s. ad solutionem, n. 14. ibi: Ita igitur, si ad velle voluntatis creatæ concurrunt duæ voluntates, scilicet voluntas creatæ, & divina, potest esse defectus in ipso velle (creato) ex defectu alterius causæ; & hoc, quia ista causa posset rectitudinem dare actui, quam teneatur dare, & tamen non dat: alia autem, licet non teneatur eam dare; tamen quantum est ex se daret, si voluntas creatæ cooperaretur. Unipersaliter enim, quidquid Deus dat antecedenter, daret illud consequenter, quantum est ex se, nisi esset impedimentum: dando autem voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta, quæ sunt in potestate voluntatis; & idcirco, quantum est ex parte sui, dedit rectitudinem omni actui voluntatis, & voluntati ex consequenti daret, si ipsa voluntas quocumque actum elicium rectè ageret ex parte sui. Est igitur defectus in effectu duorum causarum, non propter defectum causæ superioris, sed inferioris; non quia causa superior causet rectitudinem in effectu, & inferior obliquitatem: sed quia causa superior, quantum est de se, causaret, si causa inferior secundum suam causalitatem causaret; & idcirco rectitudinem non causari, est propter hoc, quia causa secunda, quantum ad se pertinet, non causat. Hæc ille.

Ex quibus confestim cognoscitur quid sit voluntatem creatam esse formale principium determinativum communis actionis utriusque causæ; scilicet, esse rationem, quare communis actio, non solum à voluntate, sed etiam à causa prima determinatè procedat; quarendis causam primæ sese accommodando determinationi causæ secundæ, ipsa etiam ex propria determinatione concurrat ad actionem, ad quam suum concursum determinat causa secunda.

Illud enim (inquit Smif. sup. n. 81.) appellamus formale determinativum in unoquoque ordine, quod ita est ratio alicujus tertii determinati, ut etiam alteri determinativo sit ratio, cur id determinatum constituat. Sic forma substantialis dicitur formale determinativum in cōposito phy-

fecio, & differentia specifica formale determinativum in specie, ac differentia individualis formale determinativum in individuo, substantia formale determinativum in incommunitabilis formale determinativum in supposito; quia & forma materiz, & differentia specifi- a gradu generico, & differentia individualis gradu specifi- & substantia incommunitabilis naturz substantiali, est ratio constituendi determinatè tale compositum, talem speciem, tale individuum, tale suppositum. Simili igitur modo (quà nvis non per omnia quadrat similitudo) quia causa secunda, se determinando ad talem actionem, est ratio, cur etiam causa prima seipsam liberè determinet ad eandem actionem, vocatur principium formale determinativum communis actionis. Hincque Theodor.

Determinativum, inquam, non quidem quoad individuum; sed quoad speciem & exercitium. Cuiusque malitia moralis fundetur in eo, quod liberè eliciatur actus talis speciei, & exercitii hinc & nunc cum talibus conditionibus, quibus illius est, nempe lege, & conscientia prohibente, & cum indebitis circumstantiis; sequitur ex dictis, quod causa secunda libera sit sola principium formale determinativum actionis malz, quoad malitiam ejus. Imò (inquit præfatus Auctor sup. num. 82.) ulterius sequitur, esse solam principium malitiz; quia malitia non fundatur in actu positivo quomodocumque exercito determinatè (quo pacto etiam diximus, Deum concurrere ad exercitium ejus determinatè) sed exercito determinatè contra legem & rationem seu conscientiam in talibus circumstantiis: sic autem non exercetur, nisi à principio formali determinativo; lex enim & conscientia verat, esse formalem rationem, cur ille actus fiat hic & nunc; hinc autem formali principio cooperari, selesque accommodare, solum verat lex & conscientia, quando physice, & moraliter possibile est, vitare talem cooperationem: vitare autem cooperationem ad actum peccati, ad quem se determinat causa secunda, quæ est formale determinativum illius actus, tam physice, quam moraliter, impossibile est primæ causæ, ut statim edissero. Sola igitur causa secunda est principium malitiz moralis annexæ actui positivo, vel privationi physice actus peccati.

Pondè Deo esse moraliter impossibile non cooperari, seu vitare peccatum voluntatis creatæ, probat idem Auctor n. 87. Quia id non potest ab eoque maximo inconvenienti, perturbando scilicet totum ordinem naturæ, & causas liberas ad bonum necessitando, nec illis offerendo concursus ad operandum convenienter suæ naturæ, id est, ex libertate & indifferentia ad opposita, quemadmodum aliis causis naturalibus esse concursus suæ naturæ congruentem. Deinde, nec potest idem physice; quia, supposita lege, à se ordinari quæ vult cum omnibus causis secundis, iuxta tuam exigentiam, regulariter seu ut plurimum concurrere, etiam physice, sibi impossibile est, ratione suæ immutabilitatis, & omni-

potentiæ, talem legem non mandare executioni. Ita Theod. An bene, tu cogita. Quid ego sentiam de hac impossibilitate, tam morali, quam physica, & quid contra eam posset objici, refero in alium locum, ubi de providentia divina circa peccata.

Ea autem supposita, liquet, quod sicut causa secunda in multis casibus, non solum potest permittere peccatum in alio, sed etiam ad illud concurrere physico concursu, v. g. ancilla juvare dominam se ornantem malo sine, f. muli ulurariorum pecuniam dominorum erogare mutuatariis, & lucrum ulurariorum ab his oblatum recipere, & pignora servare (& sic in aliis casibus infinitis contingit) qui omnes exultantur, & quod moraliter nequeant eas actiones evitare, id est, sine magno suo incommodo, quidni similiter, & multo magis Deus possit concurrere physico concursu ad actum physicum, seu materiale peccati, ad quod à causa secunda determinatur?

Sed enim, reponit quispiam, dictæ actiones sunt indifferentes, & idcirco licet eas ponere. Respondetur etiam physicus actus qui est peccatum, est indifferens, id est, ex natura rei non consequitur ipsum moralis malitiz; sed ex sola speciali conditione operandi causæ secundæ, scilicet in quantum dependet ab illa, tamquam à formali principio determinativo contra legem, & conscientiam hinc & nunc. Ex quo solvitur hæc objectio, quod causa principalis effectus sit causa annexæ, addeque Deus existens, causa actus positivi, sit etiam causa malitiz annexæ. Verum est enim Antecedens, quando annexum ex natura rei consequitur principale, sive per se, sive per accidens consequatur. Quod, ut dictum est, in casu nostro non habet locum.

Si inferas: ergo malitia moralis est denominatio extrinseca à proximo & formali principio. Respondeo conced. totum. Ergo Deus est causa malitiz moralis, quia est causa formæ denominantis, scilicet potentiæ liberæ. Negatur Consequentia: siquidem (ut notat Smil. sup. n. 84) denominatio malitiz moralis non sumitur à potentia proxima libera, ut potentia est, seu in actu primo spectata, quo pacto etiam Deus in actu primo est causa ejus, sed ut spectata in actu secundo, seu quatenus hic & nunc, instat principii formalis determinativi, actu se determinat liberè contra legem, & conscientiam: Deus autem non est causa hujus determinationi (determinatio enim causæ liberæ, ut liberè agentis, ab ipsa sola est, & non ab extrinseco) ergo nec denominationis inde sumptæ Deus est causa. Sic ille.

Quàmvis ergo Deus causat materiale physicum peccati, haud equidem materiale morale. Est autem materiale physicum, essentialis & intrinseca ratio actus, quæ in tali specifica & individuali ratione entis realis constituitur. Porro materiale morale, est denominatio actus exercitii à principio formali libero contra legem, & conscientiam, si est actus malus; secundum legem (preceptientem permittentem aut consulentem) & conscientiam, si est bonus. Est verò, quod materiale

290.

Causa secunda potest in aliquibus casibus permittere peccatum alterius.

297.

Objectio solvitur.

Altera objectio exploratur.

292.

Malitia moralis est denominatio extrinseca.

293.

Deus non causat materiale morale peccati, sed materiale physicum. Quid mirum quod sit.

Smiling.

teriale physicum possit esse absque materiali morali, patet in homine rationis usu destituto eliciente eundem specie actum odii Dei, quem elicit alius ratione utens, ille naturaliter, iste moraliter. Huius ergo (inquit Smiling sup. num. 91.) materialis physici in actu peccati tam Deus, quam voluntas creata est causa: illius autem materialis morali in eodem actu causa, est sola voluntas creata, quæ sola est principium talis actus.

294.

Materialis
moralis Deus
vult solum
permittit.

Hinc etiam patet, quo sensu verum sit, quod quidam DD. dicunt, Deum velle positivè peccatum pro materiali, solum autem permittit pro formali. Nam (inquit Smiling) intelligendum est de materiali physico, materiale autem morale Deus solum vult permittit; alias enim si illud vellet positivè, etiam vellet (saltem per accidens) positivè privationem moralem, quæ est peccatum formaliter; quia privatio sicut non est causabilis, ita nec volibilis nisi per accidens ratione positivi, in quo fundatur; & qui vult per se positivè tale fundamentum, vult (saltem interpretativè) positivè per accidens annexam privationem. Sic ille.

295.

Aliquid potest
esse causa peccati,
& tamen non peccare.

Dicimus ergo, Deum non solum non peccare (quod etiam hæretici fatentur) sed nullo modo esse causam moralem peccati, sive causam malitiæ morali. Aliquid posse causam esse peccati, & tamen non peccare; patet in appetitu sensitivo hominis lapsi, seu concupiscentia, quam Apostolus aliquando peccatum appellat; quia ex peccato est, & ad peccatum inclinatur, adeoque causaliter peccat; nequaquam autem formaliter, cum sit motus concupiscentiæ non sit liberè elicitus aut imperatus; sed antecedens usum liberi arbitrii. Et quævis natura rationalis, & libera non possit esse causa peccati, quin peccet, largè loquendo de peccato, ut est quicumque defectus perfectionis debetæ naturæ rationali, quæ tali; tamen strictè loquendo de peccato, prout est defectus perfectionis debetæ ex lege, quæ est imperium Superioris, potest quis intelligi causa peccati, quin peccet; purè, si non est subiectus legi: atque ita Deus, qui non subest legi, poterit intelligi esse causa peccati, quin peccet strictè loquendo; tamen non quin peccet largè loquendo, id est, quin agat indecenter suæ perfectioni.

296.

Quæ sit distinctio inter peccare, & esse causam peccati.

Smiling.

Interim tamen (ut notat Smiling sup. num. 80.) eo ipso formaliter, quo est causa peccati, non peccat largè loquendo; quia (inquit ille) peccare est denominatio intrinseca peccanti, cum peccatum sit formaliter in voluntate peccantis; esse autem causam peccati, est denominatio extrinseca sumpta ab actione transeunte, quæ in alio quis causat peccatum, quæ actio est objectum volitionis, quæ formaliter peccat causa peccati, volendo in alio causare peccatum. Itaque causare peccatum alienum, & peccare sic causando, sese instar objecti & actus comitantur; vel etiam (quod in idem redit) instar peccati externi & interni; for-

maliter autem diversa sunt. Imò hinc fit, ut probando, Deum non posse peccare, non eo ipso per locum intrinsecum probetur, ipsum non esse causam peccati; sed solum per locum extrinsecum, & ex concomitanti hac Consequentia: Omnis qui potest esse causa peccati potest peccare: sed Deus non potest peccare: ergo non potest esse causa peccati.

Sed hic non inquirimus istam rationem ex parte Dei, cur non possit esse causa peccati; sed investigamus rationem ex parte effectus seu actus peccaminosi, cur, in quantum talis est, repugnet illi esse à Deo, seu quid in tali actu proprium sibi vendicat voluntas creata, ob quod ipsa sola possit censeri causa peccati. Et rationem constituimus in libera determinatione arbitrii creati ad actum peccati, instar formalis principii actionis communis sibi, & Deo, Huculque Theodor, nunquid oppositus Scotus? Non puto. Quod ne gratis dicere videar, mens Scoti sup. citati explicanda erit. Sic autem eam explicat Smiling sup. num. 83. causam dicens: Nec Scotus illi faver dogmati Sectariorum, quo dicunt, Deum abique peccato esse causam peccati. Quod enim per debitum vitandi peccati declararet, solam voluntatem creatam esse causam peccati; non declarat tamquam per rationem adequatam, quasi solum idè Deus non sit causa peccati, quia non debet illud vitare, cum non sit legi subiectus, nec peccabilis: Deus enim non propter legem Superioris, sed propter essentialem suam rectitudinem debet vitare peccatum, quantum sibi possibile est; nempe, ut non determinet se tamquam formale principium ad actum peccati; quod autem ad illum non cooperetur, impossibile est.

Unam ergo partialem rationem constituentem causam peccati continet, quod docet Scotus, causam secundam debere vitare peccatum, quæ ratio suo modo est Deo communis. Alteram verò partialem causam addit, cum ibidem docet, causam secundam posse vitare peccatum: & rursum aliam, cum docet, illam quantum ad se pertinere non vitare; sed ponere Deo impedimentum, quod minus causetur actio recta; ubi ly, *Quantum ad se pertinet*, Et, *Ponere impedimentum*, est esse formale principium determinativum, quare Deus cooperetur ad actum peccati; & hæc duæ partiales rationes, nempe posse vitare, & ex parte sui non vitare actum peccati, non quadrant in Deum, ut explicatum est.

Nec refert, quod Scotus dicat, Deum posse vitare peccatum, quatenus dicit, illum posse dare rectitudinem actui: nam loquitur de potentia absoluta, non de possibili ex hypothese, quo pacto nos diximus, Deum non posse vitare cooperationem ad actum peccati. Denique, cum ait ibidem: esse defectum in effectu duarum causarum; non quia Deus causet rectitudinem, & voluntas creata obliquitatem; non negat, solam voluntatem creatam causare obliquitatem; sed negat, causare obliquitatem

postquam Deus causaverit rectitudinem, quasi Deus prius causet actum, cui annexus est defectus, quam voluntas creata; & ita prius in illo actu sit à Deo causata bonitas moralis, quam à voluntate creata sit causata malitia moralis; hoc enim falsum est, cum ille actus sit totus malus moraliter, nec causa prima prius causet, quam secunda, quando ad eundem effectum concurrunt. Haec tenens Theod.

300. Audite nunc Scotum, immediatè post verba, sup. ex eo recitata: Et si obicitur (inquit) de illis duobus instantibus natura, sicut obiectum est, quod Deus in primo daret rectitudinem actui. Respondens & dico, quod prioritas, qua includit, ea posse esse sine se invicem absque contradictione, non est ordo in causis, ut causant effectum communem; sed simul causant. Sicut enim loquendo de diversis generibus causarum, non prius naturam materia materiat, quam efficiens efficiat, quasi sine contradictione non possit esse materiatum & non effectum, vel è converso: sed tantum prius natura, hoc est, perfectius una causat, quam alia: ita in eodem genere causa diversa causa ordinata, licet habeant ordinem secundum perfectiorem, & imperfectiorem causare, non habent tamen prioritatem naturae, quae dicat, posse esse sine se invicem respectu tertii. Imò sicut in uno instanti natura materia materiat, & efficiens efficit: ita duae causae efficientes ordinatae (sicut est causa prima, & secunda) in uno instanti natura causant effectum communem; ita, quod neutra tunc causat sine altera; sed quod effectus non rectus causetur, hoc non est, nec propter causam priorem, quae, quantum est ex se, recte causet, si secunda causetur; sed propter defectum causae secundae, quae in potestate sua habet concusare causam primam, vel non concusare, & si non concusat illi, ut tenetur, non est rectitudo in effectu communi ambarum.

301. Consimiliter scribit §. Ad argumenta 4. questionis, num. 20. Est (inquit) peccatum sit à voluntate creata, non tamen est à Deo, quia Deus non primò deficit, sed quantum est ex parte sui, omnino non deficit; sed tantum est defectus in actione propter deficere causae secundae in agendo: nec etiam potest Deus prius deficere, ita quod defectus in effectu sit peccatum; quia si ipse primò non ageret, carentia rectitudinis in actu non esset debita. Ita Doct. Subt. Ex quibus locis colligit Felix tr. de Peccatis cap. 8. diff. 4. num. 8. dicendum esse, idè malitiam formalem tribui creaturae, & non Deo, quia cum sit defectus, provenit à causa deficiente, quae solum est creatura: nam Deus solum est causa efficiens, nullo modo deficiens.

302. Porro malitiam seu peccatum esse defectum, & per consequens, causam ejus esse deficientem, & non efficientem, ostenditur ex D. Aug. lib. 2. de Libero arbitrio. ibi: Nulla ergo natura est, quae non sit ex Deo. Motus ergo ille aversionis (voluntatis à Deo) quod fatemur esse peccatum, quoniam defectivus motus est: omnis autem defectus ex nihilo est, vide quo pertineat, & ad Deum non pertinere, ne dubites: Hinc exponens illud Joannis 1. Omnia per ipsum &c. tr. 1. in Joan. sic ait: Videte, ne sic cogitatis, quia nihil aliquid

est: solent enim multi malè intelligentes, sine ipso factum est nihil, putare aliquid esse nihil. Peccatum quidem non per ipsum factum est, & manifestum est, quia peccatum nihil est, & nihil sunt homines, cum peccant.

Et lib. 12. de Civit. cap. 7. in principio sic ait: Nemo ergo querat efficientem causam male voluntatis; non enim est efficiens, sed deficiens; quia nec illa effectio est, sed defectio: deficere namque ab eo, quod summè est, ad id, quod minus est, hoc est incipere habere voluntatem malam. Causas porro defectivorum istarum, cum efficientes non sint, ut dixi, sed deficientes, velle invenire, tale est, ac si quisquam velit videre tenebras, vel audire silentium. Et in fine: Hoc scio, naturam Dei nunquam, nusquam, nulla ex parte posse deficere, & ea posse deficere, quae ex nihilo facta sunt. Quae tamen quantum magis sunt, & bona faciunt; tunc enim aliquid faciunt, cum causas habent efficientes; in quantum autem deficient, & ex hoc mala faciunt; quid enim tunc faciunt, nisi vana? causas habent deficientes.

Sed quæ istæ voluntas (inquit Scotus sup. n. 10.) contracta per differentiam aliquam ad voluntatem creatam, quam circumloquimur per hoc, quod est limitatum, est proxima causa defectiva, & per hoc causa per accidens respectu peccati: & idè accidentatiter, etiam ex parte causae, accipiendo voluntatem in communi pro causa: quia pro quanto intelligitur ista differentia superaddi, accidit sibi per accidens esse causa respectu peccati. Sicut si diceretur, quod animal non est causa per se intelligendi, sed per accidens: quia animal perfectissimum intelligit, non quod perfectissimum sit propria ratio intelligendi, quia animali simpliciter accidit: sed rationale, quod animali accidit, ut differentia generi, quod rationale circumloquimur per hoc, quod est perfectissimum. Ita in proposito, illam differentiam specificam, quæ voluntas in communi contrahitur ad voluntatem creatam, quæ contractio, vel differentia, nos modo laet, circumloquimur per hoc, quod est esse limitatum, vel defectibile, vel ex nihilo. & isti toti attribuantur actus isti tanquam causae magis propriae, quam voluntati de se. Quod verum est si intelligatur de hoc contracto, scilicet de ista voluntate in specie: ei enim convenit non tantum per accidens, sicut voluntati in communi, sed quasi causa propinqua, ita quod cuilibet tali voluntati potest convenire, & nulli alii: & hoc modo debet intelligi prima opinio de defectibilitate voluntatis.

Igitur, secundum Scotum, sola voluntas creata est defectibilis, adeoque deficiens; & per consequens, causa peccati seu malitiae formalis, quæ non causatur etiam per accidens, nisi deficienti. Illa est causa deficiens (inquit Felix sup. num. 9.) quæ tenetur se subdere, & conformare suo Superiori, & non conformatur: sed creata voluntas tenetur Deo conformari, siquidem Deo subdita, & non conformatur, dum peccat, secundum illud Psalm. 36. v. 27. Declina à malo, & fac bonum: ergo illa est causa deficiens. Hoc autem non convenit Deo seu voluntati increatae, ut clarum est: quàmquam enim teneatur ponere rectitudinem suo actui, cum sit summè sapiens & rectus; non tamen

303. Non est causa efficiens male voluntatis, sed deficiens, ex eod.

304. Quæ sit ista causa, ex Scot.

Voluntas creata propria causa peccati.

305. Hæc sola est defectibilis.

Quæ sit causa deficiens ex Teo lice.

Talis causa non est voluntas increata.

actui creaturæ, qui est effectus actus Dei; sed sicut provisor generalis debet relinquere hominem in manu consilii sui. Illud (inquit Scotus sup. 5. Ad argumenta, num. 21.) quod est formaliter actus voluntatis mee, quo scilicet voluntas mea vult, non est actus voluntatis divinæ, sed effectus ejus: quia voluntas divina semper est ordinata, & actus ejus rectus; & iste actus voluntatis mee (intelligit peccatum) est inordinatus, quia caret rectitudine debitâ. Iste autem actus à Deo causante est ordinatus volutus, sicut materiale respectu causantis; quemadmodum in nobis actus noster est materialiter bonus, quia potest esse ex charitate elicitus.

Actus noster non est formaliter actus voluntatis divinæ, sed effectus ejus.

306.
Obiectio.

Sed contra, dicit aliquis: deficere hic, est non efficere; sicut Philosophus dicit 5. Metaph. quod quemadmodum nautæ presentia est causa salutis navis, sic ejus absentia est causa periculationis illius, & utrumque est in eodem genere causæ. Ita igitur non efficere rectitudinem, quæ debet effici, est quasi causare effectivè, vel defectivè peccatum: sed hoc ita convenit Deo, sicut voluntati creatæ. Quippe Deus non necessario causat, vel dat rectitudinem actui; quia nihil aliud à se necessario causat, & ita potest non dare igitur potest esse causa defectiva respectu peccati, id est, non efficiens positivum, quod excluderet peccatum. Respondet Felix sup. n. 10. ex Scoto: quod ille, qui tenetur, sicut nauta, causare, si non causat, deficit; Deus vero non tenetur; nam ut causa prima solum tenetur, quantum est de se, dare rectitudinem, si voluntas det: unde si Deus non dat rectitudinem, est propter demeritum voluntatis; in primo autem peccato, ubi non præcedit demeritum, Deus non dat rectitudinem voluntate beneplaciti, & consequente; quia voluntas non vult concurrere ad rectitudinem; dat tamen quantum est ex se, & voluntate antecedenti. Sic ille.

Respons.
Felix.

307.
Instantia.
Aristotel.

Inferas: sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis, ex Aristotele 1. Poster. c. 3. nam sicut habere pulmonem, est causa respirandi; ita non habere pulmonem, est causa non respirandi: sed quia Deus causat rectitudinem in actu, est causa, quare voluntas nostra eam causet: ergo si nostra voluntas non causat eam, eo est, quia Deus non causat rectitudinem; ergo Deus deficit. Respondet Felix sup. n. 11. neg. ultimam Consequentiam. Nam (inquit) non rectitudo dupliciter potest accipi, negativè, quando est pura negatio; & privativè, quando est carentia rectitudinis debitæ in esse actui, & hujus Deus non est causa; quia non debet illam ponere: negativè non inconvenit, quod sit causa, sicut neque inconvenit, quod sit causa privationis gratiæ, annihilando illam; nam non est mala, nisi prout provenit ab homine propter demeritum ejus; & ita Deus nunquam deficit. Unde bene Scotus sup. 5. Ad solutionem, ait, quod Deus de potentia absoluta potest auferre rectitudinem ab actu voluntatis creatæ, absque demerito ejusdem voluntatis. Hæc ille.

308.

Do verba genuina Scoti. Querit Doct. n. 17. quare in voluntate increata non possit esse pri-

ma ratio deficienti, & respondet: Si Deus non causat liberè rectitudinem, quæ debet esse in actu voluntatis creatæ, & hoc propter libertatem voluntatis sue, non autem propter defectum voluntatis creatæ non voluntariè cooperantis. non est tunc causa peccati in voluntate creatæ, quia non est carentia justitiæ debitæ, non enim est justitia debitæ à voluntate creatæ, nisi in quantum in potestate ejus est, rectè agere; ita quod nulla intelligitur subtrahitio causæ prioris, propter cujus defectum non possit voluntas rectè agere. Si igitur Deus esset prima causa non agens rectitudinem, actus non rectus non esset peccatum. Quid ergo mirum, si tali casu neque Deus, neque voluntas creatæ forent causa peccati?

Sed nunquid hic finis objectionum? Minime. Nam dicunt Aliqui Liberè utens principio de efficiente non exculatur à defectu actionis talis principii, v.g. qui liberè utitur calamo defectuoso, si malè utitur non exculatur à peccato; sed Deus liberè utitur nostrâ voluntate, quæ defectuosa est, ergo Deo tribuitur etiam defectus. Respondetur potius voluntas creatæ utitur Deo, nam, ut diximus, ipsa est formale principium determinativum actionis utriusque, id est, voluntas creatæ est ratio, quare communis actio non solum ab ipsa, sed etiam à causa primâ determinatè procedat, quatenus causa primâ, se ac commodando determinationi causæ secundæ, ipsa etiam ex propria determinatione concurrat ad actionem, ad quam suum concursum determinat causa secunda. Unde si causa secunda determinaret se ad actum rectum, etiam se condeterminaret causa primâ; quod ergo jam determinet se ad actum defectuosum, non Deo, sed soli voluntati creatæ imputandum est. Nunquid etiam calamus defectuosus determinat eum, qui liberè ipsum assumit ad scribendum? Ergo exemplum non valet.

Si inferas: ergo neque boni actus causa est Deus, sed sola voluntas creatæ, utpote ad quem non minus se determinat hæc voluntas, quam ad actum malum. Resp. Smil. sup. n. 86. Deum esse causam boni operis, & ad illud naturale potentiam ordinando, & ad illud per actualem naturam, vel etiam gratiæ invitando: nam & voluntas per se, ac præcisè impeditur naturaliter propensa est ad amandum bonum, recte rationi consentaneum; & ratio sive synderesis per se, ac seclusis impeditur, naturaliter distat, bonum esse faciendum, & malum fugiendum; & hoc dictamen divinis inspirationibus, ut & illa naturalis propensio voluntatis ad bonum divinis motionibus ad gratiæ ordinem pertinentibus roboratur atque completur.

Qui autem ad quidpiam propensione tribuit, ad illudque invitatur, ad illud quodammodo (id est, abque necessitatis illatione) determinatur potentiam sic propensam, & invitatam; quia nec essent impedimenta, magis ad illud determinatur est potentia, ad quod naturaliter propendit, aut invitatur, quam ad ejus oppositum. Unde eum dictum sit, principium determinativum alterius ad operandum esse causam operis, sit, ut Deus modo quodam speciali sit causa boni operis, non autem

autem mali, ad quod dicto modo non determinatur. Argue ita, licet in eo convenient bonum opus, & mali creati voluntatis, quod ad utrumque se voluntas creata in actu secundo determinet tamquam principium formale determinativum actionis communis sibi, & Deo; in hoc differunt, quod ad opus malum Deus nullo modo determinatur; ad bonum verò determinatur saltem in actu primo, per prævenientem naturam vel gratiam instinctum atque motionem. Hucusque Theod. secundum sua principia. Felix autem diceret, in hoc differre, quod opus malum tantum habet causam deficientem, qualis non est Deus; opus autem bonum habet causam efficientem, qualis est Deus; ergo nil mirum, si dicamus, Deum potius boni, quam mali operis esse causam.

Rogit aliquis; an secundum principia Smif. determinatio voluntatis creatæ ad actum liberum sit ratione prior determinatione divinæ voluntatis ad eundem actum. Videri cuiquam posset, quod sic: nam id ratione saltem est prius altero, quod est ratio alterius: at voluntatis creatæ determinatio, juxta illum Auctorem, est ratio determinationis divinæ voluntatis: ergo illa est ratione prior ista. Et ulterius; si est prior, est præscita à Deo ante determinationem divinæ voluntatis: aut si non est præscita, quomodo Deus, nisi tamquam cæcus, id est, nesciens, cui cooperetur, poterit determinationem suam voluntatis accomodare determinationi creatæ voluntatis?

Resp. Theod. sup. n. 88. non omne, quod est ratio alteri ad constituendum aliquod tertium, esse prius altero, ut differentia specifica non est prior gradu generico, cui est ratio constituendi hominem; nec differentia individualis est prior gradu specifico, cui est ratio constituendi individuum; nec paternitas, filiatio, spiratio passiva in Deo, est prior essentiali divinæ, cui est ratio constituendi Patrem, Filium, & Spiritum divinum; quin potius gradus specificus genericum, & individualis specificum, & personalitas naturam substantialem supponit, ita ut absque ea intelligi non possit. Sic ergo, licet propria determinatio creatæ voluntatis sit determinationi divinæ voluntatis ratio constituendi talē actionem adæquatam, communē utrique voluntati; non est tamen prior determinatione divinæ voluntatis; sed potius illam, ex universali subordinatione causarum secundarum ad primam, supponit, & ab illa dependet, nec absque ea intelligi aut præsciri potest, sive absolute, sive sub conditione.

Non ergo Deus cæco modo concurret; quia ante determinationem suam voluntatis distinctissimè novit creati arbitrii determinationem in esse essentiali, & totā actionem in esse essentiali; neutram tamen in esse existentiam, antequam decreverit ad actionem communem concurrere; quia implicat, vel totam actionem, vel determinationem propriam creati arbitrii intelligi absque concursu Dei; adeoque ante determinationem divinæ voluntatis, quā Deus decrevit concurrere. Quemadmodum creatus artifex non censetur cæco modo velle

operari, quando ex distincta præmotione operis in esse essentiali, statuit aggredi illud opus, quamvis ante decreverit illud suæ voluntatis non seiat se opus illud aggressurum, adeoque opus futurum; quia ad esse futurum (quantum est ex parte talis artificis) determinatur per voluntatem artificis. Hæc ille.

Cui si rursus objicias: Determinatio creatæ voluntatis est ratio, cur Deus similiter se determinet; ergo potius in determinatione creatæ, quam propriæ voluntatis; Deus novit futura contingentia, ejus oppositum alibi doces. Respondet n. 89. divinam præsentiam futurorum, cum sit æterna, etiam requirere æternū aliquod principium, quo contingens ab æterno determinetur ad esse futurum; quod non aliud esse potest, quam voluntas Dei creata namque voluntas, ut non est, ita nec determinare aliquid potest ab æterno. Unde nec est ratio, cur voluntas divina se determinet; ut improprie loquebatur objectio; sed solum est ratio, cur talis sit actio determinata in tempore à divina & creata voluntate: quod nihil aliud est dicere, quam divinam voluntatem ab æterno determinasse, & decrevisse, concurrere in tempore ad talem actionem, ad quam etiam in tempore se determinat voluntas creata; ita ut neutra voluntas alteram determinet; sed ambe simul naturā determinent se ipsas ad actionem communem, licet prius duratione se determinet voluntas divina, scilicet ab æterno; & idem sola sit æternum medium æternæ præsentie futurorum. Ita Smifing.

Cæterum concedit præfatus Auctor n. 90. ut sup. adhuc insinuavi, non esse illud, quod est unam causam determinare aliam, vel potius determinare communem actionem suam, & alterius causæ, quæ unica & indivisibilis est, concedit, inquam, id nobis non esse explicabile, nec intelligibile quidditative; sed, addit, non idem negandum, aut de eo dubitandum esse; cum plura sint talia, de quibus non dubitamus, quin sint, licet non comprehendamus, quid sint. Tollit autem dubitationem communis consensus sapientium, fundatus in ratione experimentalis, seu à posteriori.

Et ita, inquit, sit in re, de qua agimus: nam omnes docti ita loquuntur, & sentiunt de ordine plurium causarum ad eundem effectum concurrentium, quod una alteram, vel potius actionem suam, & alterius determinet. Et hoc inde colligunt, quod causæ quædam indifferentes ad varias actiones in specie, vel individuo, propter concursum aliarum actionum exercent determinationem in specie, vel individuo; & similiter, quædam indifferentes ad exercitium actionis hic & nunc exercent actionem, propter concursum alterius causæ; unde una determinat alteram, vel actionem communem alterius, & suam. Quæ actio, licet sit indivisibilis, & tota ab utraque causa, nec sit in ea distinguere aliquid entitatis, aut formalitatis ex natura rei, quod sit ab una, & non ab altera causa; tota tamen entitas ejus talis est, ut essentialiter pendeat ab utraque causa; adeo, ut si una sola ex illis causaret effectum, alia esset actio ab ea, per quam simul causant effectum

Declaratur à simili.

315. *Objectio.*

Solutio.

Voluntas creata non est ratio, quare divina se determinet.

Smifing.

316. *Qualiter sit formale determinativum actionis communis, non est intelligibile quidditative.*

317. *Quid ratio ne intelligi debeat.*

*Singula voluntates
speciali modo
sibi vendicant il-
lam notio-
nem.*

318.

*Cur Deus
sit causa
potius defe-
ctus natu-
ralis quam
moralis.*

Felix.

*Discrimen
inter defe-
ctum natu-
ralem, &
moralis.*

*319.
An Deus
produxit
meliora
physice?*

Negat Fe-
lix.Dubitatur
Scotus.Affirmatur
Smiling.

320.

*An semper
efficiat,
quod est
melius mo-
raliter.*

Negat Fe-
lix, & pro-
bat.Responsio
Adversariorum.

etiam eundem. Et hoc satis est, ut intelligamus, singulas illarum causarum aliquo speciali modo sibi vendicare, illam actionem, ob quam una possit dici specialiter determinare aliam causam, vel suam & alterius causae actionem, quidemque demum sit actio & specialis ille modus agendi. Usque adhuc Theod. Benè optime juxta sua principia (quae nobis etiam placent) ut ipse ibi satis diffusè probat: videat eum sedulus Lector.

Tantum quaero pro fine; cur Deus sit potius causa aliorum defectuum, v.g. claudicationis & similium, quam defectus moralis, ut est culpa. Resp. Felix sup. p. 13. quia defectus naturales sunt ordinabiles in Deum, ut in finem; malum vero morale, cum sit aversio à Deo, non est reducibile in Deum. Præterea: Deus concurrens ad claudicationem, non dicitur causa deficiens, siue deficere, ut dicitur claudus deficere; secus si concurreret ad malum morale. Discrimen est: quia de ratione culpæ est, quod sit voluntaria deordinatio à Deo, & ita voluntas deordinatur, dum est causa culpæ, & sic est causa deficiens: at verò alii defectus naturales non sunt deordinatio à Deo, & sic Deus non dicitur causa deficiens, etiam si ad illos concurrat, sed solum causæ creatæ dicuntur defectuosæ, quia non producant effectus, ut natura petit. Ita Felix. Sed nunquid, interrogat quispiam, Deus ideo deficiens seu defectuosus, quia non semper vult, quod est melius? Non puto. Sit itaque

CONCLUSIO X.

Non semper Deus, quod est melius, vult efficaciter.

Loquendo (inquit Felix sup. c. 3. diff. 2. n. 1.) de perfectione physica & naturali, certum est, Deum non produxisse meliora; potuit enim Angelos, homines, & animalia perfectiora producere, tam secundum speciem, quam secundum individua: nam omnipotentia Dei non est exhausta. Sic ille. At Scotus apparet dubium: nam 3. dist. 13. q. 4. n. 17. ad 3. quod erat: Summa natura non est facta: ergo nec summa gratia. Resp. Quod, si concedatur Antecedens, quod tamen videtur dubium, & contra auctoritatem D. Aug. 3. de Lib. arbit. potest negari Consequentia. Et hinc Smil. tr. 3. disp. 7. n. 72. docet, Deum non posse quolibet specie dabili aliam sub eodem genere perfectiorem producere, & existimat, sub genere animalis esse statum in homine tamquam perfectissima specie possibili: quam sententiam suam benè probat.

Hic solum quaeritur, an Deus semper efficiat, quod magis decet suam gloriam; quod negat Felix sup. num. 2. Probatur (inquit) efficaciter: Quidquid Deus vult ad extra, libere vult; sed si, quod melius est, vult semper; ergo necessariò illud vult, quod falsum est; cum sit aliquid creatum, & possit illud non velle. Resp. Adversarii: quod necessitas volendi melius est necessitas moralis, cum qua componitur libertas Dei; sicut cum necessitate morali incidendi in aliquod veniale, sine specia-

li privilegio, componitur libertas; aliàs, efficiendo veniale, non peccaremus. Sed contra (inquit Franc.) necessitas moralis nihil aliud est, quam quædam magna difficultas efficiendi oppositum, quâ ita vincitur quis, ut licet illud possit efficere, tamen difficultate victus illud non faciat; juxta illud D. August. 8. Confess. c. 5. Velle meum tenebat inimicus; & inde mihi catenam fecerat, & constrinxerat me. Quippe ex voluntate perversa facta est libido; & dum servitur libidini, facta est consuetudo; & dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas: scilicet moralis. De hac loquitur idem S. lib. 2. contra Fel. c. 8. Si quid infirmitas patitur, qui non possunt implere, quod volunt, manifestum est, hoc venisse de traduce primi peccati Adam, & de consuetudine mala. Nam hodie liberi voluntate faciunt homines consuetudinem, quam cum fecerint, facile superare non possunt. Id est, difficultate victi non faciunt, quæ aliàs facerent.

Sed nunquid talis difficultas in Deo? Constat, quod non: ergo nec necessitas moralis. Unde (inquit Felix) exemplum non est ad rem. Præterea (prosequitur) necessitas moralis ad aliquid veniale in homine provenit, ut aliqui dicunt, ex eo, quod Deus decrevit efficaciter omnes homines in una vel altera occasione privare auxilio efficaci ad virandum aliquod veniale, nisi tantum eos, quos vult speciali privilegio gaudere: sed talis necessitas in Deo nequit esse. Nam ut Deus operetur, non dependet à decreto antecedenti; sed ipsum decretum est ipsa Dei operatio; & si ab ipso necessitatur, non solum moraliter, sed physice erit necessitatus; nam omne quod est, quando est, necesse est esse physice.

Reponit quispiam: talis necessitas moralis oritur ex natura voluntatis Dei, & ex objecto optimo, quod ita voluntatem divinam allicit, ut appetat liberè, & possit non amari; sed de facto semper amabitur: sicut supposito auxilio congruo seu gratiâ efficaci ad contritionem, contritio libera est, & antea deest potest non esse, & tamen infallibiliter erit. Contra (inquit Felix sup. n. 3.) sicut voluntas creata nequit prædeterminari ab aliquo creato; ita neque voluntas divina ab optimo, cum sit aliquid creatum; neque ipsa voluntas divina, cum sit infinita, potest se determinare necessariò, moraliter circa optimum, cum sit quid creatum; quia vilesceret talis voluntas ex tali necessitate; nam sicut non est, à quo eadem voluntas divina determinetur ad producendum optimum in esse physico; ita non est, à quo determinetur ad producendum optimum in esse morali. Rursus: si in Deo poneremus talem necessitatem cum libertate, etiam possemus dicere, Deum se libere amare; quia cum hoc stare potest, ab æterno & semper infallibiliter se amare: & etiam Deum posse velle malum sub aliqua ratione boni: nam licet de facto nunquam illud amet, quia naturâ suâ prædeterminatus est ad odium habendum malum; tamen cum hoc stat libertas, ut possit illud amare, quæ omnia absurda sunt. Hucusque Felix.