



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**Lvdovici Molinæ, E Societate Iesv Theologiæ Doctoris, &
Professoris, Commentaria, In primam D. Thomæ partem**

Molina, Luis de

Lugduni, 1622

Qvæstio XIII.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73915](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-73915)

firudo, aut vlla mutatio, sed esse æternam, totum simul, fons, & origo totius esse, quod quacumque ratione esse possit, vnitè atque eminenter illud in se continens, est maximè proprium nomen Dei, ita explicans diuinam essentiam, fundamentum attributorum diuinorum, vt nullum aliud nomen eam nobis nec intimiùs, nec meliùs manifestet. Cum enim nomen, *Deus*, à diuina prouidentia, vel ab aliquo alio impositum ad significandam diuinam essentiam in se ipsa, quæcumque tadem illa sit, à genibus accommodatum esset iis rebus, quæ natura non sunt Diij, petiuit Moyses à Deo nomen, quo filiis Israël innotesceret naturæ diuinæ excellentia superacos, qui natura non sunt Diij. Cui satisfecit Deus, dicens: *Sum qui sum. Sic dices filiis Israël, qui est, per excellentiam scilicet, seu antonomasiam, misit me ad vos.*

Notandum tamen est hoc loco, vbi Exodi 6. in editioe vulgata habetur: *Ego Dominus, qui apparui Abraham, Isaac, & Iacob in Deo omnipotente, & nomen meum Adonai non indicavi eis*, in textu Hebræo non haberi אדנאי, quod significat idem quod Dominus, sed haberi אהיה quod Græcè dicitur Tetragrammaton, hoc est, quatuor literarum: si nãque ab eo demas vocales, quarum rationem nō habent Hebræi, in eo inuenies quatuor tantum literas consonantes. Interpres ergo latinus transferens nomen Adonai, secutus est morem Hebræorum, qui, ob illius nominis sanctitatem putabant nefas ab alio, quàm à summo sacerdote in quibusdam benedictionibus proferri, sed vbiqumque illud scriptum reperiebant, loco illius proferebant, Adonai.

De nomine אהיה, & de expositione illius loci Exo. 6. sunt variae Doctorum sententiæ, quas videre est inter alios apud Abulensem Exodi 6. quaest. 1. & apud Lippomanum Exodi 3. & 6. Quæ verior videtur, ea est, quæ hi duo citati auctores cū alijs nonnullis sequuntur: nepe nomen אהיה, idem significare quod, *qui sum*, deducique à verbo אהיה *haiyah*, est, substantiuo, vt rectè ostendit Lippomanus, atque sensum illius loci esse: *Apparui Abraham, Isaac, & Iacob in Deo omnipotente*, quoniam cum loquebar ad eos dicebam, *ego Dominus Deus omnipotens*, vt ex multis locis Geneseos constat: & nomen meum, אהיה, non indicavi eis, id est, non dixi eis nomen meum esse, *qui est*, vt dixi tibi, tradens tibi non solum nominis, sed etiam rei per nomen significata clariorem notitiam, quàm vniquam tradiderim prificis illis Patribus. Etenim ex libro Exodi, & ex sequentibus libris Pentateuchi constat, illustriores atque excellentiores reuelationes Dei factas fuisse Moysi, quàm antiquioribus Patribus fuerint vniquam factæ: id quod & Patres affirmant. Notitia namque Dei per incrementa temporum creuit in Ecclesia, ita vt maior fuerit tempore legis Mosaicæ, quàm tempore legis naturalis, & multo maior in lege gratiæ, quàm in lege Mosaicæ & naturali, vt D. Gregorius hōm, 6. in Ezechielem affirmat.

ARTICVLVS XII.

Vtrum propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo.

QUOD ad propositionem affirmantem non identicam ac veram, satis sit pluralitas conceptuum formalium, quorum vnus tribuatur alteri, cum identitate eorum, quæ per eos significantur: de Deo autem mente formare possimus distinctos conceptus eorum, quæ in

eo sunt formaliter, vt ex dictis in superioribus patet: atque in Deo summa sit identitas earum rerum, quæ eiusmodi conceptibus significantur: sic planè, vt de Deo formare possimus veras propositiones affirmantes, quæ identicæ non sint, quod attinet ad nomina terij generis, de quibus articulo 1. dictum est. Atque hoc est, quod Diuus Thomas in hoc articulo docet. Quod verò attinet ad nomina primi & secundi generis, quæ de Deo pradiatione non essentiali dicuntur, notum est posse fieri propositiones non identicæ veras, in quibus huiusmodi nomina Deo tribuantur.

QUESTIO XIV.

QUOD ad initium questionis duodecimæ dicta sunt, huc vsque disseruit D. Thomas de iis quæ ad diuinam naturam, illiutque vnitatem spectant: deinceps verò disputat de potentiis essentia actibusque earum ad intra, incipitque ab intellectu. Quoniam verò explicata scientia, actiue diuini intellectus, nihil erat quod de potentia ipsa diceretur, hac quaest. 14. disserit de scientia diuina.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit scientia.

CONCLUSIO hæc est. In Deo est scientia. Verum cum ea, quæ Deo cum creaturis sunt communia, Deo conueniant seclusis imperfectionibus omnibus creaturarum, non est credendum in Deo esse scientiã quoad habitum, sed tantum quoad actum: habitus namque ex actibus generantur, adiumentoque sunt potentiis, vt proutius, & meliùs operentur: quæ Deo conuenire nulla ratione possunt. Nec itè putandum est Dei scientiam aliquo modo rationem effectus habere: id enim Deo repugnat. Quo fit, vt scientia in Deo accidens non sit, sed substantia, vt in sequentibus ostendetur: neque ex notitiis principiorum esse per discursum comparatam, sed esse vnicum simplicissimum intuitum, rationes scientiæ, sapientiæ, intellectus, prudentiæ, atque artis in se vnitè complectentem: perfectissimum quidem quoad euidenciam, & certitudinem, carentem tamen omnino imperfectionibus omnibus, quas eiusmodi cognitiones in nobis, atque in Angelis habere solent.

Conclusio proposita de fide est, vt ex illo ad Romanos 11. *O altitudo diuinarum sapientiæ, & scientiæ Dei*, atque ex compluribus alijs sacre Scripturæ locis constat. Est etiam communis Philosophorum: Imò, & nomen ipsum Dei, ab intuendo, prouidentiaque circa res creatas est impositum, vt q. præcedente art. 8. cum Damasceno, Clemente Alexandrino, ac Dionysio, explicatum est.

Rationibus verò naturalibus à posteriori ex iis, quæ facta sunt, demonstrata à nobis est apertissime conclusio q. 2. art. 3. inter probandum priorem partem vltimæ consequentiæ rationis secundæ eo loco propositæ, & latius ratione 4. Hanc præterea rationem addit Durandus in 1. d. 35. q. 1. quæ in iis, quas loco citato tradidimus, virtute continetur. Primæ causæ conuenit nobilissimus modus agendi: nobilissimus autem modus agendi est per intellectum & voluntatem: cum ergo Deus sit prima causa, aget per cognitionem atque imperiū suæ voluntatis, ac prouide in eo cognitio intellectus, seu scientia constitui necessariò debet. Maior ex eo est manifesta, quia à prima causa derivatur omnis perfectio in reliqua agentia

Scientia est in Deo quo ad actum, sapientia, intellectus, prudentia ac artis rationem habens.

agentia: quare nobilissimus modus agendi ei debet convenire. Minor vero probatur, quoniam nobilissimus est habere dominium suorum actuum, quam eo carere, agereque ex propria directione propter finem, quam non ita agere: sola autem ea qua agit per intellectum & voluntatem dominium habent suarum actionum, suaque proprias actiones in finem dirigere possunt.

D. Thomas hoc loco, hanc aliam a priori tenet rationem. Immaterialitas est ratio, quare res cognoscens vim habeat ad cognoscendum: Deus autem maximè vacat materia, ut superius est demonstratum: ergo maximè habet vim ad cognoscendum, atque adeo in eo summa est scientia. Maior ex eo suaderi potest, quod vniuersum experiamur ea qua vim habent ad cognoscendum, eo ipso aliqua ex parte recedere a conditionibus materiae, gradumque aliquè sortiri spiritualitatis: quippe cum vt minimum eorum obiectorum, ad qua cognoscenda vires habent, recipiant formas sine materia, hoc est, quoad esse intentionale, quod spirituale est, si cum natura materiali, qua obiecta constant, illud conferas. Experimur item quod res cognoscentes nobilissimè & perspicacius cognoscunt, eo plus à materia recedere, magisque spirituales esse, vt in animalibus, hominibus, atque Angelis est manifestum. Sensus etià ipsos animalium, quod magis à conditionibus materiae liberi sunt, eo nobiliores, ac perspicaciores esse: qua ratione visus ceteros sensus externos nobilitate ac perspicacitate cognoscendi longè antecedit. Ratio hæc satis probabilis est. Neque obstat, quod Gabriel in 1. dist. 35. q. 1. obiicit, multa esse accidentia spiritualia, qua vt cognoscendi carent. Non, inquam, hoc obstat, quoniam maior propositio Diui Thomæ intelligenda est de substantiis. In defendendis vero aliis propositionibus, quas D. Thomas huic rationi immiscet, parum vtilitatis esse video, eaque de causa sunt prætermittenda. Si placet, lege Caietanum hoc loco, Ferrarientem 1. contra gentes, c. 44. Capreolum in 1. d. 35. q. 1. in argumentis contra secundam conclusionem, & Syluestrum in Conflato.

Scientia Dei quæ in cognitione obiecti primarij est singularis creaturae secundarij esse potest vniuersalis.

Circa responsonem ad tertium animaduertendum est, negandum non esse scientiam Dei secundum se spectatam esse rem singularem. Quamuis enim sit in tribus suppositis diuinis, non secus atque essentia diuina, quia tamen non est in eis diuisa quasi vna numero sit in vno supposito, & alia in alio, id non tollit esse rem singularem. Qua ratione vero ex obiecto scientia singularis dicitur aut vniuersalis, negandum non est scientiam diuinam simul esse singularem comparatione obiecti primarij, & vniuersalem comparatione obiecti secundarij quo ad naturas vniuersales, qua in eo continentur. Est etiã vniuersalis, quia omnia vniuersim obiecta attingit. Fortè quod hoc loco dicere voluit Diuus Thomas nihil aliud est, quam diuinam scientiam non esse tantum singularem aut tantum vniuersalem comparatione obiecti.

ARTICVLVS II.

Virum Deum intelligat se.

Deus se ipsum intelligit, & per se ipsum.



CONCLUSIO est: Deus seipsum intelligit. Hæc est de fide: primæ enim ad Corint. 2. ait Paulus: Spiritum Dei omnia scrutari, etiam profunda Dei: in cuius probationem addit. Quis enim hominum scit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? ita & quæ Dei sunt, nemo cognoscit, nisi spiritus Dei. Idem constat ex multis aliis locis Scripturæ sacræ.

A. Rationibus vero naturalibus potest probari primò. Quia cum Deus agat per intellectum & voluntatem, vt ex dictis articulo præcedente & latius q. 1. artic. 3. manifestum fuit, prius saltem natura cognouit res creatas, quam ex essentia in rerum natura: at non cognouit eas in seipsis, eo quod Deus cognitionem suam neque à rebus cognitis, neque ab aliquo alio accipiat: ergo cognouit eas in seipso tantum in fonte, in quo virtute & eminenter continentur, atque adeo Deus cognoscit seipsum.

B. Secundo, summo & perfectissimo cognoscenti conuenit summa & perfectissima cognitio: Deus est summum & perfectissimum cognoscens: nobilissima vero cognitio est nobilissimi obiecti, quale est Deus: ergo Deus seipsum cognoscit.

C. Tertio, nobilissima potentia tendit in omnia quæ sub suum obiectum cadunt: diuinus vero intellectus est omnium nobilissimus, & sub ente, quod est obiectum intellectus, continetur Deus: ergo Deus seipsum intelligit.

Quarto, diuina essentia est coniuncta cum diuino intellectu, quantum satis est, vt cum eo ad notitiam sui concurrat instar speciei intelligibilis, & est illi per omnia proportionata: quoniam quanta entitas, perfectio, & spiritualitas est in intellectu diuino, tanta est in essentia, & è contrario, idque siue essentia spectetur vt concurrat instar speciei intelligibilis, siue vt obiectum cognoscendum: ergo Deus non solum intelligit se, sed etiã intelligit se per seipsum.

Quod D. Thomas hac alia ratione 5. probat hoc loco. Deus est actus purus, expers omnino potentie passivæ, siue, vt ait, potentialitatis: ergo neque caret aliquo, quod tamquam species intelligibilis concurrat vt Deus seipsum intelligat, sicut intellectus noster carere solet speciebus obiectorum, ad quas est in potentia, neque habet aliquid aliquo modo à seipso, aut à suo intellectu distinctum, quod seipsum intelligat: illud enim compararetur ad diuinum intellectum tamquam actus ad potentiam, quo pacto comparatione nostri intellectus se habent species receptæ, quibus obiecta percipere solet: sit ergo, vt Deus seipsum per seipsum intelligat.

ARTICVLVS III.

Virum Deum comprehendat seipsum.

E. V. M. comprehendere seipsum, ostensum à nobis est quaest. 12. art. 7. vbi etiã explicatum est, quid sit comprehensio. Potest vero idem confirmari. Primò, ex illo 1. ad Corint. 2. Spiritus Dei scrutatur (id est, penetrat & agnoscit) omnia, etiam profunda Dei, ita scilicet, vt nihil incognitum relinquat: diuinus igitur intellectus tantum Deum cognoscit, quantum Deus ex se potest cognosci, ac proinde Deum comprehendit.

Deum comprehendit seipsum.

F. Secundo, quanta est entitas & perfectio diuina essentia, tanta est vis intellectus diuini ad intelligendum: id etiã, quod ad diuinam intellentionem concurrat ad modum speciei intelligibilis, æquatur obiecto cognoscendo: quippe cum sit idè prorsus cum illo: prætereà coniungitur perfectissimè cum diuino intellectu: ergo diuinus intellectus intelliget diuinam essentiam quantum ex se percipi potest, ac proinde eam comprehendet.

Tertio, summo & nobilissimo intelligenti debetur perfectissimus modus intelligendi: verò non, nisi in comprehensione, esse potest: ergo Deus & se & cetera omnia comprehendet.

ARTICVLVS IV.

Vtrum intelligere Dei sit eius substantia.

*Intelligere
Dei idè cum
Dei substan-
tia.*

CONCLUSIO affirmat. Probatur ve-
rò, quoniam si esset aliquid ex natu-
ra rei distinctum ab essentia diuina,
haberet se veluti actus ad potentiam
comparatione essentia diuina, ac proinde essen-
tia non esset actus purus. Rationem hanc tangit
Aristoteles 12. Metaph. textu 51. vbi eandem con-
clusionem affirmat. Præterea, id repugnaret diuina
simplicitati. Item, quod in Deo concurrat ad modum
speciei intelligibilis, neque à diuina essentia, neque
ab intellectu diuino diuersum est ex natura rei: er-
go neque ipsum intelligere. Item essentia in Deo
non distinguitur à suo actu existentia: ergo neque
ab actu intelligendi. Ex hæcenus dictis colligit D.
Thomas, in Deo comparatione obiecti primarij nec
vni intelligendi, nec id quod intelligitur, nec id
quod concurrat ad modum speciei intelligibilis,
nec intelligere ipsum, vilo modo ex natura rei in-
ter se distingui, sed esse vnã & eandem rem sim-
plicissimam.

A quit distincta cognitio de iis rebus in particulari,
quarum est causa: sed Deus est causa prima & re-
mota aliarum rerum: & quicquid de illis cognoscit,
totum id per suam essentiam cognoscit: ergo de
aliis à se non habet notitiam in particulari.

Secundò, obiectum, quod intelligitur, est perfe-
ctio intelligentis: quippe cum per se, vel per suam
imaginem, concurrat ad intellectionem: sed nihil
aliud à Deo potest esse perfectio Dei: ergo Deus
nullam rem aliam à se potest cognoscere.

Tertiò, si Deus per suam essentiam intelligeret
alia à se, necessariò ea intelligeret: eò quòd intelli-
gat necessariò id omne, quod per suam essentiam
intelligit: consequens autem est falsum: quoniam
multa eueniunt non necessariò; quæ proinde non
potuit Deus necessariò scire esse euentura: ergo
Deus non intelligit alia à se in particulari.

Quartò Aristoteles 12. Metaph. textu 51. asse-
rere videtur, Deum seipsum tantum intelligere, ait
enim: *de quibusdam*, videlicet de infimis & vilibus
rebus, *Deum cognoscere absurdum esse, meliusque esse non vi-
dere quædam, quam ea videre: atque in Deo autem idem esse in-
telligens, & quod intelligitur*: ergo se solum intelligit.

Alter error fuit Aureoli, qui, vt Capreolus in
1. dist. 35. q. 2. in argumentis contra secundam con-
clusionem refert, asseruit, cognitionem diuinã, ne-
que vt ad obiectum primarium, neque vt ad secun-
darium, terminari ad creaturas, ac proinde Deum,
neque in commune, neque in particulari cogno-
scere res creatas, sed solum suam essentiam. Censuit
verò cognitionem illam virtute & eminenter posse
dici cognitionem creaturarum, quatenus est cogni-
tio essentia; quæ in se eminenter continet creatu-
ras: non verò quasi creaturas, vt obiectum etiam se-
cundarium attingat.

ARTICVLVS V. & VI.

*Vtrum Deus cognoscat alia à se pro-
pria cognitione.*

DISPUTATIO VNICA.

*Quæstionis
sensu.*

V quæstio proposita quæstiones à D.
Thoma artic. 5. & 6. excitatas comple-
ctitur, ita vtrumque articulum sub hac
vna disputatione libuit comprehende-
re. Nomine autem, *propria cognitionis*, non intelli-
gitur hoc loco, quæ ita sit vnus rei, vt non sit etiam
aliarum, quasi quærat D. Thomas, an Deus singulas
res singulis cognitionibus agnoscat: compertum
namque est in Deo vnã tantum esse cognitionem
eorum omnium, quæ sua scientia comprehendit: sed
intelligitur, quæ ita attingat alia à se, vt pertingat
ad proprias, específicas, & singulares rationes eorũ,
neque sistat in aliquo prædicato ipsis rebus com-
muni, quod solum cognoscere dicatur.

D intellectio diuina terminaretur ad res creatas, vt ad
obiectum secundariũ, penderet ab eis: eò quòd fieri
nequeat, vt intellectio alicuius rei sit sine re, cuius
est intellectio: at intellectio diuina (quæ perfectio
Dei est, idemque cum ipso Deo) pendere nõ potest
à rebus creatis: ergo Deus non intelligit res creatas.

Secundò, si Deus actu intelligeret etiã creaturas
cas, quæ quacumque potentia esse possunt, cum da-
ta aliqua magnitudine, illa possit diuina potètia au-
geri in infinitũ, Deus actu intelligeret aunc totum
incrementum illud, quod in ea potest successiue ef-
ficere, atque adeò intelligeret magnitudinẽ quan-
dam infinitam, quæ secundum suum esse cognitum
esset actu obiectiue in mète diuina: sicut enim ma-
gnitudo illa euaderet actu infinita, si totum illud
incrementum ei re ipsa adderetur, & cum toto eo
in rerum natura existeret: ita illud idem incremen-
tum, simul cognitum in ea, efficit magnitudinem
quamdam infinitam secundum esse cognitum, siue
obiectiuum, comparatione intellectus diuini. Eo-
dem modo, aliquantulumque apertius, potest fieri
argumentũ de numero. Si enim Deus cognosceret
creaturas omnes, quæ per suam omnipotentiã esse
possunt, cum possint esse infinitæ syncategoremati-
cæ seu successiue, idque nõ solum in rebus materia-
expertibus, sed etiam corporeis, easque omnes mo-
dò actu cognoscat, vtique cognosceret actu numerũ,
qui secundum esse obiectiuum comparatione in-
tellectus diuini sit categorematicè infinitus. Hinc
verò sic licet argumentari. De vnoquoque illo-
rum infinitorum, quæ Deus actu cognoscit, verum
est dicere, est ens quoddam reale singulare à Deo
actu cognitum: nullum verò est ens reale à Deo
actu cognitum, quod Deus non possit producere,
maximè

*Error Aue-
rois.*

Circa quæstionem propositã duo præcipui fue-
runt errores. Alter tribuitur Auerrois 12. Metaphy-
sicæ commento 51. quo loco affirmare videtur,
Deum solum cognoscere res creatas in commune,
quæ entia sunt, non verò quoad naturas genericas,
& específicas ac singulares. Ita D. Thomas & pleri-
que Scholasticorum affirmant sensisse Auerroem
eo in loco: neque desunt, qui ex aliis dictis Aue-
rois hoc ipsum confirmant. Marsilius verò in 1. q.
38. artic. 3. Ferrariensis 1. contra gentes, cap. 50. &
quidam alij ex aliis locis eiusdem autoris contem-
dunt, eum in eiusmodi errore non fuisse: conantur-
que contraria loca interpretari. Ego verò semper
eius ingenij fui, vt non multum censuerim curan-
dum quid Auerroes senserit, neque mirum existi-
mem, eum aliquando sibi esse contrarium. Gregori-
us in 1. dist. 35. quæst. 11. eundem errorem tribuit
Aristoteli 12. Metaph. textu 51. Communis tamen
Scholasticorum sententia contrarium affirmat, est-
que multò verisimilius, vt ex aliis locis Aristotelis,
quos citabimus, aperte constat.

*Euadere po-
test primò.*

In confirmationem huius erroris possumus pri-
mo ita argumentari. Per causam primam & remo-
tam, tamquam per obiectum primarium, haberi ne-

Maximè cum vnumquodque dicatur ens reale per
comparationem ad esse existentia, quod diuina sal-
tem potentia potest habere: si ergo Deus cognoscit
alia à se poterit produci infinitum actus, quod con-
tradictionem implicat: non ergo cognoscit alia à
se. Reliqua, quæ obicit Aureolus, facillè diluuntur
ex iis quæ diximus 3. Physicorum, vbi de infinito
disputauimus.

Tertio
quæst. xiv.
art. 3.
et 4.
et 5.
et 6.
et 7.
et 8.
et 9.
et 10.

Tertio, Augustinus lib. 83. Questionum, quaest.
46. de Deo ait: *Non enim extra se quicquam possum
inuicari, ut secundum id constitueret, quod constituerat:
nam hoc opinari sacrilegium est: ergo Deus nihil extra
se intelligit. Erroribus connumeratis annexere pos-
sumus errores eorum, qui vel de perfectissima scien-
tia, vel de exactissima prouidentia, quam circa res
humanas Deus habet, minus dignè sentiebant. De
quorum numero illi erant, qui apud Iob 22. dice-
bant: Quid nouit Deus? Quasi per caliginem iudicat.
Nubes latibulum eius, neque nostra considerat. Circa car-
dines caeli perambulat. Aliqui etiam, tam ex philoso-
phis, quam ex haereticis, vel de cognitione futuro-
rum contingentium, vel de prouidentia aliquid
Deo detraxerunt, qua de re aliquid dicemus in
sequentibus.*

Videri etiam fortasse alicui poterit Hieronymus
in primum caput Abacuc sub finem circa diuinam
prouidentiam aliquo modo hallucinatus, dum ait:
*Absurdum est ad hoc Dei deducere maiestatem, ut scias
per momenta singula, quot nascantur culices, quot ve-
riantur, que circium, & pulicum & muscarum sit in
terra multitudo: quanti pisces in aqua nati, & qui de
minoribus maiorum praedæ cedere debeant. Non simus
tam fatui adulatorum Dei, ut dum potentiam eius etiam
ad minima detrahimus, in nos ipsos iniurijs simus: eam-
dem rationabilium, quam irrationabilium prouidentiam
esse dicentes. Ex quo liber ille apocryphus Iulianus
condemnandus est, in quo scriptum est, quemdam Angelum
nomine Tyri praesse reptilibus, & in hanc similitudinem
pisces quoque & arboribus, & bestiis vniuersis pro-
prio in custodiam Angelos assignatos. Hac Hiero-
nymus.*

Tertia con-
clusio.
Deus omnia
alia à se
scit per
propria
cognitionem.

Sit verò prima conclusio. Deus omnia alia à se,
etiam minutissima quæque, scit propria atque dis-
tincta cognitione. Hæc est de fide, atque adeo er-
rores contrarij supra citati cum fide Catholica pu-
gnant. Probatur ex illo ad Hebræos quarto: *Discre-
tor est cogitationum, atque intencorum cordis, & non est
illa creatura inuisibilis in conspectu eius, omnia autem
nuda, & aperta sunt oculis eius. Geneleos 1. Vidit Deus
vniuersa que fecerat, & erant valde bona. Ecclesiast. 16.
Non dicas, a Deo abscondar, & ex summo quis mei me-
morabitur? in populo magno non agnoscat: que est enim
anima mea in tanta creatura? Ecco caelum & caeli celo-
rum, abyssus, & vniuersa terra, & que in eis sunt in con-
spectu illius, & cum conspexerit illa Deus, tremore concu-
tiuntur. Prouerbiorum 16. Omnes via hominis patent
oculis eius. Iob 28. Fines mundi inueniunt, & omnia qua
sub caelo sunt respicit. Matthæi 10. Nōne duo passeret
esse vaneunt, & vnus ex illis non cadet in terram sine Pa-
tre vestro: vestri autē capilli capitis omnes numerati sunt.
Gregorius etiam 16. Moralium, capite 5. inter alia
multa & præclara, quæ in eandem sententiam do-
cet de Deo, sic ait: Sic summa regit, ut ima non deserat:
sic imis presens est, ut à superioribus non recedat. Mitto
alia testimonia.*

Rationibus etiam probatur primò. Quia Deus
comprehendit seipsum, vt articulo tertio osten-
sum est: non potest autem seipsum comprehendere,
nisi in seipso penetret omnia, quæ sub ipsius omni-
potentiam cadunt, quæque in eo eminenter conti-

nentur: cum ergo creatura omnes, etiam quo ad
gradus específicos & singulares, sub omnipotentiam
Dei cadant, eminentèrque in Deo contineantur, si-
ut Deus, etiam quoad prædictos gradus, distinctissi-
mè singulas creaturas cognoscat.

Secundò, Deus agit per intellectum & volunta-
tem, vt artic. 1. & latius quaest. 2. artic. 3. ratione 4.
demonstratum est: ergo cognoscit non solum sin-
gulas creaturas, quæ solus immediatè producit, sed
etiam eas, quæ interuentu causarum secundarum
efficere solent. Consequentia, quo ad eas quæ im-
mediatè producit, notissima est: quoniam Deum age-
re per intellectum & voluntatem non est aliud,
quam agere notitia & voluntate, vt sint res quæ
producit, iuxta illud Psal. 148. *Ipsè dixit, & facta sunt,
ipsè mandauit, & creata sunt.* Quod verò ad eas atti-
net, quæ interuentu causarum secundarum produ-
cit, facillè probatur. Tum quoniam omnem gradum
entitatis, quem interuentu causarum secundarum
efficit, potest ipse, si velit, solus producere, atque
adeo necessariò debet illi cognoscere. Tum etiam
quia, vt comprehendendo se necesse est in seipso
comprehendat ea omnia, quæ vel immediatè effi-
cit, vel immediatè potest facere, ita comprehendendo
se, & ea quæ immediatè efficit, aut potest facere,
vtique in seipso, & in illis ita comprehensio, necesse
est comprehendat atque intueatur ea omnia, quæ
interuentu causarum secundarum potest efficere.

Quia ergo hoc interest inter Deum, & cæteras cau-
sas efficientes, quòd cætera non continent eminentèr
omnia, à quibus pendent gradus omnes, etiam
indiuuantes, suorum effectuum: Deus autem con-
tinet in se eminentèr omnem ordinem causarum
secundarum, omniàque à quibus quoquo modo
pendent omnes gradus effectuum earum, atque
vniuersum gradus omnes omnium rerum, hinc fit,
vt quamuis ex comprehensione aliarum causarum
non rectè colligatur comprehensio in illis, atque
ex illis omnium suorum effectuum: ex comprehen-
sione tamen causæ primæ omnium rerum compre-
hensio in illa, atque ex illa rectè colligatur, vt q. 12.
art. 8. disputat. 2. in responsione ad secundum dictum
est. Atque hinc melius intelligitur vis duarum ra-
tionum, quæ præpositæ sunt.

Tertio probatur eadem conclusio, quoniam vni-
uersum omnia, ex quibus coalescit totum hoc vni-
uersum, quoad minutissimas etiam partes, & etero-
geneas abiectissimarum rerum, sunt propter finem
naturæque agit propter finem, vt late demonstratum
est quaest. 2. artic. 3. ratione 4. affirmatque Aristoteles
2. Physicorum: id autè esse nequit, nisi ex directio-
ne primæ causæ, à qua tanquam à primo principio
omnium rerum vniuersa habeant esse, ipsaque pri-
ma causa cognoscere singula, minutissimæque par-
tes eorum, & fines particulares, ad quos vnum-
quodque sit dirigendum, eaque ratione conferente
illis esse per intellectum & voluntatem, ac media
accommodata ad suos fines, vt ibidem demonstra-
tum est: ergo prima causa cognoscit in particulari
omnia alia à se exactissima ac distinctissima qua-
dam cognitione. Atque hæc ratio planè conuincit
Aristotelem, qui affirmat *naturam agere propter fi-
nem, eaque ratione opus natura esse opus intelligentis. ean-
dem naturam in suos fines dirigentis, agnouisse, alle-
ruitseque Deum cognoscere alia à se: at in seipso
tamquam in obiecto primario, quod etiam ex mul-
tis alijs testimonijs satis est manifestum. Tertio
enim Metaphysicæ, capite quarto, textu 15. & alibi
tamquam absurdum infert, Deum non cognoscere
elementa. Et 10. Ethicorum, capite 8. ait, eum qui
felicitati*

Aristoteles
agnouit Deum
cognoscere di-
stinctè alia à
se.

felicitati actiue contemplatiuam coniungit, amicissimum esse Deo, qui, si curam aliquam rerum humanarum (ut existimatur) habet in huiusmodi hominem, ut qui ipsum quam maxime imiteatur, beneficia vicissim conferet. Et sane qui Deum nihil extra se intelligere asserit, diuinam prouidentiam, præmiaque atque supplicia post hanc vitam continuò tollat necesse est. Mitto testimonia alia Aristotelis.

Quartò probatur eadem conclusio, quoniam facilius est, cognita causa, per eam venire in cognitionem effectuum, maximè si causa comprehendatur, atque in ea omni ex parte contineantur virtute atque eminenter effectus, quàm è contrario, per effectus cognitos venire in notitiam causa: atqui nos ex notitia effectuum venimus in cognitionem, tum aliarum causarum, tum etiam ipsius Dei: ergo multò magis Deus ipse ex comprehensione sui ipsius, effectus omnes particulares, qui in ipso sunt eminenter, sagillatim intuebitur.

Secunda conclusio. Deus cognoscit alia à se, non in rebus ipsis, sed in seipso, hoc est, intuitus diuini intellectus non fertur aequè primò in suam essentiam, ut in rem cognitam, & in naturas, quas alia res in se ipsis habent, sed primò fertur in suam essentiam, ut in obiectum primum, in quo virtute continentur naturæ aliarum rerum, & media re essentia ita cognita illo eodem intuitu cognoscit ac intuetur vterius, ut obiectum secundarium, naturam cuiusque aliarum rerum propriam. Itaque cum dicimus, Deum non cognoscere alia à se in ipsismet rebus, non negamus, Deum cognoscere illud esse, quod res habent in se ipsis, sed negamus cognoscere illud intermediè, atque ut obiectum primum: quod enim in alio obiecto prius cognito, in quo elucet, cognoscitur, non dicitur cognosci in se, sed in illo alio, etiam si intuitus, quo in alio cognoscitur, pertingat ad proprium esse illius rei quæ in alio percipitur. Quando enim Petrus, à tergo meo collocatus, cõspicitur à me in speculo, licet videam esse illius, quod in seipso à tergo meo habet, quia tamen video illud in imagine ipsius producta in speculum, tamquam in obiecto prius cognito, in quo esse, quod Petrus in seipso habet, elucet, non dicor videre Petrum in se, sed in speculo, in imaginè ipsius, per quam ipse in speculo elucet.

Juxta hæc ergo ita possumus describere, quid sit videri aliquid in se, & quid videri in alio, quod ad præsens institutum attinet. Illud namque dicitur videri in se, quod obiectiue immediatè terminat visionem: quod intellige, siue eam immediatè terminet tamquam integrum obiectum immediatum, siue tamquam pars illius: puro namque partem candoris huius papyri, quæ videtur dum totus candor cõspicitur, videri in se, ut in præsentiarum loquimur: totus quippe candor non est ratio obiectiua videndi partem, quæ in eo continetur, quasi cognito prius toto cãdore, eodem intuitu attingamus vterius partem mediante toto prius cognito: quin potius sicut totus candor immediatè terminat, ut obiectum cognitum, eam visionem, qua cõspicitur, ita pars candoris eandem visionem immediatè terminat: ex parte tamè, cum totius obiecti immediati sit pars. Quod si oculorum intuitus solum ferretur in partem, tunc sicut ea sola videretur, ita ea sola immediatè visionem terminaret. Illud verò in proposito dicitur videri in alio, quod mediante alio primario obiecto cognito, visionem tamquam obiectum secundarium terminat. Hoc modo Petrus, relucens in sua imagine producta in speculũ, dicitur videri in ea tamquam obiectum secundarium in

Secunda conclusio.
Deus cognoscit alia à se, non in rebus ipsis, sed in seipso.

Videte in se, & videri in alio quid.

primario eius visionis, qua imago in speculo cõspicitur. Eodemque modo creaturæ relucentes in essentia diuina, in qua eminenter continentur, dicuntur videri in ea tamquam secundarium obiectum eadem prorsus visione, qua essentia videtur, quæ primarium eiusdem visionis obiectum existit. Non videntur igitur omninò accommodatæ descriptiones D. Thomæ hoc loco, quibus ait: *Tunc aliquid videri in seipso, quando videtur per speciem propriam, & ad æquaiam rei, qua cognoscitur: tunc verò videri in alio, quando videtur per speciem eius, in quo continetur, ut pars videtur in suo toto.* Ostensum namque est, partem videri in se vnà cum toto. Angeli etiam superiores per vnã speciem intelligunt multa, & tamen vnunquodque eorum dicuntur cognoscere in se ipso. Vide etiam quæ hac de re diximus q. 12. art. 9.

Conclusio proposita hactenus explicata, communis est Doctorum, neque maiori indiget probatione. Eam verò simul cum præcedente hæc verbis affirmat Dionysius 7. cap. de diuinis nominibus. *Per causam rerum omnium in se omnium rerum scientiam anticipatam habet Deus, ita ut Angelos antequam fierent cognosceret: Idque diuina scripta tradere existimo, cum aiunt: Qui nouit omnia antequam fierent. Neque enim ea que sunt ex eis, que sunt, discens, nouit diuina mens, sed ex se, & in se per causam, rerum omnium cognitionem, scientiam, essentiamque anticipatam, & ante comprehensam habet, non quòd per speciem singula consideret, sed quòd vno causa complexu omnia sciat, & contineat. Se ipsam ergo sciens diuina sapientia, nouit omnia, sine materia ea, que materia constant: sine diuisione ea, que diuisa sunt: multa comunè, dum ipso vno omnia & noscitur, & procreat. Si enim causa vna (existens scilicet) Deus rebus omnibus statum largitur, eadem etiam causa vna omnia, ut à se profecta, & in se ante constantia, cognoscitur: neque ab eis, qui sunt, ipsorum notitiam accipiet. Non igitur propriam notitiam sui habet Deus, aliam autem que communiter & generaliter ea, que sunt, comprehendit. Ipsa enim se ipsam omnium causa noscens, nullo prorsus modo eas que à se producta sunt, ignorabit. Hæc ergo ea que sunt noscitur, non rerum notitia, sed sui.* Hactenus Dionysius. Eandem conclusionem affirmat Augustinus lib. 83. questionum questione 46. ubi ait, *facilem esse affirmare contrarium.*

Obiicies, quid prohibet Deum creaturas aliquas cognoscere simul in seipso, & in ipsismet creaturis: ut si simul intuitum suum figat, & in essentiam suam, per eamque ita cognitam in creaturas omnes, quas vterius tamquam obiectum secundarium in ea cognoscat, & simul etiam illum figat immediatè in creaturas ipsas omnes, aut aliquas, quas immediatè cognoscat, hoc est, non mediante essentia sua tamquam obiecto prius cognito, sed intellectu diuino dirigente immediatè intuitum in creaturas, quæ representantur per essentiam diuinam concurrentem in ratione speciei intelligibilis: eò modo quo Angelus aliquis ex supremis, habens speciem vniuersalem quæ naturam aliquam genericam & species ac indiuidua sub ea contenta representet, immediatè dirigere potest intuitum in quamcumque naturam earum specificam, aut indiuiduam, eamque solam immediatè per eam speciem cognoscere.

Dicendum est, disparem multò esse rationem in Deo & in Angelis. Tum quoniam Deus habere nequit distinctas cognitiones, sed vnã simplicissimam, cuius primarium obiectum est essentia sua cognita, ac proinde in qua reliqua omnia cognoscitur. Tum vel maximè, quoniam non est arbitrandum, esse in essentia diuina, quasi dearticulationem quamdam

quamdam in repraesentando singillatim, & immedie- A
 diatè singulas creaturas, vt est in speciebus Ange-
 lorum, quæ plures naturas specificas ac indiuidua
 immediate repraesentant: quin potius essentia diui-
 na seipsam tantum immediate repraesentat perfe-
 ctissime, non quidem quasi in se habeat rationem
 aliquam imaginis, eo modo quo qualitates specie-
 rum, siue sensibilibium, siue intelligibilibium annexam
 habent rationem imaginis obiectorum, sed quia per
 seipsam sufficiens est secundum suam ratione for-
 malem, siue cum diuino intellectu, siue cum creato
 gloria lumine perfuso concurrat, exprimere sui
 imaginem, aut quasi imaginem: quod dico propter B
 intellectionem Dei essentialem, quæ, quod ab ipso
 Deo non distinguatur, rationem non habet imagi-
 nis Dei, vt in materia de sanctissima Trinitate late
 explicamus. Quia ergo essentia diuina se tantum
 modo explicato perfectissime repraesentat intelle-
 ctui, qui exprimere valet cognitionem essentia di-
 uinae adæquatam, qualis est solus intellectus diui-
 nus: intellectui verò creato lumine gloria perfuso,
 pro quantitate luminis gloriae facultatisque ad in-
 tuendum, se illi plus vel minus repraesentat, clario-
 rem & expressiorem, aut minus claram & minus
 expressam sui notitiam cum eo producendo: inde C
 est, quod neque Dei intellectus, nec intellectus bea-
 ti, quatenus beatificam visionem elicit, producere
 possit cognitionem, nisi quæ solum Deum tamquã
 immediatum obiectum habeat, ac proinde, vt per
 cognitionem elicitam per essentiam diuinam con-
 currentem instar speciei intelligibilis non aliter
 eluceant, nec cognosci possint creaturæ, quam in
 Deo tamquam in obiecto primario cogniti: quan-
 tum enim Deus ipse cognitione penetratur, tan-
 tum in eo ita cognito elucet & penetrantur vte-
 rius creaturæ, quæ in eo sunt eminenter, quæque
 ex ipso emanare possunt. Et quia Deus seipsum D
 comprehendit, ac infinite cognoscit, in seipso vte-
 rius videt ea omnia quæ sub ipsius omnipotentiam
 cadunt: beati verò quia solum finitè eum vident,
 eò plura in eo cognoscunt, quò plus eum penetrat.
 Diuersa ergo est ratio de cognitione, quæ fit essen-
 tia diuina concurrente in ratione speciei intelli-
 gibilis, & de cognitione, quæ fit per speciem multa
 quasi dearticulatè repraesentantem immediate, vt
 immediate, ac in se, & tamquam obiectum prima-
 rium, multa possint, aut non possint cognosci.

Sicut opinio
 quo ad esse
 obiectum di-
 uinum à
 creatura ex
 parte vindi-
 catur.

Caetanus hoc loco, & plerique alij tribuunt
 Scoto in 1. distinct. 35. & 36. in primis, quòd asse-
 ruerit, Deum cognoscere alia à se in ipsismet rebus.
 Deinde quòd dixerit, non solum Deum, sed etiam
 homines, quando cognoscerent res, producere eas
 in quodam esse obiectiuo diminuto, distincto ab
 esse reali, & rationis. Atque hoc secundum late re-
 futat idem Caetanus quaest. 15. sequente artic. 1.
 Verum licet Scotus obscure loquatur, neutrum tam-
 en videtur esse de sententia ipsius. Quòd enim
 ad primum attinet, aperte distinct. 36. citata, atque
 alibi affirmat, essentiam diuinam esse obiectu prim-
 arium cognitionis diuinae, creaturas verò secund-
 arium: Leuchertusque eius fidelis interpret cen-
 set, sententiam Scoti distinct. 35. fuisse, Deum non
 aliter cognoscere lapidem, quam in sua essentia.
 Quod verò attinet ad secundum, fortè nomine il-
 lius, esse diminuti, non aliud intellexit, quam esse,
 quòd vnaquæque res habet in cognitione, qua co-
 gnoscitur, à quo per denominationem extrinsecam
 dicitur cognita. Cognitio namque lapidis est qui-
 dem in se veru esse reale cognitionis, at illud idem
 esse est esse lapidis secundum quid, in quo Scotus

dicat lapidem produci, dum, vel à Deo, vel à nobis
 cognoscitur. Moueatur autem, inter alia, ad existimã-
 dum hanc fuisse mentem Scoti, quoniam explicans
 distinctione illa 36. quale sit eiusmodi esse dimini-
 tum, in quo dicit res, dum cognoscuntur, produci,
 ait, esse simile ei, quo Homerus, quando existit, dicitur esse
 in opinione hominum: manifestum autem est, esse Ho-
 meri in opinione hominum, non esse aliud, quam
 esse opinionis, quæ de Homero habetur. Quòd si
 aliud esse constituere voluit Scotus, id planè com-
 mentitium, & indignum est, quod impugnetur, ac
 parum consentaneum fidei Catholicae. Et quamuis
 non aliud esse asserere voluerit, quam illud, quod
 explicauimus, modus tamen, quo ea de re loquitur,
 non placet.

Petet aliquis, essentia diuina, an potius ens
 communissime sumptum, sit dicendum obiectum
 adæquatam cognitionis diuinae. Capreolus quaest.
 illa 2. citata, ad argumenta contra primam conclu-
 sionem, censet, essentiam diuinam, & non ens, esse
 obiectum adæquatam. Sit tamen prima propositio.
 Si sit sermo de obiecto primario, quod est ratio ob-
 iectiua, atque medium cognoscendi cetera, sola es-
 sentia diuina est obiectum adæquatam. Porro no-
 mine, essentia diuina, intelligo essentiam quoad om-
 nia, quæ in ea sunt formaliter, ita vt relationes etiam
 diuinae comprehendantur, iuxta ea, quæ diximus
 quaest. 12. artic. 8. disput. 4. solumque excludi volo
 creaturas. Hæc patet, quoniam sola essentia, & ea
 quæ re & ratione formali sunt idem cum essentia,
 terminant immediate cognitionem diuinam.

Obiectu pri-
 marium di-
 uina cog-
 nitio est so-
 lus Deus.

Secunda propositio. Si sit sermo de obiecto,
 quòd secundum se, & suam rationem formalem
 mediatè, vel immediate terminat cognitionem di-
 uinam, ens communissime sumptum, & non sola
 essentia diuina, est obiectum adæquatam. Hæc etiã
 est manifesta, quoniam non sola essentia diuina ter-
 minat ita cognitionem diuinã, sed vniuersim quic-
 quid quoquo modo rationem habet entis commu-
 nissime sumpti, vt comune est enti reali & rationis,
 quòdque aliqua ratione fingi cogitari potest.

Obiectu pri-
 marium &
 secundarium
 comprehen-
 dens, est ens
 communissi-
 me sumptu.

Ad primum ergo argumentum in confirmatio-
 nem opinionis Auerois, neganda est maior, quan-
 do à prima causa emanarunt nõ solum cetera cau-
 sa concurrentes ad effectus illius, sed etiam cetera
 omnia, à quibus effectus quouis modo pendent,
 etiam quoad differentias indiuiduantes, & quando
 in prima causa continentur eminenter, tam causæ,
 & cetera à quibus effectus aliqua ratione pendent,
 quam effectus ipsi quoad omnes suos gradus. Tunc
 enim, cognita prima causa, notitia comprehensiu,
 necessariò cognoscuntur singillatim in ea omnes
 effectus particulares, qui ab illa aliquo modo ema-
 nare possunt, vt explicatum est.

Ad primum
 in confirma-
 tionem Auer-
 rois.

Ad secundum neganda est maior de obiecto se-
 cundario, quod non per propriam speciem, sed per
 speciem eius, in quo eminenter continetur, atque in
 eo ipso, in quo eminenter continetur, cognoscitur,
 quo pacto Deus in sua essentia cetera alia à se co-
 gnoscit: tale namque obiectum necesse non est, vt
 perfectio sit intelligentis. Obiectum verò prima-
 rium, quando per speciem cognoscitur, tunc prop-
 prie dici potest perfectio intelligentis per speciem,
 quando species desumpta est ab obiecto, obiectum
 que fuit causa efficiens illius: quando verò non est
 desumpta ab obiecto, quo pacto se res habet in An-
 gelis, tunc, licet species obiecti sit perfectio intel-
 ligentis, ineptè tamen dixeris obiectum, à quo il-
 la non emanauit, esse perfectionem eius intelle-
 ctus, in quo illa consistit. Quis enim res corporeas
 perfe-

Ad secundu.

perfectiones esse Angelici intellectus ex eo, quod A
habeat species earum à Deo acceptas, sibi que con-
genitas ac connaturales, asserere audeat?

Ad tertium.

Ad tertium neganda est consequutio, si sit sermo, non solum de simplicibus, & de complexionibus necessariis, sed etiam de contingentibus, quo in sensu tantum ea consequentia accepta deseruit argumento. Has enim cognoscit Deus cognita prius determinatione libera suae voluntatis: qua ratione non necessariò, sed liberè eas cognoscit, potuitque proinde easdem non cognoscere, ut latius artic. 13. explicandum est. Ad probationem verò consequutionis dicendum est, licet Deus necessariò cognoscat id omne, quod vi intuitus solius essentiae, quae essentia est praecise considerata à determinatione libera suae voluntatis, cognoscit, ut sunt simplicia & complexiones necessariae: non tamen necessariò, sed liberè cognoscere, quae cognoscit per suam essentiam concurrente simul determinatione libera suae voluntatis.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum est, ea omnia intelligenda esse de obiecto primario. Ut obiectum enim primarium Deus seipsum tantum intelligit, intelligensque, & res intellecta sunt vnum & idem, atque hoc modo non intelligit creaturas. Si namque creaturas intelligeret, ut obiectum primarium, atque in ipsismet creaturis, & non in sua essentia eas cognosceret, vti que id non aliter esse posset, quam accipiendo suam scientiam ab eis, ac proinde per mutationem sui, laboraretque in comparanda cognitione: atque tunc intellectio esset accidens in Deo, & res ab eo necessariò distincta, ut eo in loco rectè infert Aristoteles, creaturaeque essent perfectio diuini intellectus, earumque cognitione vilesceret. At quòd Deus creaturas cognoscat in sua essentia tamquam obiectum secundarium, illo eodem intuitu, quo suam essentiam penetrat, sine vlla sui mutatione, distractione, aut labore, neque vnumquam negavit, neque negare potuit Aristoteles.

*Ad primum
Aureoli.*

Ad primum argumentum Aureoli neganda est sequela: quando enim obiectum secundarium eminenter atque necessariò ita continetur in primario, ut comprehensio primario necessariò sit secundarium eadem notitia in eo videri, ut de creaturis simplicibus, & complexionibus earum necessariis comparatione essentiae diuinae spectatae praecise à determinatione libera diuinae voluntatis dictum est, necesse non est, ut notitia obiecti secundarii pendeat à tali obiecto, sed solum à primario, in quo, ut contradictionem implicat secundarium non contineri, ita contradictionem implicat in eodem non videri. Adde, quòd cum notitia diuina, quatenus est notitia creaturarum, nihil addat supra seipsam, quatenus est notitia obiecti primarii, quam respectum rationis ad vnamquamque creaturam, aut complexionem cognitam, profectò sicut absurdum non est relationem rationis dominij in Deo pendere à termino, atque à rebus creatis, quarum Deus est Dominus, & relationem vni verbi ad humanitatem pendere ab humanitate: ita absurdum non esset, scientiam diuinam, ut creaturarum est scientia, quoad respectus rationis, quos addit ad creaturas cognitatas, ab eisdem creaturis secundum esse cognitum, seu obiectuum intellectus diuini, dependere. Atque hinc faciliùs intelligetur quid dicendum sit de scientia diuina comparatione earum complexionum contingentium, quae à nostro libero arbitrio pendunt. Cum enim, supposita etiam libera determinatione voluntatis diuinae, qua statuit creare, & collocare nos in eo ordine rerum, in quo futuri su-

mus, in potestate nostri liberi arbitrij sit amplecti eam partem contradictionis, quam maluerit, neque ideò inclinare debeat potius in hanc partem, quam in oppositam, quia Deus id futurum praeficit, sed potius Deus id sciat, quia pro libertate nostra ita futurum est, eò quòd ex eminentia suae scientiae, qua in seipso intimè penetrat liberum nostrum arbitrium, intueatur, quicquid pro libertate illius futurum sit, ut artic. 13. est ostendendum: vti que absurdum non est concedere, etiam si cognitio illa non sit desumpta à rebus, nec certitudo illius nascatur ex certitudine necessitatis obiecti, quòd quidem secundum se spectatum potest aliter euenire, sed ex eminentia & perfectione eiusdem scientiae, per quam pro certissimo Deus in seipso cognoscit, quòd in se spectatum est contingens, potestque aliter accidere, ut artic. 13. est explicandum, absurdum, inquam, non est cōcedere, notitiam illam, quoad respectum rationis, quem sortitur comparatione complexionum, quae ita cognoscuntur, pendere ex eo quòd ita res pro libertate arbitrij sit futura, cum nihil impediens scientia, possit re ipsa oppositum euenire, si, ut potest, liberum arbitrium oppositum velit. Verum de hac re latius artic. 13.

C Quod ad secundum argumentum attinet, mihi non est dubium, quin Deus magnitudinem infinitam cognoscat actu, quam per partes potest successiue producere, ut re ipsa cognoscit motum infinitum qui esset, si motus caeli duraret in aeternum. Idemque de numero infinito dicendum censeo, de qua re artic. 12. redibit sermo. Quare, hoc posito, ad argumentum potest in primis non sine probabilitate maxima concedi maior, maximè cum ratio infiniti rationem entis realis non destruat: tum quòd Deus infinitus sit, & supremus omnium entium: tum etiam quoniam si per impossibile aliquid creatum esset infinitum, proculdubio esset ens reale. Ad minorem verò dicendum est, nullum quidem esse ens reale, quòd, saltem per suas partes, non possit Deus successiue producere: non tamen ita ut totum sit simul, si tale ens sit infinitum: idque propterea esse, quia contradictionem inuoluit, esse aliquid productum, & esse infinitum actu. Quare, ut ens infinitum sit essentialiter verum ens reale, satis est, si per suas partes, diuina saltem potentia, possit successiue totum existere, ea videlicet ratione, ut nò solum quatuor eius pars possit existere, sed etiam quacumque eius parte finita existente, possint aliae maiores, ac maiores in infinitum existere. Qui tamen arbitraretur minimè id fortiri posse veram rationem entis realis, quòd secundum se totum non potest existere simul, negaturus esset maiorem, dicturusque esset, vnumquodque illorum infinitorum ita cognitum à Deo, non habere rationem entis realis veri, sed fictitij, quatenus mente apprehenditur per partes veras, ex quibus fingitur constare: quemadmodum chimara non est verum ens reale, sed mente confictum ex apprehensione partium diuersorum animalium, quae tamen in vnum ens reale coire nequeunt. Prior tamen responsio mihi magis placet.

F Ad tertium argumentum dicendum est, Augustinum in ea quaestione de ideis disputare, in quas, ut in aeterna rerum exemplaria, Deus intuens, res ad extra produxit: Doceretque, ideas non solum esse in Deo, sed etiam esse idem cum essentia diuina. Cuius rationem reddit, quoniam sacrilegum est opinari, Deum ad exemplar aliquod extra se positum respicere, per quòd cognosceret res modumque illas fabricandi, ad cuius imitacionem eas produceret. Quare non negat Augustinus eo loco, ut perspicuum est, si verba eius expen-

*Ad secundum.
Deus cognoscit in partem quantitatem.*

Ad tertium.

expendantur, quin potius affirmat, Deum per suam essentiam cognoscere res ad extra, modumque illas fabricandi, essentiamque suam esse primum exemplar, ad cuius imitationem res omnes fabricatur.

Illud verò Hieronymi dictum pie exponendum est cum Magistro in 1. dist. 39. ita scilicet ut velit, Deum in primis non per cognitionem, quam de nouo acquirit, & quae vicissitudinem habeat, cognoscere per momenta singula, quot musca; & quot culices nascantur, &c. bene tamen cognitione sua aeterna ea omnia in sua essentia determinationeque libera suae voluntatis ex aeternitate cognoscere. Deinde etiam, quòd ex parte effectus non tantam, nec tam peculiararem providentiam ac curam de huiusmodi rebus habeat, ac de hominibus habet: quibus, ut missa faciamus multa alia longè maiora beneficia generi humano concessa, & maiorem constituit custodiam Angelorum, & eorum rationem potius; quam bestiarum, habuit etiam in his legibus, quibus aliquid circa bruta animantia praecepit, iuxta illud 1. ad Corinthios 9. Vbi Paulus afferens legem illam Deuteronomij 25. Non alligabis os boni triuocanti: ait, Numquid de bobus cura est Deo, ut scilicet lex illa, non tam intelligenda sit, ut verba sonant, quam de ministro Ecclesiae, cui laboranti tribuendum esse victum necessarium ea ratione voluit ostendere. Quòd autem Hieronymi sententia non fuerit, Deum non habere providentiam, ac scientiam similibus bestiarum, apertè colligitur ex eodem Hieronymo in illud Matthaei 10. cap. Nonne duo passeris, &c. Vbi ita ait. Si enim parua animalia, & vilia absque Deo auctore non decidunt, & in omnibus est providentia, & quae in his peritura sunt, sine Dei voluntate non pereunt, vos qui aeterni estis, &c. Et infra: Si sine Dei scientia parua animalia non decidunt, &c.

A rueretur omnia simul in sua essentia, ac determinatione suae voluntatis: alioquin aliquo tempore Deum aliquod lateret, ac proinde eo tempore aliqua creatura esset inuisibilis in conspectu eius, contra illud Pauli ad Hebraeos 4. Non est inuisibilis ulla creatura in conspectu eius. Item si Deus sciret vnum posterius tempore, quam aliud, mutaretur, aut certè esset in eo vicissitudinis obumbratio, contra testimonium Iacob i. cap. Neque item discurrit secundo modo, quoniam eadem simplicissima cognitione intuetur causam & effectum, ac proinde notitia, & assensus vnius non efficitur ex notitia, & assensu alterius. Neque hoc impedit, quo minus scientia Dei sit propter quid: quandoquidem per eam intuetur causam, propter quam est effectus, quod satis est, ut scientia illa sit propter quid. Ex his patet conclusionem articuli de fide esse.

Scientia Dei est propter quid.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum scientia Dei sit causa rerum.

V & sunt conclusiones huius articuli. Prior est: Scientia Dei est causa rerum. Posterior est: Nihil ab ea emanat, ac proinde non est causa actu, nisi determinata per voluntatem diuinam, qua statuit Deus, ac vult; ut aliquid sit. Vtrum autem in Deo, praeter scientiam & voluntatem concedenda sit potentia exequutrix, qua immediatè res efficit: quemadmodum in artifice, praeter artem & voluntatem, datur potentia alia, qua immediatè exequitur opera artis, examinabitur quaestione 25.

Scientia Dei est causa rerum determinata per voluntatem.

Vtraque conclusio colligitur apertè ex Scripturis sacris. Prior quidem ex illo Proverbiorum 3. Dominus sapientia fundauit terram, stabilizauit caelos prudentia, sapientia illius eruperunt abyssi, & nubes rore concreuerunt. Plal. 103. Quam magnificata sunt opera tua Domine, omnia in sapientia fecisti. Sapientiae 7. Omnium artifex docuit me sapientia. Ierem. 51. Qui preparauit orbem in sapientia sua, & prudentia sua extendit caelos. Posterior verò ex illo ad Ephesios 1. Operatur omnia secundum consilium voluntatis suae. Apocalyp. 4. Tu creasti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata sunt. Genes. 1. Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux, &c. Plalmo 32. Ipse dixit & facta sunt: ipse mandauit & creata sunt: & cum non alicui alteri, qui id exequutioni mandaret, planè dictum, atque imperium illud non aliud significat, quam decretum & determinationem diuinæ voluntatis, praeuia cognitione, vnde continuò prodierunt.

Deinde ratione probatur vtraque conclusio, quoniam Deus agit per intellectum & voluntatè, ut superius demonstratum est, scientia nimirum ostendente modum operandi, dirigentèque voluntatem, voluntate verò mouente ad exequutionem: ergo sicut in artifice scientia est causa arte factorum, quatenus ostendit modum operandi, & dirigit ad opus, voluntas verò quatenus determinat scientiam, & mouet ad exequutionem: ita in Deo sese res habebit.

Hoc loco animaduertendum est, scientiam diuinam, quod ad praesens institutum attinet, duobus modis comparatione creaturarum posse spectari. Vno, quatenus Deus ea cognoscit se posse illas facere, atque hoc aut illo modo esse facientias, tum ut sint, tum etiam ut accommodatae sint ad hunc, aut ad illum finem. Scientia diuina hoc modo spectata est naturalis in Deo, & non libera, anteceditque actum, ac determinationem liberam voluntatis, qua Deus illas facere tali vel tali tempore decreuit. Aliquo verò

Scientia naturalis in Deo antecedit actum liberum suae voluntatis.

ARTICVLVS VII.

Vtrum scientia Dei sit discursiua.

DISCURSIVAM discursum distinguit hoc loco D. Thom. Alterum, quoad successionem noticiarum duntaxat, qui in eo tantum positus est, quòd notitia vnius rei post notitiam alterius comparatur, siue res connexae sint inter se, siue nullam connexionem habeant. Alterum secundum rationem causae & effectus, ita scilicet; ut ex notitia, seu assensu vnius, nempe praemissarum, efficiatur notitia, seu assensus alterius, videlicet conclusionis. Hic verò discursus esse potest tam à posteriori, quam à priori. Aliud namque est praemissas quoad rem significatam continere causam conclusionis, quod solum cernitur in discursu à priori: aliud assensum praemissarum esse causam assensus conclusionis, quòd aequè reperitur in discursu à posteriori, atque in discursu à priori. Illud verò animaduertendum est, cum discursu hoc secundo modo sumpto, non per se ac necessariò coniunctum esse discursum primo modo spectatum, id est, quoad successionem. Ut enim 1. Posteriorum cap. 1. cum Aristotele docuimus, in quo instanti assentimur minori, possumus per discursum assentiri simul tempore conclusioni. Quare quando hoc loco affirmat D. Thom. discursum secundo modo sumptum, coniunctum esse cum discursu quo ad successionem, illudque supponere, non intelligit id semper necessarium esse, sed plerumque accidere, maxime si de assensu vtriusque praemissa, & conclusionis sit sermo.

His praehabitis, conclusio D. Thomae est. Deus neutro modo discurret. Non primò, quoniam in

Molina in D. Thom.

Discursus

Deus non discurret.

Scientia libera Dei qua cognoscit contingit futuram, consequitur actum liberum voluntatis, ab eo quod pendet.

Scientia naturalis Dei est causa rationis artis, non vero scientia libera.

verò modo, quatenus Deus per eam cognoscit creaturas futuras esse tali vel tali tempore. Atque hoc modo spectata non est naturalis in Deo, sed libera, neque antecedit determinationem liberam voluntatis, quia Deus statuit, ut sint tali, vel tali tempore, sed potius eam sequitur. Quia enim Deus liberè voluit mundum creare, & has, aut illas res esse, sciuit mundum cum his, vel illis rebus tali, vel tali tempore esse futurum: non verò è contrario, quia sciuit mundum futurum, ideo voluit ut esset: quin potius, si nolisset ut esset, non sciuisset eum esse futurum. Scientia ergo futurorum contingentiùm, hoc est, quòd futura sint, pendet ex determinatione libera voluntatis Dei, qua statuit, ut sint, ac proinde non eam antecedit, sed consequitur.

His positis, facillè intelligis veram esse priorem conclusionem D. Thomæ de scientia diuina, non posteriori, sed priori modo sumpta. Priori namque modo spectata, dirigit voluntatem ad opus, & modum operandi præscribit, diciturque recta ratio fabricabilium, ac proinde habet rationem artis, qua Deus cuncta fabricatur. Præterea antecedit determinationem liberam voluntatis diuinæ, ab eaque determinatur ad opus. Spectata verò posteriori modo, neque dirigit voluntatem, nec modum operandi definit, sed intra limites mere contemplationis continetur, neque actum liberum voluntatis antecedit, ut ab eo possit ad operationem determinari. His adde, quòd si per impossibile huiusmodi cognitio non esset in Deo, prior cognitio, cum determinatione libera voluntatis, satis esset, ut res creata à Deo emanarent.

Dicitur ergo illud Augustini 5. de Trinitate cap. 13. in argumento sed contra citatum. *Vniuersa creaturas & spirituales & corporales non, quia sunt, ideo nouit Deus, sed ideo sunt, quia nouit*, intelligendum est de cognitione & scientia diuina priori modo spectata. Illud verò aliud Origenis super epistolam ad Romanos citatum in primo argumento, *Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideo scitur à Deo antequam fiat*, quoad priorem partem est quidem verissimum: quoniam scientia diuina, qua Deus scit contingens aliquid esse futurum, non est causa rerum, ut ostensum est: quoad posteriorem verò, si sanè intelligatur, falsum non est, ut articulo 13. est ostendendum. Interim ex traditis in hoc articulo, illud solum ante oculos velim habeas, scientiam liberam, qua Deus scit contingit, aliqua esse futura, non esse causam rerum, quod hoc loco à nobis satis apertè ostensum est: multi verò id non attendentes, circa præscientiam diuinam de futuris contingentibus periculosè admodum hallucitati sunt.

ARTICVLVS IX.

Utrum Deus habeat scientiam non entium.

Scientia non entium in Deo, & quomodo concipiatur.

NON ens sumitur hoc loco prout opponitur enti existenti actu, ut ipsemet D. Thomas se explicat. Quo pacto intellecta questione, per conclusionem affirmantem respondet. Est de fide, ut constat ex illo ad Romanos 4. *Vocat ea, quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt*, atque ex aliis Scripturæ locis. Est etiam aperta in lumine naturali, quoniam Deus non solum cognoscit omnia, quæ quacunque ratione esse possunt, numquam tamen erunt, sed etiam ea quæ fingi ac cogitari possunt, nullo tamen modo esse possunt. Quo loco duo animaduertenda sunt. Primum est, ea quæ cogitantur,

A nullaque ratione esse possunt, concipi per vera entia realia, ex quibus confinguntur componi, ut chimæram, hippocentaurum, vel quæ cogitatione inter se mutuò complicantur, cum tamen nulla ratione coherere possint, ut hominem esse lapidem, & ita de cæteris complexionibus, quæ nulla ratione vera esse possunt. Cum autem Deus huiusmodi entia realia concipiat, concipiet quoque ea, quæ ex illis confinguntur, nullaque ratione esse possunt. Secundum est, Deum concipere etiam entia rationis, hoc est, relationes rationis, priuationes, & negationes, tam quæ actu existunt (eo modo quo entibus rationis conuenire potest existentia) quam quæ actu non existunt: at verò per intuitum fundamentorum concipere relationes, negationes verò, & priuationes ex rebus ipsis, quarum vna non conuenit alteri, atque ex habitibus, qui non conueniunt subiectis iis, quibus apti sunt inesse.

B Scientia diuina comparatione eorum, quæ sunt, fuerunt, aut erunt in aliqua differentia temporis, dicitur scientia visionis, seu intuitiua. Ratio est, quoniam est rerum existentium actu in indiuisibili duratione æternitatis propria scientiæ diuinæ, completentque totum tempus. Comparatione verò reliquorum omnium, scientia simplicis intelligentiæ, vel abstractiua nuncupatur: quoniam est rerum non existentium. Quo loco animaduertendum est, distinctionem hanc non esse diuersarum scientiarum in Deo, in quo vna tantum est cognitio simplicissima, sed esse distinctionem dumtaxat vnius omnino scientiæ, cum diuersis obiectis comparatæ penes existentiam, vel non existentiam eorum extra suas causas. Neque ex eo, quòd obiecta existant extra suas causas, scientiæque diuina dicatur visionis comparatione eorum, vlla maior euidentiæ, claritas, aut perfectio aduent scientiæ diuinæ, quæ æquè clara & perfecta notitia esset eorumdem obiectorum comparatione, esto numquam futura essent. Quare distinctio hæc nihil omnino diuersitatis facit ex parte scientiæ Dei, sed solum ex parte obiectorum: cum tamen in nobis notitia intuitiua, quæ pendet ab existenti obiecti, estque experimentalis notitia illius, ut quæst. 1. art. 2. disp. 4. explicatum est, distincta sit specie ab abstractiua, multumque illam euidentiæ ac perfectione superet. Ut ergo rectè Diuus Thomas ad calcem corporis articuli adnotauit, inde ortum habuit hæc distinctio scientiæ Dei, quòd ea, quæ videntur apud nos, habent esse distinctum extra ipsum videntem: non verò, quòd aliter Deus concipiat rem, siue existat, siue non existat.

C Obicit tamen aliquis, quæ numquam erunt, videt Deus in sua essentia, quæ est obiectum præsens, atque actu existens: ergo scientia diuina, etiam comparatione eorum, quæ numquam erunt, scientia visionis dicenda est. Neganda nihilominus est consequentia: quoniam ea, quæ numquam erunt, non ex eo dicuntur cognosci in essentia diuina, quòd Deus solum cognoscat esse eminentius actu existens, quòd habent in diuina essentia, quòdque est idem cum ipsa essentia, sed ex eo, quòd per esse quòd habent in essentia diuina, intueatur Deus & iterius illud esse in potentia, quòd habere possunt in seipsis: quoniam verò huiusmodi esse non est præsens, nec actu existens, ideo diuina scientia comparatione illius dicitur simplicis intelligentiæ.

D Obicit deinde, Antichristus in puncto temporis præsentis non existit: ergo scientia Dei in puncto temporis præsentis non habet rationem scientiæ visionis comparatione illius, sed solum simplicis intelligentiæ. Licet concedi posset, scientiam diuinam, ut præcisè

Scientia visionis & simplicis intelligentiæ quid.

Scientia visionis non perinde perfectior in Deo scientia simplicis intelligentiæ ac nobis.

Obiectum.

Responsio.

Alia obiectum.

Responsio.

præcisè coëxistit huic instanti temporis nostri, habere hoc ipso instanti temporis nostri rationem scientiæ simplicis intelligentiæ comparatione Antichristi: quia tamen propria duratio scientiæ diuinæ est æternitas, atque in ipsamet duratione æternitatis, quæ complectitur omne tempus, Antichristus existit, quatenus æternitas correspondet temporis, in quo existet, simpliciter scientiæ diuinæ comparatione Antichristi appellatur scientiæ visionis, atque ita in eo sensu loquendum est cum communi vsu & sententia Doctorum.

ARTICVLVS X.

Virum Deus cognoscat mala.

AFFIRMAT conclusio. Nec salua fide negari potest. Ea verò, quod ad mala naturæ attinet patet ex illo Sapientiæ 8. *Monstra scire antequam fiant.* Quod attinet ad mala pœnæ ex illo Amos 3. est manifesta, *Sierit malum in ciuitate, quod dominus non fecerit, &c.* sæpèque Scripturæ affirmant, Deum inducere malum pœnæ: cum ergo Deus causa sit per intellectum & voluntatem, imò & ipsa sola permissio mali cognitionem illius requirat, qui illud dicitur ex eo permittere, quod potest illud impedire, si velit, nec tamen vult, sit, vt Deus mala pœnæ cognoscat. Quod denique attinet ad mala culpæ, constat ex illo Prouerb. 15. *Infernus, & perditio coram Domino.* Amos 5. *Cognoui scelera vestra, &c.* Cum autem malum non aliud sit essentialiter, quàm priuatio boni, vt q. 5. ostensum est, non quidem increari (quia eius nulla potest esse priuatio) sed creati, sit, vt Deus per bona creata, quæ in se ipso cognoscit, cognoscat vterius mala opposita cernens eorum absentiam in subiecto, cui erant debita, aut saltem apta inesse: neque aliter vlla potentia magnum cognosci valet, quàm per bonum oppositum, quod ab esse cognoscatur. Porro mala, quæ in aliqua differentia temporis sunt, cognoscit Deus scientiæ visionis, esto formaliter sumpta entia sint rationis: ea verò, quæ esse possunt, & nunquam erunt, cognoscit scientiæ simplicis intelligentiæ, vt ex dictis art. 1. præcedente est manifestum, quod etiam Caietanus animaduertit.

Quod si aduersus conclusionem propositam obicitur illud Habacuc. 1. *Mundi sunt oculi mihi, ne videas malum, & respicere ad iniquitatem non poteris:* ubi inuitur Deum non cognoscere mala. Dicendum est, illud intelligendum esse de scientiæ approbationis, de qua sæpe sermo est in Scripturis sanctis: non autem de nuda cognitione. Porro iuxta Augustinum lib. 2. quaestionum super Exodum q. 15 2. lib. 83. quaestionum q. 60. & libro de essentia diuinitatis prope medium, *secundum hanc scientiam Deus scire dicitur, quæ illi placent, nescire quæ displicent,* non quia ignorat ea, sed quia non approbat. Quo pacto quibusdam Matthæi 25. dicitur, *Non noui vos.* Quo etiam pacto, addit Augustinus, *ars rectè dicitur nescire vitia, cum improbat vitia.*

Circa responsionem ad primum argumentum D. Thomæ notandum est, nõ ex priuationibus, quæ sunt in potentiis non cognoscentibus, agnoscere priuationes rerum. Respicientes namque ad ætrem, verbi gratia, attendentisque nos carere visione luminis, quam proculdubio haberemus tunc, si lumen in ære esset, percipimus absentiam luminis in ære, atque adeo in eo tenebras cognoscimus. Atque hoc est quod Aristoteles affirmat tertio de anima textu 27. verbis illis, quæ hoc loco refert D. Thomas. Deus autem non per priuationem, quæ fit in potentia

Molina in D. Thom.

Atia ipsius cognoscere, agnoscit priuationes, quæ sunt in rebus, sed in se ipso intuetur immediatè, quando habitus aptus in esse suo subiecto inest, vel non inest, atque adeo in se ipso immediatè intuetur priuationes, quæ sunt, aut non sunt in rebus. Ratio autem huius discriminis est, quoniam nos cognitionem à rebus sumimus: Deus autem minime, sed potius per suam scientiam causa rerum existit. Perperam ergo Auertoes in illum locum Aristotelis affirmat, Deum non cognoscere mala & alias priuationes, motus verbis illis Aristotelis, quæ tamen de nostra tantum cognitione ab Aristotele dicta fuerunt.

ARTICVLVS XI.

Virum Deus cognoscat singularia.

CONCLUSIO affirmat, eamque de fide esse patet ex testimoniis citatis art. 5. & 6. & ex multis aliis Scripturæ sacre rationes autem quibus eisdem articulos probauimus, Deum cognoscere alia à se propria cognitione, probant etiam ab eo cognosci singularia, quæ non minùs virtute & eminenter in Deo continentur quoad differentias indiuiduantes tamquam in causa prima & fonte, à quo emanarunt, quàm continentur gradus generici & specifici. Modum quo intellectus noster cognoscit singularia in commentariis super Porphyrium, & in proœmio librorum Physicorum, ac 3. libro de anima explanauimus.

ARTICVLVS XII.

Virum Deus possit cognoscere infinita.

PRIMA conclusio D. Thomæ est. Deus cognoscit actu infinita. Probatur, cognoscit actu & simul omnia ad quæ, tum potentia creaturarum, tum omnipotentia ipsius sese extendit: hæc verò sunt infinita: ergo cognoscit actu infinita. Possumus idem confirmare, quoniam si simul essent actu omnia, quæ Deus potest facere, essent actu infinita, sed omnia illa simul actu cognoscit: ergo actu cognoscit infinita, quæ sunt quidem actu cognita, non tamen actu existunt. Item si vni & eidem magnitudini tota illa accessio partium extensarum, quam Deus potest facere, simul adderetur, magnitudo illa euaderet actu infinita: sed Deus bene nouit simul vniuersam eam accessionem, cum nihil illius Deum lateat, neque quicquam successiue cognoscat: ergo cognoscit actu magnitudinem infinitam, quæ est quidem actu cognita, non tamen actu existit. Confirmari potest conclusio proposita ex illo Psal. 146. *Magnum Dominus noster, & magna virtus eius, & sapientia eius non est numerus.* Atque ex Augustino 12. de ciuitate Dei cap. 68. qui eam aduersus quosdam ex instituto probat, & post testimonium Scripturæ citatum concludit, *quæuis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei, cuius intelligentiæ non est numerus.* Augustinum legito. Reicienda est ergo sententia Durandi in 1. d. 39. q. 2. asserentis, Deum non cognoscere actu infinitum. Eius verò argumentum eiusmodi est. Nihil intelligitur, nisi sub ratione entis: infinitum, cum nulla ratione esse possit, non habet rationem entis: ergo non intelligitur à Deo. Sed iam illud supra ad calcem articuli 6. diluimus.

Secunda conclusio. Non tantum scientiæ diuinæ, secundum

Deus cognoscat mala & pœnæ.

Obicitur.

Respondetur.

Scientiæ approbationis quædamque Deum dicitur nescire quæ displicent.

Priuationes quæ sunt in potentiis non cognoscentibus, agnoscere priuationes rerum.

Deus cognoscit singularia.

Prima conclusio D. Thomæ est. Deus cognoscit actu infinita.

Durandi sententia improbatum.

Secunda conclusio. Scientiæ diuinæ.

visionis cognoscit Deum infinita.

secundum totam suam latitudinem accepta, sese ad infinita extendit, sed etiam, ut rationem habet scientiae visionis. Eam probat D. Thomas, quoniam licet substantiae futurae non sint infinitae, eod quod generationes rerum post diem iudicii nullae erunt, cogitationes tamen beatorum & damnatorum multiplicabuntur in infinitum: sed illas omnes simul Deus actu cognoscit scientia visionis: ergo per scientiam visionis cognoscit infinita. Confirmari potest haec ratio, quoniam si omnes illae cogitationes essent simul, essent actu infinitae: sed omnes illas Deus simul actu cognoscit per scientiam visionis: ergo cognoscit actu infinita.

Anima Christi si quae infinita cognoscit.

Anima autem Christi licet easdem omnes simul actu cognoscat, ac proinde cognoscat actu infinita, quia tamen non cognoscit illas per scientiam visionis, eod quod aeternitas non sit duratio propria visionis beatificae ipsius, ut est scientiae divinae, sed aeternitas participata, ut q. 10. dictum est, ideo solum dicenda est cognoscere infinita per scientiam simpliciter intelligentiae.

Quando ergo D. Thom. 1. contra gentes cap. 69. ait, Deum scientia visionis non cognoscere infinita, id planè intelligit de infinitis substantiis, ut patet ex ratione, quam ibidem reddit, nempe quoniam generationes non erunt in aeternum, idemque affirmat hoc loco. Quando item 3. p. q. 10. art. 2. ad 2. ait, animam Christi cognoscere omnia, quae Deus scit scientia visionis, & rursum art. 3. ait, animam Christi non cognoscere entia in actu, quae sint infinita, etiam si sumantur omnia, quae in omni differentia temporis erunt, cognoscere tamen infinita in Verbo, quae sunt in potentia creaturarum & nunquam erunt, id sine dubio intelligit similiter, de entibus substantialibus, quae per generationem multiplicari poterant in infinitum, ut satis ex ipso contextu D. Thomae apertum est. Atque ita D. Thomam interpretantur ibidem Caietanus, Ferrariensis c. 69. citato & Capreolus in 3. dist. 14. q. 2. quare non fecit pugnat hoc articulo ac locis citatis. Nonnulla alia, quae hoc loco tractari poterant, differimus 3. Physicorum, dum sermo esset de infinito.

ARTICVLVS XIII.

De erroribus circa diuinam praescientiam, ac nostrum liberum arbitrium rerumque contingentiam.

DISPVATIO I.

Res est, quae non parum negotij hominibus semper facessit, quam ratione libertas arbitrij nostri rerumque futurarum in utramque partem contingentia, cum diuina praescientia, prouidentia, praedestinatione ac reprobatione coherere consentireque possint. Id autem pro nostra tenui parte diuina freti ope explanaturi cum sumus: hoc quidem loco circa praescientiam, inferius verò, q. 22. & 23. circa prouidentiam, praedestinationem, ac reprobationem, constituendum est ante omnia, in nobis libertatem esse arbitrij, & qualis, ac quanta ea sit, esseque multarum rerum futurarum in utramque partem contingentiam, & quae nam eiusmodi contingentiae radix constituenda sit ut tandè mutuam coherentiam & cõsensum horum omnium, hoc quidem loco cù diuina praescientia: q. verò 22. & 23. cum diuina prouidentia, praedestinatione, ac reprobatione ostendamus, atque explanemus.

Autoris infinitum.

Quamuis autem D. Th. inferius q. 83. de libero

A arbitrio ex instituto disputet, hoc tamen loco nonnihil ea de re differamus oportet: tum quod hos in primam partem commentarios ad eam vsque quaestionem non extendemus: tum vel maxime quod opportunus hic locus sit, neque ea, quae ad hunc locum spectant, planè cognosci valeant, nisi difficultates aliquot circa nostrum liberum arbitrium (tamen si non tot, quot in Concordia nostra ad hunc articulum disputauimus) prius dissoluantur: reliquas autem de libero arbitrio quaestiones commodius in 1. 2. reseruabimus. In hac autem prima disputatione solum afferemus varios errores, qui circa diuinam praescientiam, libertatemque arbitrij nostri, ac rerum contingentiam hucusque extiterit.

B Ut Augustinus 5. de ciuitate Dei cap. 9. refert: Marcus Tullius, cum ex vna parte percipere non valeret, quam ratione libertas arbitrij contingentiae rerum cum immutabili, certaque Dei de futuris contingentibus cognitione coherere posset: ex alia verò parte experimento, tum in se ipso, tum in aliis libertatem arbitrij comperiret, negauit in Deo esse praescientiam futurorum contingentium, vltimamque esse posse certam diuinationem. Atque ita, ut Augustinus ibidem ait, dum homines vult facere liberos, facit sacrilegos. Hic autem error disputat. 17. impugnabitur.

Error Tullyi circa praescientiam, & diuinationem.

C Quod ad libertatem arbitrij, rerumque contingentiam attinet, ut Augustinus 5. de ciuitate Dei cap. 1. & 4. Confess. cap. 3. refert, error fuit in primis multorum ex iis Mathematicis, qui iudiciae faeultati dediti fuerunt, atque quorundam philosophorum, qui illos sunt sequuti, in astris esse vim quamdam necessitatem inferentem voluntati humanae, ut hoc, aut illud velit, omniaque in his rebus inferioribus, in quibus etiam actiones humanas tam studiosas, quam vitiosas comprehendunt, necessarid euenire, stellarumque sitibus, aspectibus, atque influentiis esse tribuenda. Licet autem caelo & astris tamquam prima causa tribuerent hanc necessitatem effectuum omnium, à caelo tamen dicebant derivari ordinem quemdam ac feriem causarum ad minimos vsque effectus pertingentium, omnino inuitabilem, & ob eam causam omnia euenire naturali quadam necessitate affirmabant.

Error Mathematicorum, & aliorum quorundam, facti libertatem arbitrij auferentium.

D Porro connexionem hanc, atque ordinem causarum, cuius principium & origo ascribebatur situs caeli & stellarum, appellabant fatum, naturalemque necessitatem, quae omnia necessarid venire credebant necessitatem fatalem nuncupabant. Addebant deinde nonnulli, ut testis est Augustinus 5. de ciuit. Dei cap. 1. vim illam astrorum, & connexarum causarum ordinem inde resultantem, non esse ex dispositione atque voluntate Dei, atque ea ratione omnem Dei prouidentiam circa res humanas de medio tollebant. Alij verò dicebant, eam constitutionem atque dispositionem à Deo esse, penderèque à diuina voluntate. Ceterum omnia, eo ipso, quod mundus ita constitutus esset fatali necessitate euenire, atque adeo effectus omnes, etiam si vitia & peccata essent, tribuenda esse Deo, qui talem rerum dispositionem constituit. Error hic libertatem tollit arbitrij, omnemque à rebus contingentiam: quare manifestè contrarius est fidei Catholicae, magnamque in Deum blasphemiam euenit: cum eum nostrorum scelerum autorem impudenter constituat.

Fatum quid.

E Vsurpato fati in hac significatione à Patribus meritò reprehendi ac impugnari solet (vide inter alios beatum Gregorium in homilia epiphaniae) & ab Ecclesia condemnatur. Si verò fatum sumeretur pro ordine causarum contingentium, atque cuiuslibet

Fati in qua acceptio errorum non continetur, sed neque in ea fati nomen vsurpatum.

tabilium vt subest immutabili certa que praescientia divina, qua Deus ob eminentiam suae scientiae cognoscit aliquid ex eisdem causis re ipsa euenturum, Deo ipso interdum disponente, aut etiam permitteute aliqua, vt id tandem eueniat, atque in ea significatione diceret quis fato regna his, vel illis euenire, sententiam, inquit Augustinus, teneat, lingua corrigat. Neque enim auditio nomine facti, id homines intelligunt, sed quod priori loco explicatum est: ideoque numquam facti nomen erit vsurpandum, quin de significatione subiiciatur distinctio, ne forte aliis erroris aliqua occasio praebatur. Fatum in hac posteriori significatione admittunt Boetius de Consolatione, & D. Thomas inferius q. 116. licet admoneat, neque in ea significatione Sanctos eo vocabulo vti uoluisset.

A fatali necessitate vltima voluntas humanae excipitur, quae se cuius sunt Summi.

Error de fato explicatus ab aliquibus tribuitur Stoicis, si tamen Ludouico Viui in 1. & 10. caput Augustini de Ciuitate Dei credendum est. Plato a fatali necessitate excipit voluntatem humanam, & ea quae a libero arbitrio humano pendunt: caetera vero fatali necessitati subiecit. Eamdemque sententiam secuti sunt Stoici, vt ex Plutarcho & aliis in caput 10. Augustini citatum refert. An vero praeter liberum arbitrium, & ea quae a libero arbitrio pendunt, aliqua alia a naturali fatali necessitate excipienda sint, in quibus proinde ad vtramque partem futuri euentus contingencia reperitur, explicabimus inferius dum de radice contingencie erit sermo, partemque affirmantem veram esse ostendemus.

Fatum qui alij haereticis asserunt, iniquitatem libertatem subleuant.

Praeter apostatam illum Simonem Magum, qui vt beatus Clemens lib. 3. recognitionum refert, liberum arbitrium negabat, omniaque fato fieri dicebat ex haereticis Bardesanes quidam, aut (vt alij volunt) Bardesianus, fato etiam contineri conversiones hominum assererat, vt Augustinus de haeresibus, haeresi 35. refert: quamuis alij aliud de hoc Bardesane sentire videntur. De qua re vide, si placeat, Alfonso a Castro aduersus haereses, verbo fatum. Priscillianus etiam autore Augustino loco citato haeresi 70. asseruit, homines fatalibus quibusdam stellis esse alligatos, atque cum Manichaeis, de quibus statim erit sermo, liberum abstulit arbitrium. Plurimi quoque eorum, quos proxime libertatem arbitrij sustulisse referemus, fatum fatalemque necessitatem admittere videntur, si non quae caelo & stellis sit affixa, quaeque inde deriuetur, certe in eo sensu vt dicant, existente ea constitutione vniuersi quae re ipsa est, singulis effectibus designatum esse certum ordinem serieque causarum, adeo indeclinabilem, vt nihil nisi necessitate naturae eueniat. Dixi, plurimos eorum fatali necessitatem videri admittere: quoniam qui ex eo libertatem arbitrij tollunt, quod censent actus voluntatis nostrae pendere solum a libero influxu Dei, siue naturali siue supernaturali gratiae, ita vt non simul pendeant a nostra libera voluntate, non cogentur fatum asserere, fatalemve necessitatem: cum dicere possint, existente hac constitutione vniuersi, quam habemus, posse quidem res hoc, aut contrario modo euenire, at tamen ex solo libero coarsu Dei id totum dependere.

Error de fato Ludouici.

Error iste de fato danatus est aduersus Priscillianum in Concilio Bracharensi 1. cap. 9. his verbis. Si quis animas & corpora humana fatis stellis credit astringi, sicut Pagani & Priscillianus dixerunt, anathema sit. Et cap. 10. Si qui duodecim signa, id est sidera qua Mathematici obseruare solent per singula anime vel corporis membra dissipata credunt, & nominibus Patriarcharum ascripta dicunt, vt Priscillianus dixit, anathema sit. Et Leo 1. epistola 91. quae est ad Turibium Altati- Molina in D. Thom.

A censum episcopi cap. 11. eundem errorem ita condemnat. Undecima, inquit, ipsorum blasphemiam est, quae fatalibus stellis & animas hominum, & corpora opinantur astringi, per quam amentiam necesse est, vt homines paganorum erroribus implicati, & fauentia sibi putant, sidera colere & aduersantia studeant mitigare. Verum ista sectantibus nullus in Ecclesia Catholica locus est. Vide etiam caput 13. eiusdem epistolae.

Manichei qua ratione liberum arbitrium abstulerint.

Manichaei ea ratione liberum hominis arbitrium abstulerunt, quod negarent in homine vllam esse facultatem, qua indifferenter bonum ac malum posset eligere, sed dicebant in eo duas animas esse permixtas. Vnam a Deo Bono principio, quam etiam partem quaedam substantia Dei esse adstruebant, qua homo solum bonum, ex necessitate tamen poterat vellet, ac operari. Alteram a malo principio, qua solum, atque ex necessitate, poterat operari malum: ex varia vero permixtione harum animarum dicebant proficisci, vt alij aliis deterioribus euaderet, atque vt vnus & idem melius vno tempore quam alio operaretur, pro vt magis vel minus erat purgatus a permixtione animae quae a malo principio obuenerat. Ita Augustinus haeresi 46. & alij permulti graues auctores.

In hoc eodem errore Manichaeorum fuit Augustinus per aliquot annos, antequam ad Catholicam fide conuerteretur, eo quod causam mali intelligere non valeret, falsisque promissionibus Manichaeorum persuasus speraret, se per eos ab omni errore liberandum, atque in vera Dei cognitione tandem perducendum, vt ipse in epistola ad Honoratum testatur. At Catholica fide illustratus scripsit aduersus hunc errorem libros de libero arbitrio, in quibus demonstrat esse in homine liberum arbitrium, hominemque ipsum, dum pro sua libertate a recta ratione, atque lege Dei deuiat, suoque ad id ad quod ab autore naturae collatum non est, abutitur libero arbitrio, esse causam totius mali culpa, quod sine voluntario, libertate ad oppositum, neque esse neque intelligi valet. Quare mali culpa non in autorem naturae, qui non nisi ad bonum hominibus contulit liberum arbitrium, prohibuitque eis malum, neque in aliquod aliud externum principium, sed in hominem ipsum per suum liberum arbitrium, tamquam in propriam causam referendum esse praecclare ostendit.

Augustini error antequam ad fidem conuerteretur.

Mali culpa non Deo, sed nostro arbitrio.

Error Pelagianorum orti cepit tempore Augustini, posteaquam libros de libero arbitrio aduersus Manichaeos & multa alia praeclara opera scripserat, vt ipse testatur in tractationum c. 9. Erat vero Pelagianorum error veritati ac fidei contrarius, ex altero extremo cum errore Manichaeorum pugnans. Pelagius enim & sectatores eius, in iniuriam gratiae ad salutem nobis necessariae, plus aequo vires liberi arbitrij extendebant, in primisque assererebant primum parentem sibi soli peccando nocuisse, omnisque eius posteros nasci tales, absque vlla videlicet labe peccati, qualis primus parens ante peccatum a Deo conditus fuit. Assenerabant deinde, solum liberum arbitrium, absque alio auxilio gratiae, esse satis, tum ad credenda ea, quae docet fides, ad vitanda omnia peccata, superandas passiones ac vincendas omnes tentationes toto decursu vitae occurrentes, & ad vitam aeternam promerendam: tum etiam ad obtinendam per penitentiam, coparatum solis liberi arbitrij viribus, veniam peccatorum, si quae essent iam commissa. Quare ad vitanda peccata, id solum gratiae Dei tribuebant, quod condiderit nos libero arbitrio ac facultate non peccandi praeditos, quodque lege sua mentibus nostris indiderit, aut etiam externis verbis, vel scriptis

Pelagianorum error.

F

O 3 propo

proposuerit. Comparatione verò peccatorum, quæ à nobis iam commissa essent, tribuebatur quidem ipsi gratiæ remissionem ac condonationem talium peccatorum, ac eam nos promereri, ac consequi per pœnitentiam, solis viribus liberi arbitrij elicita, credebant. Quare solum liberum arbitrium absque alio auxilio gratiæ arbitrabantur esse nobis satis ad salutem, vt testantur tum plerique alij, tum præcipuè Augustinus hæresi 88. & epistola 106. quæ est ad Paulinum, & patres Conclij Carthaginensis & Mileuitani in epistolis ad Innocentium 1. Romanum Pontificem, quæ habentur 1. Tomo Conciliorum ante epistolam 15. & 16. eiusdem Pontificis, & apud Augustinum 2. tomo, epistola 90. & 92. Aduersus hunc errorem scripsit Augustinus liberum de natura & gratia.

Solent verò Patres interdum, cum hæresim aliquam expugnare radicibusque euellere conantur, ita omnes vires neruósque in eum finem intendere, vt ad alios errores, qui circa aliqua alia fidei dogmata possunt oriri, non adeò prospiciant, præsentim dumtaxat morbo remedium adhibere conantes. Quare, vt ex iis, quæ Augustinus in libris de libero arbitrio (vt ipsemet 1. tractationum c. 9. & de natura & gratia cap. 27. testatur) alijque antiquiores Patres vsque ad illa tempora aduersus hæresim Manichæorum de libertate arbitrij scripserant, exiguum interim de auxilio gratiæ, ad actiones liberi arbitrij necessario, mentionem facientes, eò quòd ea de re nulla esset controersia, contendebant Pelagiani, Patres illos in eandem secum sententiam de libero arbitrio consensisse: ita ex iis quæ Augustinus libro de natura & gratia, ac alibi aduersus Pelagianos de gratia ad salutem necessaria scripserat, monachi quidam occasione sumperunt vsque adeò gratiam extollendi, vt liberum arbitrium negarent, meritumque nostrum tollerent, dicentes, Deum unicuique fidelium non secundum ipsorum opera, sed secundum solam gratiam, redditurum præmium.

Quorundam monachorum error.

Quia occasione Augustini libri de gratia, & libero arbitrio scripsit.

Aduersus hunc errorem Augustinus librum de gratia & libero arbitrio conscripsit, arque epistola 146. quæ est ad Valentinum ita ait. Venerunt ad nos duo iuvenes de vestra congregatione, qui nobis retulerunt, monasterium vestrum nonnulla dissensione turbatum, eò quòd quidam in vobis sic gratiam prædicent, vt negent hominis liberum esse arbitrium, & dicant, quòd in die Iudicij non sit redditurus Deus unicuique secundum opera eius. Etiam nobis indicauerunt, quòd plures vestrum non ita sentiant sed liberum arbitrium adiuari fateantur per Dei gratiam, vt recta sapiamus atque faciamus, vt cum venerit Dominus reddere unicuique secundum opera eius, inueniat opera nostra bona, qua preparauit Deus, vt in illis ambulemus: hoc qui sentiunt, bene sentiunt. Obsecro itaque vos fratres per nomen Domini nostri Iesu Christi, vt id ipsum dicatis omnes. Primum enim Dominus noster Iesus Christus, sicut scriptum est in Euangelio Ioannis, non venit, vt iudicet mundum, sed vt saluetur mundus per ipsum. Postea vero sicut scripsit Apostolus Paulus, iudicabit Deus mundum, quando venturus est, sicut tota Ecclesia in simbolo confiteretur, iudicare vivos & mortuos. Si igitur non est Dei gratia, quo modo saluat mundum? & si non est liberum arbitrium, quo modo iudicat mundum? Proinde librum (de natura scilicet & gratia) vel epistolam meam, quam secum ad vos supra dicti attulerunt, secundum hanc fidem intellegite, vt neque negetis Dei gratiam, neque liberum arbitrium sic defendatis, vt à Dei gratia separetis, tamquam sine illa vel cogitare aliquid, vel agere secundum Deum vlla ratione possimus, quòd omnino non possumus. Hæc Augustinus. Lege etiam, quæ in eadem &

A sequenti epistola sequuntur. Placuit autem hæc referre, vt intelligas, quàm immeritò hæretici nostri temporis errorem proximè relatum amplectentes atque extendentes, se Augustinum habere patronum, atque autorem sui erroris obtendant, vt interim innumera alia Augustini testi monia, quæ illis refragantur, prætermittant.

B Ex errore proximè explicato emanauit error ille alius eorundem monachorum, non esse quèquam corripiendum quòd non operetur bonum, & male agat, sed orandum esse Deum, vt illi largiatur gratiam, qua bene operetur: quan doquidem, vt dicebant, bene operari est à Deo per auxilium gratiæ, ac proinde si Deus illud det, vtique, qui accipit, operabitur bene: si verò Deus id non det, non est in potestate eius, qui id à Deo non accipit, bene operari. Aduersus hunc errorem scripsit Augustinus librum de correptione & gratia. Hæc de erroribus circa liberum arbitrium notu vsque ad Augustini tēpora.

Alius error eorundem monachorum error.

Augustinus qua occasione librum de correptione & gratia scripsit. Petri Abailardi error.

C Petrus Abailardus (vt Castrus aduersus hæreses, verbo, libertas & verbo, futurum contingens, refert) asseruit omnia absoluta necessitate rerum euenire, nec Deum, nedum hominè posse efficere aliter res, quàm faciat. Nicolaus Sanderus libro 7. de visibili monar. Ecclesiast. hæresi 146. ex Gabriele Prælo solum refert, illum asseruisse, Deum agere ex necessitate naturæ. Fortè inde Castrus colligit vterius, eum negasse etiam libertatem voluntatis humanæ credens cum Scoto, ex eo quòd Deus constituitur agere ex necessitate naturæ, se qui omnia euenire ex necessitate naturæ, neque nobis libertatem arbitrij inesse etiam si Deus non alio maiori influxu concurreret cum causis secundis, quàm sit is, quo re ipsa influit. Quòd tamen in sequentibus esse falsum ostendemus.

D Vuicleffus, vt ex Concilio Constantiensi sessione 8. artic. 27. vbi fuit damnatus, constat, asseruit omnia ex necessitate absoluta euenire. In eodem errore fertur, videturque fuisse Ioannes Hus ab eodem concilio sessione 15. damnatus. Quibus cum hæreticis sensisse refertur Valla, vt autor est Ruardus Decanus Louaniensis in articulo de libero arbitrio. An verò hi omnes crediderint, Deum agere ex necessitate naturæ, nec potuisse ex æternitate constituere ac disponere res aliter, quàm re ipsa ab eo constitutæ sint, vt Abailardus affirmabat, vel potius crediderint, Deum quidem non agere ex necessitate naturæ, sed potuisse ex æternitate aliter res pro arbitratu disponere, verum ex immutabilitate voluntatis, certitudineque scientiæ diuinæ, ac dispositione ipsa rerum omnia euenire necessitate absoluta, neque esse vllam in rebus contingentiam, non mihi certò constat. Castrus iuxta priorem explicationem refert errorem Vuicleffi: ait enim dixisse, voluntatem Dei & actualem creationem eiusdem fuisse mensuræ, neque potuisse Deum aliter facere aut velle res quàm fecerit. Multi verò alij errores Vuicleffi, Ioannis Hus, Vallæ, atque Lutheri, qui tandem hæc in re Vuicleffum, vt subiungam, est sequutus, iuxta posteriorem explicationem interpretantur.

Vuicleffi & quorundam aliorum error.

Lutheri de libero arbitrio error.

F Lutherus primùm asseruit liberum arbitrium, comparatione volitionum internarum, quibus aliquid boni vult, nullam habere efficientiam, sed à solo Deo eas omnes efficienter produci, volu arèmi que humanam, cum bonum appetit, solum se passiuè habere. Verum iam questione 12. articulo secundo, ac alibi satis credo demonstrauius, actum per quem voluntas, aut intellectus velle aut intelligere aliquid dicitur, operationè esse vitalem ab ipsismet poten

potentis vitaliter emanantem, neque posse potentias illas, suppositumve, ab actibus appetendi aut intelligendi denominari, nisi ab eisdem potentis efficienter emanent. Quare error hic non solum cum fide Catholica, quatenus per eum Lutherus meritum molitur auferre ab operibus nostris gratia diuina adiutis, sed etiam cum lumine naturali, veraque philosophia pugnat. Adiecit verò Lutherus, voluntatem nihilominus nostram, quatenus vltimus imperat quoad executionem ipsam bonum opus externum, dici cooperari, actiuitatemque in eodem efficiendo habere. Docebat deinde, liberum arbitrium post peccatum, seu ante gratiam, rem esse de solo titulo, qua de re damnatus à Leone 10. Pontifice Maximo ita respondit. *Male dixi, quod liberum arbitrium ante gratiam fures de solo titulo, sed simpliciter debui dicere, liberum arbitrium esse signum in rebus, seu titulum sine re: quia nulli est in manu sua quippiam cogitare vel mali, vel boni, sed omnia (vbi vult esse articulus Constantia damnatus rectè docet) de necessitate absoluta eueniunt, quod & Poëta voluit, quando dixit, Cetera constant omnia lege.* Eo denique demerita peruenit, vt diceret, liberum arbitrium nullum dominium habere in suos actus, malaque opera & peccata non minus esse à Deo, quam bona opera: qua in re stultitiam, atque impietatem Manichæorum planè superauit, qui peccata ipsa Deo tribuere minime sunt ausi. Mirandum quoque valde est, quod errorem suum non minus impium, quam stultum, alicui hominum persuadere potuerit. Lege, si placet, inter alios Ruardum in articulo de libero arbitrio, vbi verba Lutheri afferit, & Roffensem in articulo 36. Lutheri.

Philippi Melancthon

Philippus Melancthon, sequutus primùm eundem Lutheri errorem, sùtque præceptoris mentem magis explicans, asseruit, omnia opera nostra, siue sint indifferentia, vt comedere & bibere: siue bona, vt vocatio aut conuersio Pauli: siue mala, vt adulterium Dauidis: esse opera propria Dei qui ea omnia, non permissiue, sed potenter efficit in nobis, ita vt non minus proprium opus Dei sit proditio Iudæ quam vocatio Pauli. Postea verò turpitudinem sui erroris erubescens, inueniensque, innumera, quæ ex eo sequebantur, absurda, atque Catholicorum tractatibus, potissimum Ioanni Cocleai de libero arbitrio, conuictus suum, Lutherique reiecit errorem, affirmans libertatem arbitrij, dumque, non esse causam peccati, sed potius ipsum liberum hominis arbitrium, &c. Lege Ruardum vbi supra, qui hæc omnia late profequitur, simulque asserit, principes & ciuitates Protestantes libertatem arbitrij admisisse.

Caluini

Caluinus in errore persistit Lutheri, confiteriturque Philosophos contrarium docere, atque etiam Patres. Verùm eo consilio Patres id fecisse ait, ne Philosophis cachinnos mouerent, si aduersus tam receptam inter eos opinionem contrariam vellent docere. Sed quam frivole & ineptè id dictum sit, quis non videt: Vnum tamen Augustinum excipit, quem falsò & impudenter contendit patronum esse sui erroris. Hæc de erroribus ad hæc vsque nostra tempora circa Dei præscientiam, nostrum liberum arbitrium, ac rerum contingentiam.

Libertatis pro acceptio

DISPUTATIO II.

Quid nomine liberi arbitrij intelligendum sit.

Ante omnia constituendum est, quid nomine liberi arbitrij intelligatur. Libertas duobus

A modis sumi potest. Vno, vt dicitur à verbo, libero, opponiturque seruituti: quo pacto dicitur, 2. ad Corinthios capite tertio. *Vbi spiritus Domini, ibi libertas.* Ad Romanos capite sexto. *Cum serui essetis peccati, liberi facti estis iustitie.* Et ad Romanos capite octauo. *Quia & ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis, in libertatem glorie filiorum Dei.* De libertate ita sumpta non est nobis hoc loco sermo.

B Altero modo sumitur, vt dicitur, à verbo, liber, quo pacto adhuc dupliciter vsurpari solet. In primis enim sumi potest, vt opponitur coactioni, quo pacto, quod sponte fit, siue fiat naturali necessitate, siue non, dicitur liberè fieri. Hoc modo concedimus, Patrem in diuinis liberè, hoc est, non coactè, sed sponte generare filium, tamen si necessariò necessitate naturali is à Patre generetur. Libertas hoc modo sumpta non est satis, vt quis liberum dicatur habere arbitrium, quicquid dicant Lutherani, qui ea sola ratione nobis liberum arbitrium esse vident, quòd sponte actiones humanas operemur. Verùm hac ratione non solum in pueris & amentibus, sed etiam in belluis concedendus esset vsus liberi arbitrij: eum ipsæ quoque sponte operentur.

Libertatis arbitrium quatenus in nobis esse velint Lutherani.

C Alio verò modo accipi potest, vt opponitur necessitati: quo pacto illud agens liberum dicitur, quo dispositis omnibus requisitis ad agendum, potest agere, & non agere, aut ita agere vnum, vt contrarium etiam agere possit. Atque ab hac libertate facultas, qua tale agens potest ita operari, dicitur libera. Quoniam verò non ita operatur nisi præuio arbitrio, iudicioque rationis, inde est, quòd quatenus ita præexigit iudicium rationis liberum appellatur arbitrium. Quòd fit, vt liberum arbitrium (si alicubi concedendum sit) non sit aliud, quam voluntas, in qua formaliter sit libertas explicata, præuio iudicio rationis. Agens liberum in hac significatione distinguitur contra agens naturale, in cuius potestate non est, agere, & non agere, sed positus omnibus requisitis ad agendum, necessariò agit, & ita agit vnum, vt non possit contrarium efficere.

Libertatis arbitrium quid

Agens liberum, & agens naturale quid.

E Quo loco duo animaduertenda sunt. Primum est pueros & amentes non solum operari sponte, sed etiam multa efficere liberè, ita vt in ipsorum potestate sit ea efficere, vel non efficere, aut etiam efficere contraria, vt cum Victoria diximus prima secunda, questione prima, articulo primo. Verùm ea ex eo, neque ad culpam, neque ad meritum eis imputantur, quòd non discernant ratione inter bonum & malum morale, quantum satis est ad culpam aut meritum, Quare licet aliquem vsum habeant liberi arbitrij, non tamen habent eum, qui ad culpam ac meritum est necessarius. Atque hic vsus est, quem vt iura decernunt, pueri vt plurimum septimo ætatis sue anno completo habere dicuntur.

F Secundum est, voluntatè non omnes suos actus posse non elicere. Etenim voluntas eius qui Deum intuetur in patria, non potest Deum non diligere. Sæpè etiam, dum sumus in via, surrepunt actus, quos voluntas non valuit impedire. Atque hinc est, vt voluntas non comparatione quorumcumque suorum actuum sortiatur rationem liberi arbitrij, sed comparatione eorum tantum, quos potest non elicere, in quo libertas quo ad exercitium actus cernitur. Quòd si simul possit elicere indifferentè, vel hunc, vel contrarium actum, cernitur etiam libertas quo ad speciem actus, vt vocant, quæ plenè & perfectè libertatis ratione habet.

Pueri & amentes aliquos efficiunt liberi.

Voluntas non comparatione suorum actuum est libera.

Libertatis quo ad exercitium, & quo ad speciem actus quid.

DISPUTATIO III

Libertas humani arbitrij demonstratur.

VT sit hæc tota disputatio magis perspicua & grata, in quatuor sequentia membra diuidetur.

MEMBRUM I.

Rationes naturales afferuntur.

Demonstrandum est, libertatem arbitrij nobis inesse. Atque ut à rationibus luminis naturæ innitentibus ordiamur, sanè quando non aliud esset argumentum, quàm experientia ipsa, qua quivis in seipso deprehendit in potestate sua esse, stare vel sedere, deambulare potius in hanc, quàm in illam partem, & oblati occasionebus consentire peccato, aut non consentire, vel etiam illud respicere, porrigere eleemosynam pauperi petenti, aut eà non porrigere, dolere de peccatis, quando diuinitus emollitur, atque adiuuatur, aut à dolore cessare, cogitationemque ad alia diuertere, infans mentis esset tollere ab hominibus libertatem arbitrij, de qua est sermo: Neque minus stultum esset fidem habere, ei qui contra experimentum ipsum libertatem arbitrij impugnare contenderet, quàm si quis, alio persuadente papyrus ante oculos positam non esse candidam, id in animum induceret: cum non minus illud, quàm hoc, evidens nobis sit, experientiaque ipsa compertum ac exploratum. Quare aduersus negantes libertatem arbitrij, non rationibus, sed cruciatibus esset agendum, ut rectè Scotus in primo distinctione 39. ait. *Essent namque huiusmodi homines verberibus afficiendi, aut igne torquendi, quousque confiterentur, non minus in nostra potestate esse à cruciatu cessare, quàm cruciatum inferre. Conquerentibusque illis de nobis, respondendum esset. Quid de nobis conquerimini? cum vos ipsi profiteamini, non esse aliud in potestate nostra, quàm quòd facimus?*

Est præterea error hic, non solum in naturam humanam ignominiosus: quippe cum pares nos ea in parte bellis faciat, quæ liberum usum suarum actionum non habent: sed etiam in Deum ipsum blasphemus. Etenim si in nobis non est libertas arbitrij, & (quòd peius est) si Deus in nobis, sine nobis efficienter concurrat, operatur peccata (quam blasphemiam non horret Lutherus affirmare) quid quaeso de nobis conqueritur Deus? aut qua ratione iuste punit in nobis, quod in nostra potestate situm non est aliter facere, quàm faciamus? Conqueratur potius de seipso, qui ita res disposuit, ut necessario, atque inuitabiliter eo modo essent euenturæ, neque in nos culpam reiciat. *Quis namque (ut Chrysostomus homilia sexagesima in Matthæum probe argumentatur) iure obiurgat, aut punit seruum pro re quam non potuit uoluntate euitare? Ut nemo enim iuste improperat cæco nato, sed magis (ut Aristoteles ait) miseretur, idque propterea quòd in potestate illius non fuerit cœcitate impedire: ita nemo iuste vituperare, & multo minus punire potest opus, quod in potestate operantis non fuit declinare. id quod Chrysostomus etiam loco citato de seruo ægrotò, qui, quod facere iubetur, nulla ratione præstare poterat, affirmat. Vnde Damascenus secundo libro fidei orthodoxæ capite septimo. *Quod ex necessitate, inquit, fit, neque vitium neque vitium est. Si tamen neque vitium neque virtutem possidemus, neque laudibus & coronis, neque vituperationibus, & punitionibus, sumus digni.**

A Inuenietur autem Deus iniustus his bona, illis verò tribulationes tribuens. Et Augustinus de vera religione capite decimo tertio. *Defectus, inquit, qui peccatum vocatur, si tamquam febris inuitum occuparet, vel e inuisa pena videretur, qua peccatum consequitur, & que damnatio nuncupatur. Et capite decimo quarto, si non voluntate (id est, non liberè ita ut in potestate nostra fuerit illud vitare, ut paulò antea præmiserat) malè faciamus, nemo obiurgandus est omnino, aut monendus. Quibus sublati, Christiana lex & disciplina omnis religionis auferatur necesse est. Voluntate ergo peccatur, & quoniam peccari non dubium est, neque hoc quidem dubitandum video, habere animas liberum voluntatis arbitrium. Tales enim seruos suos meliores esse Deus iudicauit si ei seruirent liberè: quod nullo modo fieri posset, si non voluntate, sed necessitate seruirent. Et sermone 61. de tempore. *Neque impossibile aliquid potuit Deus imperare, quia iustus est, neque damnaturus est hominem pro eo quod non potuit vitare, quia pius est.**

Adde contradictionem esse, opus à libero arbitrio non emanans peccatum nuncupare: ut enim Augustinus de vera religione capite decimo quarto & alibi sæpè affirmat, *vsque adeo peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium: & hoc quidem, inquit, manifestum est, ut nulla hinc doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat: quare hoc negandum est peccatum committi, aut sciendum est voluntate committi.* Hæc Augustinus. Et continuo subiugit verba qua paulò ante ex eodem capite retulimus. Quare sit, ut ex doctorum, indoctorumque sententia, communive hominum sensu, peccatum ad eò suapte natura vendicet sibi rationem voluntarij, ut si voluntarium non sit, peccatum non sit. Sin minus opera dormientium, puerorum, amentium, & phreneticorum, imò & belluarum, ut crudelitas Leonis, Tigris, aut Lupi, peccata nuncupentur, & à Deo optimo maximo puniantur, quòd quid stultius potest affirmari? Profectò si in nobis non est libertas arbitrij, in potestateque nostra non est vitare quæ facimus, nescio quàm verè dixisset Christus Ioannis decimo quinto, *Si non venissem & locutus es non fuisset peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* cum in promptu hanc haberet optimam & legitimam excusationem, *Domine, penes me aliud non fuit, cum tu scias me hoc vitare non potuisse.* Neque video qua ratione conuicturus sit peccatores in die iudicij, si in eis non est libertas arbitrij: quin potius ipse crudelitatis & iniustitiæ coarguetur, quòd ut culpam punire velit, quod in se nullam habet rationem culpæ. *Si non est gratia, inquit, Diuus Augustinus Epistola quadragesima sexta, quomodo Deus saluat mundum? Et si non est liberum arbitrium, quomodo Deus iudicat mundum? Tam manifestus est hic error, vel potius dementia Lutheri, ut vel ex hoc vno conuictore liceat, quanta cæceris ipsius erroribus fides habenda sit. Neque enim spiritu Dei agitur, qui hunc alioquin huic similes errores asseuerate non formidat. Quòd si de nobis forte conquererentur Lutherani, quod peruersa ipsorum dogmata non amplectamur, vrbane respondendum esset, quid de nobis conquerimini, & non potius de Deo: cum vos ipsi profiteamini, id in nostra non esse potestate.*

F Liberum arbitrium nobis inesse præclari quique philosophi naturæ lumine, experientiaque ipsa ducti (ut etiam aduersarij nostri consentunt) docuerunt. Ac præter Platonem, & Stoicos, qui ea ratione actiones humanas fato subici negauerunt, quòd in potestate liberi arbitrij nostri esse eas exercere, vel non exercere, aut hoc potius quàm contrarium eligere,

D. Augustini sententia uolenda.

Philosophi testimonio arbitrij liberum esse confirmatur.

eligere, vt disputatione prima dictum est, & de Platone affirmat Gregorius Nyfenus libro 6. Philosophiae capite quarto, de Stoicis verò Augustinus quinto de Ciuitate Dei cap. 10. Aristoteles in libris Ethicorum passim liberum arbitrium astruit, eatenusque censet aliquod opus virtutis, aut vitij esse, vituperioque, aut laude dignum; quatenus in potestate nostra est illud efficere aut omittere. Eaque ratione i. Ethicorum capite primo & sequentibus vsque ad quintum de voluntario, & de electione disputat, electionemque docet esse eorum qua eligere, aut non eligere possumus, vniuersumque pro arbitrato proponere alteri. Et capite quinto docet, opera virtutum ac vitiorum illo modo in nostra esse potestate, eaque ratione in nobis situm esse probos, aut improbos fieri, & idcirco virtutem laudi, vitium verò vituperio nobis iure tribui.

MEMBRUM II.

Idem testimonij Scriptura ostenditur.

Verum ad testimonia Scripturarum accedamus, competumque erit haereticis libertatem arbitrij negates in media luce caecitate, vel potius veritatem ab ipsis compertam & exploratam, malitia stultioque feditiosis negare.

Genes. 4. Genesios 4. Dixit Dominus ad Cain: Nonne si bene egeris, recipies: si autem male, statim in foribus peccatum tuum aderit? Sed sub te erit appetitus eius (peccati scilicet) & tu dominaberis illius (appetitus videlicet, quo in peccatum propendes ac holeris) Nescio quod clarius testimonium desiderari possit in confirmationem liberi arbitrij.

Ecclesiastici 15. Ecclesiastici 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui: adiecit mandata, & praecepta sua. Si volueris mandata seruare, conferuabunt te. Apposuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris porrigere manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, datur illi. Neque satisfaciens, si quis dicat, testimonium hoc loqui de homine in statu innocentia. Tum quia facultas liberi arbitrij, si in homine concedenda sit, est facultas naturalis illi à natura insita: naturalia autem remanserunt in homine post lapsum: tamen debilitata, & magis infirma ad operandum, quam essent dum iustitia originali erant suffulta, vt in nostra Concordia ostensum est. Tum vel maxime, quoniam in eo testimonio sermo est cum homine post naturam lapsam, illisque verbis docetur, in ipso esse libertatem arbitrij, per ipsumque stare, quo minus sapientiam, donum Spiritus sancti, compararet, vt ex antecedentibus, & ex ipsis verbis citatis, satis est manifestum. Neque intuenti potest esse dubium eo in loco doceri, homini post naturam lapsam inesse libertatem arbitrij.

Deuteronomij 30. Deuteronomij 30. filiis Israël dicitur: Mandatum, quod ego praecipio tibi, non supra te est. Considera quod hodie proposuerim in conspectu tuo vitam & bonum, & e contrario mortem & malum: testes inuoco hodie caelum & terram, quod proposuerim vobis vitam & mortem, benedictionem & maledictionem: elige ergo vitam, vt viuas, &c. Quibus verbis aperitissime docetur, libertatem arbitrij inesse hominibus post naturam lapsam: electio namque, atque optio è duobus pro arbitrato ad libertatem arbitrij spectat.

Iosue vltimo. Iosue vltimo: Optio vobis datur. Eligite hodie, quod placet, cui seruire potissimum debeatis. 2. Regum 24. Dicitur est ad Dauid per Gad Prophetam. Trium tibi datur optio, elige vnum, quod volueris, ex his, vt faciam tibi. Et infra: Nunc ergo delibera, & vide quem ro-

A spondeam ei, qui me misit, sermonem. Ecclesiastici 31. inter laudes iusti computatur. Qui potuit transgredi, & non est transgressus, & facere mala, & non fecit.

B Ieremia 8. Eligent magis mortem, quam vitam, omnes qui residui fuerint de cognatione hac pessima. Et infra: Dices ad eos, Haec dicit Dominus. Numquid, qui cecidit, non resurget? Et qui auersus est, non reuertetur? Quare ergo auersus est populus iste auersione contentiosa? Quibus verbis conqueritur Deus de filiis Israël, quod per ipsos stet, ne conuertantur. Et cap. 29. Sta in atrio domus Domini, & loqueris ad omnes ciuitates Iuda vniuersos sermones, quos ego mandavi tibi, vt loquereris ad eos, noli subtrahere verbum: si forte audiant, & conuertantur vnusquisque à via sua mala, & poeniteat me mali, quod cogito facere eis propter malitiam studiorum eorum. Quibus etiam verbis aperte libertas arbitrij statuitur, vt etiam vocante Deo, atque praesto existente ad opitulandum, peccatores conuertantur.

Zacharia 1. Zachariae 1. Conuertimini ad me, & conuertar ad vos. Ne sitis sicut Patres vestri, ad quos clamabant Propheta priores dicentes, haec dicit Dominus: conuertimini de vestris viis malis, & non audierunt. Vbi etiam idem habetur.

C Ezechielis 18. Proiicite à vobis omnes prauaricationes vestras, quibus prauaricati estis, & facite vobis cor nouum, & spiritum nouum: & quare moriemini domus Israël? Quia nolo mortem morientis, dicit Dominus Deus, reuertimini & viuite. Antea verò dixerat. Si impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis, &c. In iustitia sua, quam operatus est, viuet. Ex quibus verbis manifestissime patet, in nobis esse libertatem, vt ad Deum conuertamur, per nosque stare, Deumque paratum esse ad auxilium ad id necessarium praestandum.

D Idemque patet ex ceteris admonitionibus, & cohortationibus ad poenitentiam, quae passim in Scriptura sacra habentur. Matthaei 23. Quos volui congregare filios tuos quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluit: id est, per te stetit, quae, cum velle posses, noluit. i. ad Timotheum cap. 2. Qui omnes homines vult saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Cuius legitima interpretatio est, secundum voluntatem Dei conditionatam, si scilicet per ipsos non stetit: Apocalypsis tertio. Saadeo tibi emere à me aurum ignitum, probatum, vt locuples fias: suatio verò ad eum est, in cuius potestate est emere (Deo adiuuante) aut non emere. Et infra: Ecce sto ad ostium, & pulso. Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum. Vbi clare docetur, Deum praesto esse, tum ad intrandum in corda nostra, tum etiam ad ferendam opem sibi ostium aperientibus, saepeque pulsare per inspirationes, & motiones internas, in nostraque potestate situm esse aperire (ipso coadiuuante) aut non aperire.

Ioannis 1. Ioannis 1. Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Matthaei 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Vbi nostrae optioni relinquitur, velle, aut nolle ingredi, & seruare aut non seruare mandata. i. ad Corinth. 7.

F Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, potestatem autem habens suae voluntatis. Ad Phil. Sine consilio tuo nihil volui facere, vt ne velut ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium. Psalmi 118. Voluntaria oris mei beneplacita fac Domine. Et rursus: Anima mea in manibus meis semper, id est, in potestate mei liberi arbitrij, vt perdam eam, aut eandem à te adiutus seruem. Exponi & optime potest, de periculo vitae corporis Dauidis.

Isaie 5. Isaie 5. de vinea domus Israël, Et expectaui vt faceret vna, & fecit labruscas. Si omnia ex necessitate euenissent,

euenirent, neque vlla esset libertas arbitrij, quorum A
 cōquereretur Dominus ac diceret, *stetit ut faceret
 vnas, & fecit labruscas?* Prou. 1. *Vocavi & renuisti.*
 Dan. 13. Deliberatio etiam Sufannæ in angustiis positæ, qua
 secum deliberans eligit potius incidere, vt Dani-
 el. 13. habetur, luce clarius libertatē arbitrij ostēdit.
 Act. 5. Actorum 5. Dixit Petrus ad Ananiam: *Nōne tibi
 manens manebat, & venundatum in tua erat potestate,
 vt scilicet offerres, aut nō offerres pretium in com-
 munes vsus.* Apocal. 2. *Dedi illi tempus, vt peniten-
 tiam ageret, & non vult penitere à fornicatione sua.*
 Marci 13. comparat se Christus homini, qui peregrē B
 profectus, reliquit domum suam, & dedit seruis suis
 potestatem cuiusque operis.

Testimonia alia legito, si placet, apud Irenæum
 4. libro aduersus hæreses cap. 71. & 72. vbi doctif-
 simè ex Scripturis & rationibus libertatem arbitrij
 demonstrat. Vide etiam Origenem 3. lib. Periar-
 chon cap. 1. Augustinum de gratia & libero arbitrio
 cap. 2. & lib. 2. de Actis cum Felice Manichæo c. 4.
 & alios. Cui autem, quæ adductæ sunt, non suffi-
 cient, quæ erunt satis? Vix enim video, quæ alia ver-
 itas ex Scripturis sacris apertius innotescat.

MEMBRVM III.

Ex sacris Conciliis eadem veritas confirmatur.

Concilium
 Bracharense.

Definitiones deinde Ecclesiæ pro libertate ar-
 bitrij asserenda subiiciendæ sunt. In Concilio
 etenim Bracharensi 1. c. 9. & 10. & à Leone 1. epist.
 91. quæ est ad Turibium Asturicensem Episcopum
 c. 11. damnatur error Priscilliani negantis libertatē
 arbitrij, asserentisque animas & corpora humana fa-
 talibus stellis esse stricta. Definitiones dūp. 1. dum
 de fato esset sermo allata sunt. Leo 9. in epistola de-
 cretali ad Petrum Antiochenum Episcopum (quæ
 habetur in fine operum Leonis 1.) in explanatione
 fidei Romanæ ita inquit: *Credo Deum prædeterminasse
 solum modo bona, præstitisse autem bona malaque. Gra-
 tiam Dei præuenire, & subsequi hominem credo & præ-
 stitor, ita tamen vt liberum arbitriū rationali creatura
 non denegem.* Inter alios etiam articulos Vuicleffi in
 Concilio Constantiensi sessio. 8. damnatos 27. affir-
 mabatur: *Omnia de necessitate absoluta euenire.* Inter ar-
 ticulos item Lutheri à Leone 10. damnatos in bulla
 quadam, quæ habetur in 1. tomo Conciliorum post
 Concilium Lateranense sub eodem Pontifice, tri-
 gesimus sextus habebat. *Liberum arbitrium post pec-
 catum esse rem de solo titulo, & dum facit, quod in se
 est, peccare mortaliter.* In Concilio denique Trident.
 sessio. 6. c. 1. definitur, *in hominibus post Adæ peccatum
 liberum arbitrium minime extinctum esse, licet viribus
 sit attenuatum & inclinatum.* Et Canone 5. habetur.
*Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum
 amissum & extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo
 titulo, imò titulum sine re, signum denique à Satana
 inuentum in Ecclesiā, anathema sit.* Eadem libertas
 arbitrij definitur Canone 4. & 6.

Conc. Con-
 stantiense.

Leo 10.

Conc. Tri-
 dent.

MEMBRVM IV.

Quod eadem circa liberum arbitrium concors
 fuerit Patrum sententia.

Postremò ostendendum est vnanimem Patrum
 fuisse consensum circa liberum hominis arbi-
 trium. In primis Clemēs Petri discipulus 3. l. recog-
 aduersus Simonem Magum, qui assererat nihil in

D. Clemens
 3. recog.

nostra esse potestate, sed omnia fatali necessitate
 euenire, refert beatum Petrum in hunc modum re-
 stitisse. *Quomodo ergo Deus iudicat secundam verita-
 tem vnumquemque pro actibus suis, si agere aliquid in
 potestate non habuit? Hoc si teneatur, conuulsa sunt om-
 nia, frustra erit studium sectandi meliora, sed & iudices
 seculi frustra legibus præstant, & puniunt eos, qui malè
 agunt: non enim in sua potestate habuerunt, vt non pec-
 carent. Vana erunt & iura populorum, quæ malis acti-
 bus penas statuunt, miseri erunt & hi, qui seruant cum
 labore iustitiam: beati verò illi, qui in deliciis positi, cum
 luxuria & scelere viuimus, tyrannidem tenent. Secun-
 dum hoc ergo, neque iustitia erit, neque bonitas, neq; vlla
 virtus.* Et ad dit: *Ego igitur dico, sui esse arbitrij hominē.*
 Et infra: *Arbitrij potestas est seculi anima, habens virtu-
 tē qua possit ad quos velit actus inclinari.* Hæc beatus
 Petrus loco citato. Quibus Clemens refert Simonem
 Magum D. Petro palmam victoriæ cum laude
 tribuisse. Cū tamen hæretici nostri temporis ob-
 cæcati in tanta luce persistant. Idem Clemens epist.
 sua 3. quæ habetur 1. tom. Conciliorum. *Si quis sanè,
 inquit, audies sermonem veri Propheta (id est, Christi)
 velit recipere, aut nolit, & amplecti onus eius, id est, ma-
 data vitæ, habet in sua potestate. Liberi enim sumus ar-
 bitrij. Nam si hoc esset, vt audientes ea iam non haberent
 in potestate aliud facere, quam audierant, vis erat quædam
 natura, per quam liberum non esset ad aliam migrare
 sententiam. Aut si rursus ex audientibus nullus omnino
 reciperet, & hoc nature vis erat, quæ vnum aliquid fieri
 cogeret, & alteri parti non daret locū. Nunc autem quia
 liberum est animo in quam velit partem declinare iudi-
 cium suum, & quam probauerit eligere viam, constat
 euidenter inesse hominibus arbitrij libertatem.* Hæc ille.

Dionysius
 Areop.

D. Iustinus
 Martyr.

Iustinus Martyr, in Dialogo cum Tryphone ad-
 uersus Iudæos. *Verum, inquit, vt cognoscebat præcla-
 rum ac honestum fieri, fecit esse potestatis suæ ad bonas
 iustasque actiones, & Angelos, & homines, consiuitque
 tempus, ad quod bonū esset illos sui esse arbitrij & pot-
 estatis intelligebat, quodque honestum ac rectū esse cogno-
 scebat, & generalia & priuata iudicia faciebat, ita ta-
 men, vt liberum arbitrium retineretur.* Et ad finem
 Dialogi ait: *Illud quoque antea docui, Deum non esse
 causam cur ij quorum peccata antea cognita sunt, suis
 Angelis suæ homines, improbi efficiantur, sed sua quisque
 culpa tales sunt, qualis quisque videbitur. Sed ne occasio-
 nē haberetis hoc asseredi, Christū in cruce agi oportuisse.*
 E *aut etiam in genere vestro esse legis violatores neque ali-
 ter fieri potuisse, occupas paucis docui, Deū cum Angelos
 & homines suum consilium sequi veller, eos sui iuris at-
 que arbitrij rectè facta, bonaque actiones facere voluisse,
 cum ratione qua sciret ipsi a quo effecti sunt, cum antea
 non essent: & cum lege, qua ab eo iudicentur, si secus, atq;
 recta ratio præscribit, se gerant. Quod si verbum Dei
 planè significat de nonnullis & Angelis & hominibus
 sumptum iri supplicij, ipse quod improbos obstinato ani-
 mo futuros eos præuenerit, hæc prædixit, non quod tales
 eos effecerit, itaq; si omnes, qui misericordiam à Deo con-
 sequi volum, superioris vitæ peniteat, id præstare pos-
 sunt, eosque beatos Scriptura appellat, &c.* Et in Apolo-
 gia prima, pro Christianis ad Senatum Romanum.
*Quonia à principio, inquit, iam Angelorū genus, quam
 hominum iudicij sui ac voluntatis Deus effecti, iure pro-
 is, quæ scelerate fecerint penas in eterno igne soluent.
 Omnium verò qui generati sunt, hæc natura est, virtutē atq;
 virtutem accipere posse. Neque enim quicquam horum
 laude dignum esset, nisi vitæque in partem conuertere,
 & quasi scelerare se possent. Hoc verò etiam declarant ij
 homines, qui vbiq; & in ferendis legibus rationē rectam
 ducunt*

duces secuti sunt, & in Philosophia versati, quod hec fieri, & illa permitti iubent. Et in responsionibus ad Christianos de quibusdam questionibus necessariis, in responsione ad octauam questionem, ita ait. Deus non solum eam vim nobis dedit, ut scemus, bonumque & malum cognosceremus, atque faceremus, sed etiam liberum arbitrium nobis concessit, potestatemque fecit eligendi id quod videretur pro eorum, quae cognoscuntur, propositione. Nec virtutem aut vitium nostrum in cognitione eorum, quae cognoscuntur, posuit, verum in selectione eorum, quae delignantur. Non igitur causa est Deus virtutis nostrae aut vitij, sed propositum nostrum & voluntas. Et enim qui scorum videt, ac scorum esse scit, ex scientia illa & cognitione scortator non est: quin ne si cognitio quidem illa appetitum motum exciter, scortator est: si vero motui assentiat voluntas, tum denique est scortator vel opere, vel affectione: sic etiam causa non est cognitio cur boni & mali sint homines, sed voluntas, quae ex propositione rerum, id quod videtur, secuta est.

D. Irenaeus

Irenaeus lib. 4. aduersus haereses cap. 9. Homo, inquit, rationabilis, & secundum hoc similis Deo, liber in arbitrio factus, & sua potestatis ipse sibi causa est, ut aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat. Quapropter & iuste condemnabitur. Et cap. 7. 1. Liberum eum fecit Deus ab initio. Et infra: Posuit in homine potestatem electionis, quemadmodum & in Angelis. Et infra: Qui operantur bonum gloriam & honorem percipient, quoniam operati sunt bonum, cum possint non operari illud. Hi autem, qui illud non operantur, iudicium iustum recipient Dei: quoniam non sunt operati bonum, cum possint operari illud. Latissimèque & eruditissimè eandem libertatem arbitrij demonstrat c. 7. 1. sequente, quod ne multus sum praetermitto. Lege etiam, si placet, c. 7. 6.

Clemens Alexand.

Clemens Alexandrinus primo libro Stromatum in hunc modum idem confirmat. Nec laudes iusta sunt, nec vituperationes, nec honores, nec supplicia iusta sunt, si anima non habet liberam potestatem & appetendi & agrediendi, sed sit vitium inuoluntarium. Et infra: Libera electio & appetitio peccata primum inchoat. Et infra: Liberari ab ignorantia & a mala & delectabili electione, & ante omnia non assentiri fallacibus phantasiis & visis factum est in nostra potestate.

Tertullianus

Tertullianus in libro de exhortatione castitatis in principio, docens delicta non esse ex Dei voluntate, qui illa vetat, sed ex nostra, ait: Cum utrumque ex praeceptis eius didicerimus, quid velis, & quid nolis, iam nobis est voluntas eligendi alteri, sicut scriptum est. Ecce posui ante te bonum & malum: gustasti enim de arbore agnitionis, & ideo non debemus, quod nostro expositum est arbitrio, in Dei referre voluntatem, quos vult ipse, & velle, qui malum non vult. Ita nostra est voluntas, cum malum volumus aduersus Dei voluntatem, qui bonum vult. Porro si queris, unde veniat ista voluntas, quae quid volumus aduersus Dei voluntatem? Ut dicam, ex nobis ipsis. Proinde & si tu non obaudieris Deo, qui te proposito praecepto libera potestatis instituit, per voluntatis libertatem volens te, vergis in id quod Deus noluit. Haec ille. Et in fine libri de Monogamia. Ecce, inquit, posui ante te bonum & malum, elige quod bonum est: si non potes, quia non vis (posse enim te, si velis, ostendit) quia tuo arbitrio utrumque proposuit. Et lib. 2. aduersus Marcionem prope principium. Liberum, inquit, & sui arbitrij & sua potestatis inuenio hominem à Deo institutum, nullam magis imaginem & similitudinem Dei in illo animaduertens, quam eiusmodi status formam. Neque enim facie & corporalibus lineis tam variis in genere humano ad uniformem Deum expressus est, sed in ea substantia, quam ab ipso Deo traxit, id est, animam ad formam Dei spondentis, & arbitrij sui liber-

A tate & potestate signatus. Hunc statum eius confirmat etiam ipsa lex tunc à Deo posita. Non enim poneretur lex ei, qui non haberet obsequium debitum legi in sua potestate. Nec rursus comminatio mortis transgressioni adscriberetur, si non contemptus legis in arbitrij libertatem homini deputaretur. Sic & in posteris legibus creatoris inuenias, proponentis ante hominem bonum & malum, vitam & mortem, sed nec alias totum ordinem disciplinae per praecepta dispositum, auocante Deo, & minante, exhoritante, nisi & ad obsequium, & ad contemptum, libero & voluntario homine. Et infra: Totum ergo liberum arbitrij in utramque partem concessa est illi, ut Dominus constanter occurreret, & bono sponte seruando, & malo sponte vitando. Et paulò post: Ceterum nec boni, nec mali merces iuste pensaretur ei, qui aut bonus, aut malus, necessitate fuisset inuentus, non voluntate.

Origenes in prooemio libri primi, Periarchon. Origenes.

Est, inquit, & illud definitum in Ecclesiastica predicatione, omnem animam rationabilem esse liberi arbitrij & voluntatis: esse quoque ei certamen aduersus diabolum & Angelos eius contrariasque virtutes, ex eo quo illi peccatis eam onerare contendunt, nos vero, si rectè consulere viuamus, ab huiusmodi nos exuere conomur. Unde & consequens est intelligere, non nos necessitati esse subiectos, ut omni modo, etiam si nolimus, vel bona, vel mala agere cogamur. Si enim nostri arbitrij sumus, instigare fortasse possunt aliqua virtutes ad peccandum, & alia iuuare ad salutem, non tamen necessitate cogimur vel agere rectè vel male: quod fieri arbitrantur, qui stellarum cursum & motus causam dicunt humanorum esse gestorum non eorum quae extra arbitrij accidunt libertatem, sed eorum quae in nostra sunt posita potestate. Et 1. 3. c. 1. Quoniam, inquit, in Ecclesiastica predicatione inest etiam de futuro iudicio fides, quae iudicij credulitas prouocat homines & suadet ad bene beatèque viuendum, & in omni genere fugere peccatum, & per hoc sine dubio indicatur, quod in nostra sit posita potestate, vel laudabilis vita, vel culpabili degere, propterea & necessarium reor pauca etiam de libertate arbitrij disserere. Docetque libertatem arbitrij esse facultatem eligendi inter bonum & malum, experientiaque ipsa, dum ex aspectu mulieris pulchrae insurgit turpitudinis illecebra, docet in nostra esse potestatem eam repuere, aut amplecti. Eodem ferè exemplo vitur Augustinus 12. de ciuitate Dei capite 6. ut in Concordia disputatione 12. dictum est. Deinde Origenes multis Scripturae testimoniis libertatem arbitrij ostendit. Et homilia 4. in Cantica canticorum. Per arbitrij, inquit, libertatem possibile est unumquemque ex parte alterius transire, vel ad partem Dei, si melius, ipso iuuante, elegerit, vel si nequius, ad demonum portionem. In illud etiam Matthaei. 23. Simile est regnum caelorum sagena, & Redarguens eos, qui dicebant malitiam & bonitatem ex variis hominum naturis prouenire, ait: Huic intellectui repugnant omnes Scripturae declarantes esse liberum arbitrium. Dum accusant eos, qui delinquant, & probant eos, qui rectè faciunt, haud quaquam merito in eos competente vel reprehensione, qui ex mali generis natura tales sunt, vel laude in eos, qui tales sunt ex genere meliore. Et lib. 4. contra Cellsum. Si virtuti liberam voluntatem ademeris, mox eius simul & substantiam sustulisti.

Cyprianus 1. lib. Epistolarum, epistol. 3. ad Cornelium, adducens illud Ioan. 6. Numquid & vos vultis abire: ait: Seruans scilicet legem, quae homini libertati sua relicta, & in arbitrio proprio constituitur, sibi metipso vel mortem appetit, vel salutem. Petrus autem, Domine ad quem ibimus? verbum vitae aeterna habes, & nos credimus, & cognoscimus quoniam tu es filius Dei viui, significas scilicet, & ostēdes eos, qui à Christo recesserint culpa sua perire.

D. Cyprianus

perire

perire. Et de unitate Ecclesie ita ait. *Hinc hæreses & secta sunt frequenter, & sunt, dū perversa mens non habet pacem, dum perfidia discordans non tenet unitatem. Fieri verò hæc Dominus permittit & patitur, manente propria libertatis arbitrio, ut dum corda & mentes nostras veritatis discrimen examinat, probatorum fides integra manifestâ luce clarescat. Sic probantur fideles, sic perfidi deteguntur, sic & ante diem iudicii hic quoque iam inistorum, atque iniustorum anima diuiduntur, & à frumento palea separantur.*

D. Athanasius. Athanasius 1. tomo in oratione contra idola, agens de mente hominis, ait. *Qua cum liberum sui ius arbitriumq; intuetur, & sentit se in vtramque partem corporeis membris uti posse, tum ad ea que sunt, tum ad ea que non sunt. Ea autem, que sunt, appello bona, que non sunt mala, &c.*

D. Hilarius. Hilarius in illud Psal. 118. *Fiat manus tua ut saluum me faciat, quoniam madata tua elegi, inquit. Aliis gloriæ sæculi eligentibus, aliis venerationem elementorum, ac demonum capessentibus, aliis terrenas opes expectantibus, sanctus iste madata Dei elegit. Elegit autem non naturali necessitate, sed voluntate pietatis, quia unicuique ad id, quod vult, via est proposita viuendi & appetendi atque agendi permessa libertas: & ob id iniusticiæque aut poenæ, aut premis afficitur electio.*

D. Gregor. Nyssen. Libertatem arbitrii egregie demonstrat Gregor. Nyssenus 7. lib. Philosophiæ, in quo toto de libero arbitrio sapienter differit. Atque inter alia c. 1. ita argumentatur. *Si nullius actionis ita est principium homo, ut in ipsius potestate sit eam facere aut non facere, ex superfluo habet, unde consulat: ad quid enim videtur consilio nullius existens actionis Dominus: optimū autem & omnium, que sunt in homine, preciosissimum superfluum dicere, quam maximè utique erit inconueniens. Si enim consulat, propter actionem consultat: omne enim consilium actionis gratia & propter actionem est. Item quoniam, ut probè etiam Aristoteles docet, virtutes assuefactione, nõsque exerceudo propria industria comparamus: continendo enim nos à voluptatibus sobrii sumus, & sobrii facti facilius à voluptate temperamus: quare acius virtutum, iustisq; aut iniustos nos esse, in nostra est potestate. Id quod admonitiones & exhortationes ad virtutē docent: nullus enim ea admonet, qua in nostra nõ sunt potestate, ut non esurire, non frivare, neque volare. Idem etiam docet leges, que sepe in canonicis essent, si libertas arbitrii nobis nõ inesset: naturaliter autem omnis gens legibus quibusdam vitur, sciens sibi agendi potestatem esse, que per leges statuta sunt. Et c. 3. demonstrat eo ipso, quod aliquid ratione est præditum, atque adeo vim ad consultandū habet, præditum quoque esse libero arbitrio. Vnde ait: omnis, qui consulat, quasi in eius potestate existente electione de operabilibus consulat, ut quod per consilium decernitur, eligat, & eligens faciat. Necessè est igitur eum, qui consulat, Dominum esse actionum: si enim non fuerit Dominus actionum, ex superfluo habet consulat: si verò hoc id est, si qui consulat, Dominus est suarū actionum: ex necessitate assistit, ut rationali liberum arbitrium. Aut enim non erit rationalis, aut rationalis existens dominium suarum actionum obtinebit: dominari autem actionum omnino liberi arbitrii erit. Hæc Gregorius. Multo plura eo lib. in eandem sententiam inuenies.*

D. Basilium. Basilium in illud Isaia 1. *Si volueritis & audieritis me, bona terra comedetis, ait. Hoc maximè loco velut ob oculos exhibet libertatem arbitrii humane nature indultam. Et rursus in illa verba, Si nolueritis neq; exaudieritis me, ad eundem, inquit, modum beatitudo omnis, & que in supplicio, queve inter molestias traducitur vita, vtrumque à nostra pendet voluntate. Et in illud Isaia 14. *Semen reprobum, prepara filios, &c. ait, Ex suo ipsius proposito & libera voluntate unusquisque**

A esse potest semen sanctum, aut cerre in diversum abire.

Ioannes Damascenus lib. 2. fidei Orthodoxe c. 7. **D. Ioann. Damasc.**

Cum liberi, inquit, arbitrii participes à summo illo optime conditi sumus, hinc efficitur, ut actiones nostræ in nostra potestate sint. Alioquin, si ex siderum motu cuncta facimus, sequitur ut ea, que facimus, necessitate faciamus. Id porro, quod necessitate sit, neque virtutis, neque vitii nomen obtrinet. Quod si nec virtutem, nec vitium habemus, profectio nec laudibus & coronis, neque reprehensione atque supplicio digni sumus. Atque ita Deus quoque iniquus reperitur, dum aliis res secundas, aliis molestas & calamitosas tribuit, imò verò nec gubernabit res à se conditas, nec earum cura tangetur, si quidem omnia necessitate aguntur, ac feruntur: superuacaneque in nobis erit pars ea animi, in qua ratio inest. Nam si nulla actio in nostro arbitrio & potestate sita est, nihil afferri potest, quin frustra consulamus. Vis enim ea, qua rationamur, consilij causa nobis tributa est. Ex quo cõficiunt, ut quicquid ratione vitur, arbitrii quoque libertatem habeat. Eundem etiam legito c. 1. 6. 17. imò & 14. & 18. eiusdem libri, ubi rationibus naturalibus liberum arbitrium eodem ferè modo, quo Greg. Nyssenus, demonstrat, etiam lib. c. 14. docet, libertatem arbitrii fuisse in Christo, ut homine, & esse in Deo,

C Angelis, & hominibus, diuerso tamen modo. In Dialogo verò aduersus Manichæos ita ait, Liberi arbitrii prædium idcirco hominem condidit, quia quicquid ratione vitur, sui iuris sit necesse est. Quorsum etenim ratione vitur, si arbitrii libertate careat? Nam quod vel vi, vel natura necessitate sit, virtutis nomen haud quamquam obtrinet. Ex quo efficitur, ut ne virtus quidè brutis inest. Et infra. *Vis sumus, nostri arbitrii non est, sed à Deo solo profectiunt, ut autè boni sumus, tū ex Deo, tū ex nobis emanat. Deus itaque, quod suarū partium est, dat ut bene sumus: at nos id quod in potestate nostra sit, est, nepe ut bona data conseruemus, vel faciamus, vel negligamus. Et infra. Cum ita conditi sumus, ut nobis arbitrii libertas inest, in nostra potestate hoc situm est, ut vel nos ipsos à fædissimis quibusque vitis expurgemus, vel eisdem iniquinemur. Atque ut nos quidem sumus, non in nobis situm est accipere: ut autem beati sumus, in nostro arbitrio consistit. Quocirca si velimus, ac cupiamus, ipsius bonitatis participes erimus, atque in sempiterna luce versabimur: sin autem segnitie atque ignavia torpeamus, nosque ipsos cecitate efficiamus, eumque minime expiamus, eius expertes erimus. Et in opusculo de duabus Christi voluntatibus. Quoniam, inquit, à natura Dei serui sumus, & liberum arbitrium habemus, quod virtutis efficiens est, legem accipimus, ut dominum nos habere intelligamus, ne in tenebris ambulantes, in fossam incidamus (Lucerna enim, ut ait David, pedibus meis lex tua, & lumen semitis meis) ut non minus boni, quod datum est, quam Dei, qui dedit semina, fiamus participes. Ipse enim & rectè agendi potestatem dedit, & nostre potestatis nos procreauit, ut tum ab ipso, tum à nobis præclaræ actiones oriantur. Multa etiam alia in eiusdem sententiæ confirmationem adiungit.*

D. Epiphani. Epiphanius 1. lib. aduersus hæreses c. 16. aduersus quosdam Iudæos disputans, qui fatum asserbant, ait. *Extrema autem eorum dementia, ac non vulgaris stultitia, quod cum resurrectionem confitentur, & iudicium iustum decernant, fatum esse dicunt. Quomodo enim potest iudicium esse & fatum? Ex duobus enim necessarium est alterum. Propterea quod, qui facit, non à se ipso facit, sed secundum necessitatem dominij ipsius fati: aut si iudicium est, & re vera minima nobis intèrate sunt, & leges iudicant, & qui malum fecerunt, poenam dant, & legem iusta esse confitentur, & iudicij Dei verissimè, otiosum esse fatum, & penitus nullam constitutionem habere: Quando propterea quod possit peccare & nõ peccare,*

ab alio peccatorum supplicia sumantur, alius vero laudem ferat recte factorum, & in hoc virtusque differentia terminata sit. Confirmatque liberum arbitrium esse ex illo Isaia 1. si volueritis & audieritis me, &c. & 2. lib. cap. 64. Quae quidem igitur, de demonibus, ait, spontaneam etiam ipsi habere ad utramque voluntatem Deus constituit, velut etiam in hominibus, ut aut obediens essent, & acciperent beatitudinem, aut non obediens iudicarentur. Et infra: Cum liberum arbitrium habeat, & per se potens sit homo, & voluntatem per se dominantem, ac deliberantem ad electionem boni acceperit, &c.

D. Iacobi
Chrysost.

Chrysostomus homilia 19. in Genesim, de peccato Cain agens, docensque aliquando peccatori nullas admonitiones prodesse, vt respicitur, addit, Non quia non potest, sed quia non vult: non enim sicut in corporalibus vultu videtur, ita & in voluntate est. Nam in corporalibus natura affectionibus sepe immobilis sunt, in voluntate autem non ita se res habet. Saep enim si voluerit, etiam qui malus est, mutatur, & fit bonus, & qui bonus per ignauiam excidit, & fit malus: quia liberi arbitrij esse nostram naturam fecit omnium Dominus. Et infra: Necessitatem vtiq; non imponit, sed congruis medijs oppositis totum iacere in agrotantis sententia dimittit. Eandem libertatem docet homilia 20. sequenti, & homilia 5. ex 27. in variis in Matthaeum locis, in illud Matth. 4. Mitte te deorsum, ait: Non dicit, mitte te vnum facere videtur: sed mitte te deorsum dicit, vt ostenderet, quod vnusquisque nostrum libertate arbitrij voluntatis sua culpa cadit in mortem. Alius esse quidem suadere, sed nostrum est persuasiones eius per legis obseruantiam superare. Et homilia secunda, de Lazaro. Perspicuum, inquit, est, quod in nobis situm est, vt vel obtemperemus, vel non obtemperemus diaboli insidijs, neque vllam necessitatem, neque tyrannidem patiamur ab illo. Et homilia 9. in Ioannem in illa verba, In propria venit, & sui cum non receperunt, ait: Numquamque bonum esse vult, neminem tamen cogit. Propterea, cum veniret in mundum, alij eum receperunt, alij neglexerunt. Nullum enim seruorum Deus vult inuitum, nullum vocatum, sed eos tantum qui sponte sua ipsam optant, ipsam amplectuntur, & gratiam se ei seruitutis habere intelligunt. Et infra: Nos ipsos nostri arbitrij & iuris esse libere permittit, idcirco cogit neminem, sed nostram tantummodo spectat vilitatem. Quod si nolentes ad seruandam traheret, non secus eis deberet, ac si nullum praesuisseret seruium: Et nonnullis interiectis, super illa verba, quotquot autem receperunt, &c. Quodnam maius supplicium esse posset, quam si in eorum ponatur arbitrio filius Dei fieri, & nolint, sed sponte sua tanta se nobilitate, tanto honore indignos efficiant. Et sermone de vanitate & breuitate vitae, nos cum Deo confert, qui per liberum arbitrium praeciora quadam per gratiam possumus operari, si velimus, quam quae Deus in rebus corporeis operatus est. Fingitque Deum quasi dicentem cuique nostru; Creauit ego corpus decorum, concesso tibi meliora facienda arbitrium: cuius & tu animam formosorem. Formauit & draconem ad illudendum ei: id est, diabolum: neque tamen hanc tibi inuideo potestatem, illud & illum si lubet: poteris enim quem admodum passerem aliquem vincere eum. Et multa alia in eandem sententiam subiungit. Idemque docet homilia 15. in epistolam 1. ad Timot. Latet etiam atque egregie homilia 60. in Mattheo. in illa verba Matthaei 18. Necessae est vt veniant scandala, ostendit libertatem arbitrij nostri, esseque vim ac potestatem ad vtrumlibet comparatione suorum actuum, eaque ratione ab ipso esse mala quae fecit, eique imputari ad peccatum, ac penam. Libertatem arbitrij nostri docet etiam in illud Psalmi 9. Cognosecerunt Dominum

Molina in D. Thom.

A iudicia faciens, in illud Ps. 120. Non des in comotionem pedem tuum. In illud Ps. 140. Non declines cor meum in verba malitiae. Homil. 30. in Mattheo. Homil. 23. & 25. ex 27. in variis in Mattheum locis, homil. 45. in illud Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, &c. Et sermone de prodicione Iudae, & in illud 1. ad Cor. 4. Quid vultis in virga veniam, &c. In illud ad Philip. 1. Vobis datum est pro Christo pati. Et hom. 12. in epist. ad Heb. & hom. 8. in secundam epistolam ad Timot.

D. Ambrosii

Ambrosius, aut potius Prosper, de vocatione gentium cap. 1. Inter voluntatem humanam, inquit, & gratiam Dei quorundam non sana discretio est existimantium quod praedicatione gratiae liberum negetur arbitrium, nec adnerentium eadem regula sibi posse obici, quod gratiam negent, cum eam humane voluntatis non ducem volunt esse. Si enim tollitur voluntas (id est, liberum arbitrium) vbi ipsa est verarum origo virtutum? Si tollitur gratia, vbi ipsa est honorum causa meritorum? Et cap. 3. Nec quia spiritu Dei agitur, ideo seruetur liberum arbitrium non habere: quod ne tunc quidem perdidit, quando Diabolo voluntate se dedit, a quo inuicium voluntatis deprauatum est, non ablatum. Quod ergo non interfectum est per vulnerantem: non tollitur per medentem: (hoc est, per gratia qua a Deo adiuuatur.)

C Hieronymus in epistola ad Cresiphontem. Cum ille, vt & ceteri Pelagiani, obiceret, nos liberum arbitrium tollere, atque damnare, eod quod auxilium gratiae diceremus esse necessarium ad bene operandum, atque ad implendum praeccepta legis, ait: Frustra blasphemias, & ignorantiam auribus ingeritis, nos liberum arbitrium condemnare. Damnetur ille, qui dicit: sed ipsum liberum arbitrium Dei nititur auxilio, illiusque per singula ope indiget, quod vos non vultis. Et lib. 1. Dialogorum aduersus Pelagianos. Si ideo, inquit, non peccat, quia peccare non potest, liberum tollitur arbitrium, & nequaquam nostrum fiet, sed naturae bonum, quae peccata non capiet. Et sub finem 3. libri eorumdem Dialogorum, in persona Attici ait Critobulo: Hoc est quod tibi a principio dixeram, in nostra esse positum potestatem, vel peccare, vel non peccare, & vel ad bonum, vel ad malum extendere manum, vt liberum seruetur arbitrium. Et tomo 3. epist. 147. ad Dam. Qui diuise eis substantia, id est, dedit eis liberam arbitrium, dedit mentis propria libertatem, vt vinceret vnusquisque non ex imperio Dei, sed obsequio suo, id est, non ex necessitate, sed ex voluntate, vt virtus haberet locum, & vt a ceteris animantibus distarent, dum ad exemplum Dei, permixtum est nobis facere, quod volumus, vnde & in peccatores aequum iudicium, & in sanctos & iustos, iustum praemium retribuere. Et infra: Solus Deus est, in quem non cadit peccatum: cetera, enim sint liberi arbitrij, iuxta quod & homo ad imaginem & similitudinem Dei factus est, in vtraque partem possunt suam scelere voluntatem. Et in fine Apologiae ad Pamphacium pro libris aduersus Iouinianu. In nostro arbitrio, inquit, est, vel Lazarum sequi, vel diuitem, qui in inferno fuit sepultus. Et libro 2. Apologiae aduersus Rufinum. Dicitis (de Diabolo scilicet) qui omnibus exitu causa peccati: & dum in illis referes crimina, homines culpa liberat, tollis arbitrij libertatem. Et statim de Iuda ait: Post buccellam introiit in eum Satanas, quia ante buccellam sponte peccauerat, & nec humilitate, nec clementia Saluatoris flexus est ad penitentiam. Et in c. 18. Ierem. in princip. ait: Vt liberum significaret arbitrium, dicit se & mala nunciare genti, & regno illi, vel illi. Et rursum bona, nec tamen hoc euenire quod ipse praedixerit, sed e contrario fieri, vt bona malis eueniant, si egerint penitentiam, & bonis mala, si post repromissiones fuerint ad peccata reuersi. Et hoc dicimus, no quod ignoret Deus hoc vel illud gentem aut regnu esse facturum: sed quod dimittat hominem

P

volunt

voluntatis sua, ut vel premia vel penas sua voluntate, & suo merito recipiat. Nec statim totum erit hominis, quod eueniet, sed eius gratia, qui cuncta largitus est. Ita enim libertas arbitrij reseruanda est, ut in omnibus excellat gratia largitoris iuxta illud propheticum, Nisi Dominus edificauerit domum, &c. Et illud non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei. Et in illud Ezechielis 3. Domus Israël nolunt te, quia nolunt audire me. ait: In quo aperte liberum monstratur arbitrium. Et in illud Ezechielis 16. Et egressum est, &c. Cum exposuisset bona nostra à libertate & beneficentia Dei prouenire, addit. Non quod ex beneficentia Dei liberum hominis tollatur arbitrium, sed quod ipsa libertas dominum habere debeat adiutorem. Et in illud epistolæ ad Phile. Sine consilio autem tuo, &c. Si Deus, inquit, voluntarie, & non ex necessitate bonus est, debuit hominem faciens, ad suam imaginem & similitudinem facere, hoc est, ut & ipse voluntarie, & non ex necessitate bonus esset. Qui autem asserunt ita eum debuisse fieri, ut mali recipere non posset, hoc dicunt: talis debuit fieri, qui necessitate bonus esset, & non voluntate. Legito alia, quibus eandem sententiã eo loco confirmat. In illud Matth. 21. Et peregrè profectus est, de Deo, qui nullum deserit locum, ait: Abire videtur à vinea, ut vinitoribus liberum operandi arbitrium relinquat. Et in illud, verebuntur filium meum, ait, Quid nesciat pater familias, qui hoc loco Deus pater intelligitur, sed semper ambigere videtur Deus, ut libera voluntas homini reseruetur.

D. Augustinus

Quod ad Augustinum attinet, licet ex tam multis illius testimoniis citatis tam hac, quam præcedentibus in nostra Concordia disputationibus, luce clariùs constet, eum liberum arbitrium in acceptione propriissimã de qua disputamus, constituisse, contrariumque ut hæresim manifestam perpetuo reiecit, ex eisdem que testimoniis satis pateat (non dicam) imperitia, sed malitia & impudentia Lutheranorũ, qui hac in parte patronum se habere Augustinũ falso contendunt, ut tamẽ magis fiat manifestum, quædam alia eiusdem testimonia adicienda sunt.

In primis igitur 3. de libero arbitrio c. 1. ex eo docet, motum voluntatis, quo ab incommutabili bono auertimur, & peccamus, culpã esse, quod necessarius non sit naturali necessitate, sed in nostra sit potestate, ut eum exerceat, ita eum cohibere, id quod experientia ipsa docet. Alias, inquit, neque culpandus esset homo, dum ad inferiora se conuertit, neque monendus, ut istis neglectis, æterna vellet adipisci, atque ut male nollet viuere, vellet autem bene. Hoc autem monendum non esse hominem, quisquis existimat, de hominũ numero exterminandus est. Et cap. 3. Non possum aliud sentire esse in potestate nostra, nisi quod cum volumus facimus. Quæ propter nihil rã in potestate nostra, quam ipsa volũas. Et infra: Voluntas nostra nec voluntas esset nisi esset in nostra potestate. Porro quia est in nostra potestate, libera est nobis: nõ enim esset nobis liberum, quod in potestate non esset. Et c. 18. ostendens voluntatem ipsam, dum recedit à lege Dei, ab eõve quod facere tenetur, cum tamen, si velit, possit, nõ recedere, causam esse peccati, ait: Quis peccet in eo, quod nullo modo careri potest? peccatum autem careri potest. Et c. 25. Quid quisque vel sumat, vel respuat, est in potestate: sed quo viso ragatur, nulla potestas est. Deniq; scopus Augustini in libris de libero arbitrio est ostendere, voluntatem collatã nobis esse à Deo, ut honestè vitamus, rectè rationi atque legi ipsius obtemperando, eaque ratione beatitudinem comparemus: at collatam esse liberam, nempe cum facultate non tantum rectè, sed etiam contrario modo operandi, atque ad eõ capacem meriti & demeriti, beatitudinis ac miseritæ: nec aliã esse causam peccati, quam voluntatem

A ipsam, dum sua innata libertate ad id deflectit, ad quod à Deo collata non est, nempe ad vitia, leges Dei transgrediendo. Hæc docet 2. lib. cap. 1. & lib. 1. cap. vltimo. Nec 1. Retractationum cap. 9. quicquam eorum, quæ dicta sunt, retractat, sed eadem confirmat, solumque docet, liberum arbitrium ad bonum, quod ad vitam æternam conducatur, non sufficere sine gratia. Quod licet ex parte in libris de libero arbitrio expresserat, non tamen quantum erat satis ad impugnandum errorem Pelagianorum: eõ quod disputatio tunc esset suscepta aduersus Manichæorum errores, quorũ impugnatione id non postulabat.

B De Genesi contra Manichæos lib. 1. cap. 3. ait. Passit (lumen videlicet, de quo ibi est sermo) pura corda eorum, qui Deo credunt, & ab amore visibilibus & temporalibus se ad eius præcepta seruanda conuertunt. Quod omnes homines possunt, si velint.

Epistola 46. ad Valentinum. Eo ipso, quod præceptum & imperatum nobis est, ut intelligamus & sapiamus, obedientiam nostram requirit, quæ nulla potest esse sine libero arbitrio. Et epistola 89. ad Hilarium. Neque voluntatis arbitrium id eõ tollitur quia inuatur, sed id eõ inuatur, quia non tollitur.

C De spiritu & anima cap. 48. autor eius operis ait. Dicimus unam eandemque esse animam in homine, quæ & corpus sua societate viuificet, & semetipsam sua ratione disponat, habens in se libertatem arbitrij, ut in sua substantia eligat cognitione quod vult.

Lib. 83. quæstionũ q. 24. ait Augustinus: Iustus regens & gubernans vniuersa nullã penam cuiquam sine immerito infligi, nullum premium immerito dari: meritum autem pena peccatum est, & meritum premij rectè factum, nec peccatum autem, nec rectè factum imputari cuiquam iuste potest, qui nihil fecerit propria voluntate. est igitur & peccatum, & rectè factum in libero voluntatis arbitrio. Legito etiam quæst. 2. & 5.

D Disputatione secunda contra Fortunatum ait. Mala esse voluntario peccato anime, cui dedit Deus liberum arbitrium. Quod si non dedisset Deus, iudicium puniendi nullum iustum esse posset, nec meritum rectè faciendi, nec præceptum diuinum ut ageretur penitentiã de peccatis, nec ipsa indulgentia peccatorum, quam nobis Deus per Dominum nostrum Iesum Christum donauit. Quia qui non voluntate peccat, non peccat. Et infra. Peccata, ut dixi, nisi libera voluntas esset in nobis, peccata non essent. Si quis enim verbi causa ligaretur ab aliquo ceteris membris, & de manu eius falso scriberetur sine eius propria voluntate, quæro, si hoc iudici patisteret, posset hunc hominem falsitatis crimine damnare? Quare si manifestum est peccatum non esse, ubi non est liberum voluntatis arbitrium, volo audire, &c.

E De actis cum Felice Manichæo cap. 4. Aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam, & fructum eius malum. Cum dicit, aut hoc facite, aut illud facite, potestatem indicat, non naturam. Nemo enim, nisi Deus, facere arborem potest, sed habet vnusquisque voluntatem, aut eligere, quæ bona sunt, & esse arbor bona: aut eligere, quæ mala, & esse arbor mala. Et nonnullis interiectis: Hoc ergo Dominus dicens ostendit esse in potestate quod facerent, & quia si bonum eligerent, premium eius acciperent: si malum eligerent, penam eius sentirent. Et c. 8. inter alia ait. Hæc de libera voluntate faciunt homines consuetudine, quam cum fecerint facile superare non possunt. Ipsi ergo sibi de seipsis fecerunt, quod contraria lex habet in membris eorũ, sed qui cõcipiunt timorem Dei, & per liberũ arbitrium subdunt se sanãdas optimo medico, & sicut bono curatori, ita & misericordia creatori, per humilitatem confessionis & penitentia sanantur. Et infra. Non est ergo indignũ, ut Deus dicat: ite in igne æternũ eis, qui eius misericordiam

cordiam

cordiam per liberum arbitrium respuerunt. & dicat, venie benedicti Patris mei eis, qui per liberum arbitrium fidem eius susceperunt, peccata sua confessi sunt, poenitentiam egerunt, displicuerunt sibi quales fuerunt, & quales per eum facti sunt, illi placuerunt.

De fide contra Manichaeos cap. 44. Clamat, inquit, veritas animam rationalem, quia potest recte factorum rationalia praecipere, & recte factis ad eternam beatitudinem pervenire: si hoc peccando noluerit, iuste ad infera damnari: quia inter ipsum & Deum non separatur nisi voluntas prava.

Tractatu 53. in Ioannem, Tantumne audeat quisquam liberum arbitrium sic defendere, ut nobis orationem qua dicimus, Ne nos inducat in tentationem, conetur auferre: rursus ne quisquam neget voluntatis arbitrium & audeat excusare peccatum. Illi dicunt, ut quid rogamus Deum, ne vincamur tentatione, quod in nostra est potestate? Isti dicunt, ut quid conamur bene vivere, quod in Dei est potestate? O Domine, ne nos inferas in quamlibet istarum tentationum. Et tractatu 71. Ita sine ista gratia non potest vici (vita videlicet gratiae, atque ita, ut in operibus nostris fructus meriti sit apud Deum, de quo ibi erat sermo) ut & mors in potestate sit liberi arbitrij.

In lib. de cantico nono cap. 8. Liberum, inquit, arbitrium ad malum sufficit sibi, ad bonum non: nisi adiutur ad Deo.

De verbis Apostoli sermone 7. in illud. Peto vos non infirmari in tribulationibus. Peto, quod non faceret, nisi eorum vellet excitare voluntatem. Si enim responderent, quid nos petis, quod in potestatem non habemus? Numquid non viderentur sibi iustum reddidisse responsum? Et tamen Apostolus, nisi sciret esse in eius voluntatis propria confessionem, ubi & ipsi aliquid agerent, non diceret, peto. Sed rursus sciens sine Dei adiutorio infirmam esse hominis voluntatem, non solum ne diceret, voluntatis arbitrium non habemus, dixit, peto: verum etiam ne dicerent, voluntatis arbitrium sufficit nobis, addit. Huius rei gratia scilicet genua mea, &c. Quia ergo voluntatis arbitrium habetis, peto: quia vero vobis non sufficit arbitrium ad implendum quod peto, huius rei gratia scilicet genua ad Patrem Domini nostri, ut det vobis quod a vobis peto, nempe corroborari virtute, quod est non infirmari. Peto a vobis propter arbitrium voluntatis: rogo det vobis propter auxilium maiestatis. Et infra: *Vi deus velit dare, debes & tu ad accipiendum accommodare voluntatem. Quomodo vis accipere gratiam divinae bonitatis, qui sinum non aperis voluntatis?*

Sermone 47. de sanctis. In potestate, inquit, nostra posuit qualiter in die iudicij iudicemur. Et infra: In te posuit, quod a te requirit. Et homilia 16. In tuo arbitrio Deus posuit: cui paraves locum, Deo, an diabolo. Mitto alia Augustini testimonia.

Cyrillus Alexandrinus lib. 4. In Ioannem cap. 7. Loquens de prodicione Iudae. Non possumus, inquit, secundum Ecclesiam veritatisque dogmata liberam potestatem hominis (quod liberum arbitrium appellamus) negare. Ita iusti quidem praemis propter iustitiam afficiuntur, qui vero male vixerunt, non iniuria puniuntur. Et cap. 3. Liberum homo animal est, & potest sine dextrum, sine sinistram velit iter (virtutem dico aut vitium) eligere. Eandem libertatem statuit lib. 5. c. 5. lib. 8. cap. 2. i. libro 9. cap. 10. & libro 3. contra Iulianum in principio, & ad finem libri 8. & libro de adoratione Spiritus sancti circa initium.

Gregorius 13. Moralium cap. 9. aliis cap. 6. in illud Iob. 16. *Conuulserunt lumbos, ait, Nequaquam lumbos nostros vulnere, sed conuulserunt dicitur, quia hoc, quod nobis ille male suggerit, nos sequentes ex voluntate propria implemus & quasi cum ipso nos pariter vulnervamus, quia ad perpetrandum malum ex libero simul*
Molina in D. Thom.

A arbitrio ducitur. Eandem libertatem arbitrij, & quam ratione cum gratia consentiat, docet 16. Moralium cap. 12. aliis cap. 10. in expositione ad ultimam verba cap. 22. Iob. & libro 24. cap. 12. aliis cap. 6. in illa verba Iob. cap. 33. *liberavit animam suam ne pergeret in interitum.* Et lib. 31. cap. 26. aliis 20. Circa illa verba Iob. cap. 41. *Non quasi credulis, &c.* Et homilia 9. in Ezechielem.

Anselmus in dialogo de libero arbitrio, & in libro de Concordia praescientiae, praedestinationis, & gratiae cum libero arbitrio, late libertatem arbitrij nostri ostendit, nullaque tentationis vi necessitatem ei inferri posse, ut in eo, quod cum recta ratione pugnat, consentiat. Libertatem arbitrij asserit etiam in illud Matthaei 6. *Fiat voluntas tua.* In illud Ioannis 4. *Erat quidam regulus, in illud ad Romanos 6. Cuius enim servi estis peccati.* In illud 1. ad Corinth. 15. *Gratia autem Dei sum id quod sum.* In illud ad Ephesios 2. *Creatus in Christo Iesu in operibus bonis.* In illud ad Ephesios 6. *De cetero fratres confortamini, &c.* Atque in illud 2. ad Timoth. 2. *Recedat ab iniquitate, &c.*

Eandem arbitrij libertatem affirmat Bernardus in tractatu de gratia, & libero arbitrio, quo loco inter alia ait. *Haec dignitatis prerogativa rationalem singulariter creaturam conditor insigniuit: ut quemadmodum ipse sui iuris erat, ita illa quoque sui quodam modo iuris in hac parte existeret, quatenus non nisi sua voluntate, aut mala fieret & iuste damnaretur, aut bona maneret & merito saluaretur. Non quod ei propria possit sufficere ad salutem voluntas, sed quod eam nullatenus sine sua voluntate consequeretur. Nemo quippe saluatur iniustus. Nam quod legitur in Evangelio, Nemo venit ad me nisi Pater meus traxerit eum. Item in alio loco, Compelle intrare, nihil impedit. Quia profectio quamviscumque compellere vel trahere videatur ad salutem benignus Pater, qui omnes homines vult salvos fieri, nullum tamen iudicat salute dignum, quem antea non probaverit voluntarium. Hoc quippe invidit eum terret, aut percussit, ut faciat voluntarios, non salvet iniustos: quatenus dum de malo mutat voluntatem in bonum, transferat, non auferat libertatem. Et paulo post probat, non semper trahi aliquem iniutum. Nam caecus volens trahitur, & Paulus ad manus traheretur Damascum. Et sponsa petit, trahere me post te. Et sermone 81. in Cantica. Arbitrij, inquit, libertas plane diuinum quiddam praesulgens in anima tanquam gemma in auro. Ex hac nempe inest illa inter bonum quidem & malum, nec non inter vitam & mortem, sed & nihilominus inter lucem & tenebras, & cognitio iudicij & optio eligendi, & si quae sunt alia, quae similiter circa animi habitum sese e regione respicere videntur, nihilominus inter ipsa censorius quiddam arbitris animae oculus diiudicat & discernit: sicut arbitris in discernendo, ita in eligendo liber: unde liberum nominatur arbitrium, quod liceat versari in iis pro arbitrio voluntatis. Inde homo ad promerendum potis. Omne enim quod feceris bonum malumve, quod quidem non facere liberum sit, merito ad merium reputatur, & ut merito laudatur, non istantium, qui potuit facere mala, & non fecit, sed & qui potuit non facere bona, & fecit: ita malo non caret merito tam is, qui potuit non facere mala, & fecit, quam qui potuit facere bona, & non fecit.*

D *Pro autem non est libertas, nec merium.* Omitto complures alios Patres, quorum omnium testimonia, si afferenda essent magnum voluminem conficere possent.

F

D. Anselmus.

D. Bernardus.

D. Cyrillus Alexandrinus.

D. Gregorius.

DISPUTATIO IV.

Utrum voluntas, in quo temporis puncto aliquid vult, libera sit ad illud idem non volendum nolendumve, & è contrario.

Ochami, & quorundam Nominalium opinio.

Guilielmus Ochamus in 1. d. 38. q. 1. quem sequuntur Gabriel ibidem, & quidem alij ex doctoribus Nominalibus, asseuerat, voluntatem, in quo instanti elicit volitionem, non esse liberam ad eam non eliciendam, aut ad eliciendum contrarium actum, & è conuerso, in quo instanti non vult, aut nolitionem elicit, liberam non esse ad volendum idem obiectum: sed solum ante illud instans fuisse in ea libertatem, vt cum ad illud idem instans perueniret, indifferenter vellet, aut non vellet, nolletve obiectum: eo vero ipso, quod ad illud instans peruenit, si ex libertate præcedente vellet, esse liberam vt immediatè post illud instans in volitione sua persistat, aut ab ea desistat, vel etiam, si velit, eliciat contrariam volitionem (in quo, ait, differt à causis agentibus ex necessitate naturæ, quæ, existentibus eisdem circumstantiis, desistere nequeunt ab operatione) non verò esse liberam, vt in illo eodem instanti indifferenter vnâ & eandem rem velit, aut nolit.

Ochami argumentum.

Probat hanc sententiam, quoniam nulla potentia fieri potest, vt voluntas, in quo instanti vult, non velit: ergo in instanti, in quo vult, non est in ea facultas, vt non velit. Consequentia patet, quoniam non est potentia, quam Deus deducere non valeat in actum. Antecedens probatur, quoniam implicat contradictionem, voluntatem, in quo instanti vult, non velle: vellet enim simul, & non vellet: ergo id nulla potentia fieri potest.

Confirmatur primò.

Confirmatur, quoniam vel potentia ad contrarium, aut contradictorium, solum conuenit voluntati antequàm habeat actum voluntatis, aut cum ipsum actum in se habet. Si solum illi conueniat antea, iam fateris libertatem voluntatis ad oppositum, solum esse ante instans in quo aliquid vult, quod Ochamus contendit. Dicit autem nequit conuenire illi dum iam est sub volitione: eo enim dato, posset velle & non velle simul, aut etiam nolle, quod contradictionem implicat.

Confirmatur secundò.

Confirmatur rursus, quoniam id, quod est, quando est, non potest non esse, vt auctor est Aristoteles 1. de interpretatione cap. vlt. Vnde Boëtius 5. de Consolatione prola vltima, *sol oriens, & gradiens homo, quæ dum sunt, non fieri non possunt, eorum tamen vnum prius quoque quàm fieret (nempe ortus solis) necesse erat existere: alterum vero (nempe gressus voluntarius hominis) non item.*

Refellitur explicata sententia.

Sententia hæc, meo iudicio, non solum falsa, sed & periculosa est ac temeraria. In primis, quoniam Deus optimus maximus liberè voluit creare mundum, & tamen, neque antequàm id vellet, libertatem habuit, vt id non vellet: eò quod ex æternitate id voluerit, & nihil sit ante æternitatem: neque postquam id voluit, eò quod mutatio aut vicissitudinis obumbratio in eum cadere non possit: ergo quando id voluit, id non velle, quatenus prius natura in se ipso est liber, vt id velit, aut non velit, quàm alterum eorum apud se ex æternitate statuatur.

Secundò, quoniam ex communi Theologorum, atque ipsius Ochami sententia, Angeli in primo instanti suæ creationis apud Deum meruerunt; ergo tunc habuerunt libertatem arbitrij ad eliciendam, vel non eliciendam operationem ob quam meruerunt.

A Consequentia est manifesta, quoniam sine libertate esse non potest meritum: cuiusmodi autem libertatem habere non poterit antequàm crearentur. Rideliculus autem est affirmare, libertatem, quam in primo instanti habuerunt ad cohibendam, vel continuandam vlteriùs illam eandem operationem, quam in primo instanti elicerunt, conferre, vt in primo instanti mereantur per operationem in eo elicitam, vt velle videtur Ochamus. Tum quia libertas illa nihil confert, vt in potestate liberi arbitrij fuerit elicere, aut non elicere operationem illam in primo instanti: quippe siue cohibeatur post illud instans, siue continetur, non id eò non erit elicita in primo instanti: meritum autem, & demeritum esse nequeit in operatione, quam in potestate liberi arbitrij non fuerit, sicut eam elicere, ita etiam non elicere. Tum vel maximè, quoniam cessare post primum instans ab operatione ex se bona & digna premio, quid conducere potest, vt operatio illa meritum habuerit in primo instanti: cum id demeritum potius, quàm ad meritum conferat? Quare libertas ad intermittendam operationem, si re ipsa intermittatur, ad Angelorum meritum in primo instanti nihil profusus efficiet: at Doctores affirmant, eos etiam Angelos, qui post primum instans peccauerunt, in primo instanti meruisse.

B Tertiò, data opinione Ochami, concedendum esset, neminem peccare quando vult aliquid contra legem Dei, sed immediatè antea existisse totam culpam: quandoquidem culpa esse nequit, nisi dum libertas adest ad culpam vitandam: id autem si admittatur, multa sequuntur absurda. In primis enim ab aduersariis petà, an qui in instanti aliquid vult aliquid contra legem Dei, peccet immediatè antea peccato omissionis, aut commissionis. Non dicent omissionis, quandoquidem nullum actum tenetur tunc elicere: neque item commissionis, eò quod nullum eliciat actum: ergo eiusmodi culpa neque omisso, neque commissio erit, quod est satis absurdum. Deinde petam, vel dum dicunt immediatè antea existisse culpam actus sequentis, intelligunt in tempore immediato, vel in instanti immediato: non in instanti immediato, eò quod non datur in tempore instans immediatum instanti, vt philosophi demonstrant: neque item in tempore, quandoquidem dato quocumque tempore, cum in ea dimidia parte illius, quæ est versus instans in quo voliturus est aliquid contra legem Dei, habeat libertatem ad illud idem non volendum, nec in altera priori dimidia parte stauerit tale quid velle, nulla erit culpa in priori parte: ergo nec in toto tempore dato peccasse dicitur. Præterea, moriatur homo ille in eo instanti, in quo, si viueret, voliturus erat aliquid contra legem Dei: tunc si culpa existeret in tempore immediatè præcedente, sequeretur hominem illum damnari, cum tamen nihil contra legem Dei omiserit, vel commiserit: quo quid ineptius? Confirmatur ex Augustino epistola. 107. ad Vitalem Pelagianum, vbi copiosè & doctè ex Scripturis probat, neminem damnari pro re, quam gesturus esset, si viueret, sed pro re, quam dum viueret gessit.

F Dicendum itaque est cum Scoto in 1. d. 39. voluntatem, ad quocumque temporis punctum deueniat, prioritate naturæ antecedere suum actum, vt quæuis alia causa suum effectum præcedit: prius etenim natura est voluntatem esse in quocumque temporis puncto, quàm in eodem ab ea actus emanet: hæc autem naturæ prioritas verum fundamentum in re habet: eum ergo volūtas suapte natura sit causa libera, hoc est, in cuius potestate est velle, aut.

Quando voluntas libera sit, etiam in eo instanti in quo adest.

aut nolle, aut continere omnino actum & nihil vel-
le, utique in quocumque temporis puncto existat,
in eo priori eiusdem puncti, in quo cum fundamen-
to in re, concipitur ut natura ordine antecedens
suum actum, in facultate ipsius est, vel nihil omni-
no agere, vel volitionem, aut nolitionem elicere,
prout maluerit. Quod fit, ut ad quodcumque tempo-
ris momentum deueniat, prius natura, quam ad ali-
quid praedictorum pro innata sua libertate se de-
terminet, facultatem habeat, non quidem ad volen-
dum in eodem puncto temporis vnum & idem ob-
iectum, simul, aut etiam successiue, quasi in eodem
puncto, postquam se determinauerit ad vnam par-
tem contradictionis, alteri subiacere possit (vtrum-
que enim contradictionem implicat, & id solum
probat argumenta pro opinione Ochami) sed facul-
tatem habet, ut indifferenter velit, aut nolit, aut
ab omni actu pro eodem instanti vacet. Hoc ipso ve-
ro, quod posterius natura liberè se determinat ad
vnum illorum trium, nequit iam in eodem tempo-
ris momento ad aliud se determinare.

Ad argu-
mentum
Ochami.

Ad argumentum ergo Ochami, si antecedens su-
matur in sensu composito, ita ut sit sensus, nulla
potentia fieri posse, ut, si iam voluntas in instanti aliquo
temporis elicerit volitionem, non possit non velle
idem obiectum, concedendum est: nec pugnat no-
biscum, qui non in eo sensu dicimus voluntatem, in
quo instanti aliquid vult, liberam esse ad illud non
volendum, aut nolendum in eodem instanti. Si ve-
ro sumatur in sensu diuiso, ita ut sit sensus, nulla
potentia fieri posse, ut voluntas, quae in aliquo pun-
cto temporis aliquid vult, non possit tunc non velle
illud, vel vacando ab omni suo actu, vel per con-
trarium actum illud reiiciendo, si modò spectetur,
ut existit in eodem temporis puncto prior naturae
ordine, quam illud idem velit, negandum erit ante-
cedens. Ad probationem verò dicendum est, impli-
care quidem contradictionem, voluntatem in sensu
composito, in quo instanti aliquid vult, illud idem
non velle, non verò in sensu diuiso.

Ad prima
argum.

Ad confirmationem dicendum est, potentiam
ad contradictorium conuenire voluntati etiam si-
mul tempore cum actu volitionis, sed prius natura,
quam in eodem puncto temporis ad illud elicien-
dum se liberè determinet, ut explicatum est: neque
inde sequi, voluntatè idem posse velle & nō velle
simul, ut supra diximus: sed solum sequi, prius natu-
ra, quam velit, esse indifferenter & liberam ut sub
dihunctione, velit, aut nolit obiectum, vel omnino
actum cohibeat.

Ad secun-
dam.

Ad secundam confirmationem dicendum est, id,
quod est, quando est, necessariò esse, ita intelligen-
dum esse, ut facta hypothesi quòd res iam sit extra
suas causas, necessariò esse dicatur: at absolute ea,
quae à causa libera emanant, si in instanti, in quo sunt,
considerentur, prout prius naturae ordine, quam
sunt, causa est libera & indifferens, ut ab ea emanet,
aut non emanent, sanè indifferenter & esse & non
esse possunt in eo instanti, in quo à causa emanant,
existereque in rerum natura incipiunt.

DISPUTATIO V.

De concursu Dei cum causis secundis ad omnem
earum actionem, & effectum.

Constituta arbitrii nostri libertate, dicendum
est de concursu Dei generali, quo cum causis
omnibus secundis, atque ad eò cum libero arbitrio,
ad omnem actionem, & effectum concurrat. Prae-
Molina in D. Thom.

A ter quosdam quos D. Thomas 1. par. quaest. 105. art.
5. 2. sententiarum dist. 1. quaest. 1. art. 4. de potentia
quaest. 3. art. 7. & 3. contra gentes cap. 69. refert, Gab-
riel in 4. dist. 1. quaest. 1. art. 1. & art. 3. dubio 2. &
3. securus Petrum de Aliaco, in ea est sententia, ut
dicat, causas secundas nihil omnino operari, sed Deum
in illis, atque ad earum praesentiam se solo produ-
cere omnes effectus, ut ignem non calefacere, & so-
lem non illuminare, sed Deum in illis, atque ad illo-
rum praesentiam effectus illos producere. Vnde dubio
3. citato ait, *causas secundas non proprie esse causas,
quasi insuant in effectum. hoc namque modo solam cau-
sam primam affirmat esse causam, causas vero secundas
dicit appellari causas sine quibus non, quatenus construc-
tum habet Deus non, nisi ad earum praesentiam, produ-
cere effectus.* Art. etiam primo citato cum Petro de
Aliaco asserit, Deum nihil minus concurrere, quan-
do cum causa secunda producit effectum, ut calo-
rem cum igne, quam concurreret, si solus eundem
effectum produceret. Imò tunc plus efficere, quan-
doquidem non solum producit calorem, & quali con-
cursu, ac si ignis non adesset, sed etiam facit, ut
ignis sit etiam causa suo modo eiusdem caloris. Hac
verò sua sententia idcirco commendari maximè di-
uinam potentiam arbitratur, quoniam iuxta eam ef-
fectus omnes, non ex parte, sed ex toto ac proprie
Deo tribuantur.

Gabrielis
& quorun-
dam aliorum
sententia.

Eam autem confirmat. Tum ex illo 1. ad Corinth.
12. *Qui operatur omnia in omnibus.* Tum etiam ex il-
lo 2. ad Corinth. 3. *Non quod sufficientes simus cogita-
re aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra
ex Deo est.*

Eam confir-
mat. 1.

Sententiam hanc omnes nihilominus reiiciunt,
meritoque D. Thomas 2. Sententiarum & 3. contra
gentes loco citato, stultam eam appellat. Quid enim
magis stultum esse potest, quam ea negare, quae ex-
perientia & sensu patent? Sensibus autem constat
causas secundas suas operationes elicere, ac exerce-
re. Quòd si de omnibus omnino causis, etiam de
voluntate, ac libero arbitrio ea opinio intelligatur,
ut autores illius velle videntur, utique non solum
cum ea experientia pugnat, qua quibus nostrum in
se ipso experitur in sua esse potestate velle & nolle,
sed planè error in fide est censendus: tollit namque
de medio arbitrii nostri libertatem, & cum ea ratio-
nem omnem virtutis & vitij, meriti & demeriti, lau-
dis ac vituperij, praemij & supplicij à nostris operi-
bus. Etenim si voluntas non est, quae operatur, sed
Deus solus elicit in ea operationes bonas ac malas,
quae quaso libertas in ea manet, quae ratione me-
rito & laudi, aut peccato ac vituperio tribui illi po-
test, quòd vno aut altero modo operetur.

Causa se-
cunda effe-
ctus suos coo-
peratur cum
Deo.

Libertatem
arbitrii non
cooperari ad
suos effectus
error in fide.

E Esto autem ea sententia de solis causis secundis,
quae libero arbitrio praeditae non sunt, intelligere-
tur, parum sanè tuta esset in fide. Enim verò Scrip-
tura sacra eiusmodi operationes causis secundis ita
tribuit, ut verè eas à suis causis fieri significet. Marci
4. *Vitro terra fructificat, primo herbam, deinde spicam,*
&c. Lucae 12. *Videte ficulneam & omnes arbores, cum
produci iam ex se fructus.* Vnde Aug. 7. de Ciuit. Dei
c. 30. *Sic Deus, inquit, administrat omnia, quae creauit,
ut etiam ipsa proprios exercere & agere motus sinat.*

F Deinde rationibus refutatur. Quoniam ea data,
hae propositiones essent falsae, sol illuminat, ignis ca-
lefacit, & cetera: quando quidem causa secunda
non essent, quae haec praestaret, sed Deus ad illarum
praesentiam: consequens autem tum contra comu-
nem loquendi usum, tum etiam contra communem
sensum hominum est. Praeterea cum authore Ari-
stot. 2. de Caelo, cap. 3. vnumquodque sit propter
suum

suam operationem, sequeretur omnia esse frustra; eò quòd non res ipsa operaretur ea, ad qua instituta sunt, sed Deus ad earum praesentiam. Item cum Deus aquè possit rem aliquam frigidam reddere ad praesentiam ignis, & calefacere ad praesentiam aquae, ac è contrario, sanè aquè ignis possit esse causa frigidationis, & aqua calefactionis, ac è contrario. Imò cum Deus ad praesentiam lapidis creare possit Angelum, aut rem aliam, lapis esse posset causa creationis: quod licet Gabriel admittat, planè id maxime absurdum est. Adde, id quod experientia testatur, negandum non esse absque virgente ratione nulla autem non solùm virgens, sed neque probabilis ratio est, quae suadeat res creatas non verè operari eas actiones, quas docet experientia ab eisdem causis provenire. Adde etiam, plus extollere potentiam Dei, quòd possit, tum per se ipsum, tum per virtutes, quas causis secundis conferat efficiere operationes omnium rerum, quàm si solus ipse posset eas efficiere.

Ad primū
testimoniū,
cui Gabriel
nitiatur.

Ad primū ergo testimonium Pauli in contrarium dicendum est, eo loco sermonem esse de operibus gratiae, vt aperte patet, si antecedentia & consequentia considerentur: illa autem à Deo sunt, nobis tamen cooperantibus.

Ad secundum.

Ad secundum simili modo dicendum est, sermonem esse de cogitatione sufficiente, vt quis idoneus minister sit noui Testamenti, vt Pauli contextum intuenti satis manifestum erit: ad id verò gratia & concursus Spiritus sancti necessaria sunt. Quamuis autem vtroque in loco sermo esset de operibus naturalibus, nihil tamen inde colligeretur contra nos: quoniam omnes à Deo essent per concursum vniuersalem, nobis simul cooperantibus.

Durandi
sententia.

Sententia Durandi in 2. d. i. q. 5. opposita omnino est sententiae haec tenus impugnata. Affirmat namque causas secundas ita operari, ut ipsae effectus producere, vt Deus non alio influxu cum eis concurrat, quàm conferuando ipsarum naturas ac vires, quas eis contulit.

Probat primū.

Probat verò id primò, quoniam effectus causarum secundarum dicuntur esse à Deo mediis causis secundis: ergo non sunt à Deo immediatè, sed à solis causis secundis, à Deo verò mediatè, quatenus tamquam prima causa contulit eis esse, ac vires ad operandum, easque in eis conferuat.

Secundò.

Secundò, si Deus operaretur immediatè cum causis secundis ad earum effectus, verbi gratia cum igne ad generationem ignis, vel ageret eadem numero actione, qua ignis, vel alia non eadem. In primis, quia cum ea actio non excedat virtutem speciei ignis, illam poterit efficere ignis sine alio cōcursu Dei, supposita conferuatione naturae atque virtutis actiuae ipsius: quare superflueret concursus Dei. Deinde, quia eadem actio numero non potest esse à duobus, nisi agant per eandem numero virtutem, quo pacto Pater & Filius perfectè & immediatè spirant Spiritum sanctum, quoniam producant eum per eandem numero vim spiratiuam: sed generatio ignis perfectè & immediatè est ab igne, eò quòd non sit supra virtutem speciei ipsius ignis: ergo non potest esse simul à Deo immediatè, cum Deus & ignis non agant per eandem vim seu potentiam actiuam. Quod etiam non agat alia numero actione ab ea, qua agit ignis, probatur. Tum quia altera earum redundaret, tum etiam quia cum actiones per terminos distinguantur, idemque sit terminus, seu effectus productus, non poterit esse alia, atque alia actio.

Tertiò.

Tertiò, ordo agentium responderet ordini finium;

A sed vnus rei non possunt esse duo fines immediati & perfecti: ergo neque esse possunt duo agentia, nisi fortè supplerent vicem vnus agentis perfecti, quo pacto duo trahentes nauim efficiunt vnum agens integrum, ac sufficiens & perfectum & eodem modo eiuſdem rei possunt etiam esse plures fines pariales.

Plurimi censent sententiam hanc Durandi erroneam esse, & id innuit Sot. 2. Physicorū q. 4. conclu. 1. Ego verò eum minimum falsam & minus tutam esse cenſeo. Dū enim Paulus Act. 17. non solūm ex eo ostendit, Deū non longè esse ab vnoquoque nostrū, quòd in eo sumus, sed etiam ex eo, quòd in eo moueamur, aperte innuit Deum immediatè concurrere ad omnem motum nostrum: ex concursu namque & actione mediata non rectè colligitur praesentia agentis secundū suam substantiam. Dum etiam Regius Propheta Psal. 138. ostendit, quocumque quis absculerit, ibidem Deum fore praesentem, eo quòd illuc Dei manu sit dudendus ac tenendus, aperte quoque indicat, Deum ad motum localem immediatè concurrere. Job. 10. Manus, inquit, tua fecerunt me, & plasmauerunt me totum in circuitu. Et paucis interiectis, Nonne sicut lac, multissime, &c. Vbi effectus causarum secundarum Deo etiam tanquam cooperanti tribuit. Item Isaia 46. habetur. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Sapient. 8. Accingit à sine vsque ad finē fortiter: & disponit omnia suaviter. Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor. Vide Augustinum 4. super Genesim ad litteram cap. 12. & 5. lib. c. 20. vbi, iuxta hunc Ioannis locum, egregie docet, ita Deum die septimo quicuisse ab omni opere creationis mundi, & à nouis producendis speciebus, vt nihilominus numquam cesset ab earundem rerum conferuatione, & cooperatione cum causis secundis ad effectus earum.

B in eo sumus, sed etiam ex eo, quòd in eo moueamur, aperte innuit Deum immediatè concurrere ad omnem motum nostrum: ex concursu namque & actione mediata non rectè colligitur praesentia agentis secundū suam substantiam. Dum etiam Regius Propheta Psal. 138. ostendit, quocumque quis absculerit, ibidem Deum fore praesentem, eo quòd illuc Dei manu sit dudendus ac tenendus, aperte quoque indicat, Deum ad motum localem immediatè concurrere. Job. 10. Manus, inquit, tua fecerunt me, & plasmauerunt me totum in circuitu. Et paucis interiectis, Nonne sicut lac, multissime, &c. Vbi effectus causarum secundarum Deo etiam tanquam cooperanti tribuit. Item Isaia 46. habetur. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Sapient. 8. Accingit à sine vsque ad finē fortiter: & disponit omnia suaviter. Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor. Vide Augustinum 4. super Genesim ad litteram cap. 12. & 5. lib. c. 20. vbi, iuxta hunc Ioannis locum, egregie docet, ita Deum die septimo quicuisse ab omni opere creationis mundi, & à nouis producendis speciebus, vt nihilominus numquam cesset ab earundem rerum conferuatione, & cooperatione cum causis secundis ad effectus earum.

C Ratione etiam ostendi potest opinionem Durandi falsam esse. Primò, quoniam nullus omnino effectus esse potest in rerum natura, nisi Deus suo influxu eudem in genere causa efficientis immediatè conferuet: mirū namque esset, quod Angelus ceterarūq; substantiarū illa modò à Deo (vt q. 8. ostensum est) pederent, actiones verò & alia accidentia, quae illis insunt, non item: inde enim sequeretur, si Deus feruatis substantiis, veller actiones & accidentia destrueret, non satis esse subtrahere influxum, quo ab eo conferuaretur, sed opus illi esse adhibere cōtrariam aliquam actionem: quod tamen verè dici non potest.

D Quae nāque alia contraria actio fingi potest ad solis lucem, verbi gratia extinguendam, solis substantia seruata: quandoquidem nec luci, nec actioni, qua à solis substantia emanat, quicquam contrarium existat: Profectò nisi dicas lucem sola diuini influxus subtractione posse extingui, fatearis necesse est, eam à Deo, solis substantia permanente, extingui nulla ratione posse. Quare dicendum omnino est, creata omnia ab immediato influxu fontis, à quo emanarunt, dependere. Cum verò id, quod ad conferuationem est necessarium, maiori cum ratione necessariū sit ad primam eiusdem rei productionem, consequens profectò est, vt nihil omnino à causis secundis valeat produci, nisi simul actualis immediatūque influxus causae primae interueniat. Quòd fit, vt solius primae causae proprium sit, à nullius alterius causae influxu pendere in productione & conferuatione suorum effectuum: cetera verò tam in producendis, quàm in conferuandis suis effectibus, ab auxilio & generali influxu causae primae dependant.

E Quae nāque alia contraria actio fingi potest ad solis lucem, verbi gratia extinguendam, solis substantia seruata: quandoquidem nec luci, nec actioni, qua à solis substantia emanat, quicquam contrarium existat: Profectò nisi dicas lucem sola diuini influxus subtractione posse extingui, fatearis necesse est, eam à Deo, solis substantia permanente, extingui nulla ratione posse. Quare dicendum omnino est, creata omnia ab immediato influxu fontis, à quo emanarunt, dependere. Cum verò id, quod ad conferuationem est necessarium, maiori cum ratione necessariū sit ad primam eiusdem rei productionem, consequens profectò est, vt nihil omnino à causis secundis valeat produci, nisi simul actualis immediatūque influxus causae primae interueniat. Quòd fit, vt solius primae causae proprium sit, à nullius alterius causae influxu pendere in productione & conferuatione suorum effectuum: cetera verò tam in producendis, quàm in conferuandis suis effectibus, ab auxilio & generali influxu causae primae dependant.

F Secundò, quoniam si Deus non cooperaretur eū causa secunda, sanè efficere non potuisset, vt Baby-

lonius

Deum operatur immo-
diatè cum
omni causa
secunda.

Ionius ignis tres pueros non calefaceret, nisi se illi q. uasi opponendo, impediendoque illius actionem, vel per actionem aliquam contrariam, vel rem aliquam pueris illis circumponendo, eolue qualitate aliqua resistente afficiendo, quae obstaret, quod minus ignis actionem suam in eos imprimeret: cum ergo hoc deroget, tum diuinæ potentia, tum etiam summae subiectioni, qua ei cuncta parent, atque obediunt, dicendum proculdubio est, Deum cooperari cum causis secundis, eaque sola ratione non fuisse pueros illos ab igne concrematos, quod Deus cum eo ad actionem non concurrat.

Ad primum Durandi. Ad secundam. Causa prima per concursum generalem, & secundam per particulari, agens autem numero actione concurrat rationem habens.

Ad primum argumentum Durandi dicendum est, effectus causarum secundarum dici esse à Deo mediis causis secundis, non quatenus Deus agit per concursum vniuersalem, sed quatenus per ipsammet, tamquam per ministras, ac velut instrumenta, quae ab ipso virtutem agendi acceperunt, effectus exiit.

Secundi argumenti solutio notior erit ex dicendis disputatione sequenti, interim dicendum est, Deum agere eadem numero actione, quae, ut est à Deo, dicitur actio Dei, & concursus vniuersalis ipsius, ut verò est ab igne, dicitur actio & concursus ignis: ab igne tamen habet, quod sit calefactio, à Deo verò non, nisi per determinationem ignis simul ad eam actionem concurrentis.

Ad primam probationem. Agere nullo coadiuuante eorum creatum recedat, sicut Dei proprium.

Ad primam probationem in contrarium negandum est actionem illam, ut fiat sine vniuersali concursu Dei coadiuuante, non excedere virtutem ignis: agere namque nullo alio coadiuuante est proprium Dei, exceditque omnem virtutem creatam, eod quod virtus omnis creata, ut pendet quoad naturam suam ab alio, ita etiam pendet quoad operationem, praefertim cum, ut ostensum est, effectus omnes ita à Deo pendeant, ut etiam postquam sunt producti, nisi Deus suo influxu eos conferuet, nulla ratione existere possint.

Ad secundam.

Ad secundam probationem dicendum est, eiusmodi actionem non esse perfectam, & totaliter ab igne, si sermo sit de causa omnino totali, sed esse partim ab igne, partim à Deo: esse tamen integrè & ex toto ab vnoquoque eorum in suo ordine, ut ab igne in ordine causae particularis, & à Deo in ordine causae primae vniuersalis, ut disputatione sequenti explicabitur.

Ad tertiam.

Ad tertiam dicendum est, Deum & causam secundam efficere vnum agens perfectum omnino coparatione effectus producendi, licet vnumquodque eorum sit perfectum in suo ordine, ut disputatione sequenti dicitur: quo pacto nullum est incommodum duo agentia concurrere simul ad eandem actionem, ut ipsemet Durandus fatetur.

DISPUTATIO VI.

Concursus Dei generalis an sit influxus in causas, quasi prius eo motu agant, an immediatus cum illis in earum naturales actiones & effectus.

D. Thomae sententia.

D. Iulius Tomas, prima parte, quaest. 105. artic. 5. docet Deum duplici ratione dici operari cum causis secundis. In primis quia virtutes illis tribuit ad operandum, eaque actu conferuat, ut Durandus dicebat. Deinde, quia ita eas ad agendum mouet, ut quodammodo formas & virtutes earum applicet ad operationem: non secus atque artifex securim applicat ad sciendum. Huius verò rei rationem reddit, quoniam semper quando sunt multa agen-

tia inter se ordinata, secundum ita agit virtute primi, ut ab eo ad agendum moueatur.

Duo autem sunt, quae mihi difficultatem parient circa doctrinam hanc D. Thomae. Primum est, quod non videam, quidnam sit motus ille, & applicatio in causis secundis, quae Deus illas ad agendum moueat, & applicet: quin potius existimem, ignem sine vlla sui mutatione calorem in aquam sibi admotam inducere. Duo namque sunt instrumentorum genera. Quaedam quae non habent integram virtutem ad operationem, qualia sunt instrumenta artis. Atque haec indigent motu, & applicatione alterius agentis, ut aliquid efficiant: dolabra enim licet acumen & duritiam habeat, quibus ad sciendum sit apta: quia tamen ea virtus non est sufficiens ad praestandum effectum, opus est motu superaddito, tum ut imprimatur ei vis & impulsus ad sciendum necessarius: tum etiam ut admoueatur diuersis partibus ligni, ad arte factum iuxta regulas artis conficiendum. Alia verò sunt instrumenta, quae vel habent integram virtutem ad agendum, ut semen decum à generante, vel sunt ipsamet integra virtus, ut calor ignis, & ceterae virtutes naturales. Atque eiusmodi instrumenta, si sint aptè coniuncta, non indigent motione & applicatione superaddita à causis principibus. Semen namque, quando operatur, non mouetur à generante, cuius est instrumentum: quippe cum fieri possit, ut generans iam non sit: calor item ignis, quando calefacit aquam, non mouetur, aut applicatur ad calefaciendum ab igne, in quo est, & cuius est instrumentum, sed per seipsum sine alia motione calorem producit. Quare ingenue fateor, mihi valde difficilem esse ad intelligendum motionem & applicationem hanc, quam D. Thomas in causis secundis exigit.

Primum quod difficile reddat opinionem D. Thomae. Causa secunda, ut ignis, sine sui mutatione calorem in aquam inducit. Instrumentorum duo genera. Vni nisi moueatur, non agit, alterum immotum agit.

Ferrariensis 3. contra gentes, cap. 70. ait: eiusmodi applicationem esse vim quamdam in causis secundis, quae est velut esse intentionale virtutis diuinæ, eo modo quo species colorum in medio dicuntur esse intentionale colorum: quae quidem vis, ut inquit, est quippiam superadditum virtutibus causarum secundarum, & tandem in illis est, quamdiu ipse suas efficiunt operationes, quibus cessantibus continuo vim illam desinere arbitrat. Hoc tamen commentitium planè est, nullaque ratione fulcitur, & res frustra multiplicat.

Secundum, quod mihi difficultatem parit, est, quia iuxta hanc D. Thomae doctrinam, Deus non concurrat immediatè immediatione suppositi ad actiones, & effectus causarum secundarum, sed solum mediatè, mediis scilicet causis secundis. Etenim tam virtutes causarum secundarum, quas Deus confert & conferuat, quam etiam motus & applicatio earum, in ipsismet causis secundis sunt: quare si Deus his tantum rationibus concurrat, profecto non influit immediatè immediatione suppositi in actus & effectus causarum secundarum. Licet autem Ferrariensis loco citato id admitrat, contrarium tamen probare videntur efficaciter, quae hac & praecedente disputatione aduersus Durandi sententiam dicta sunt, ut iam nunc patebit.

Ferrariensis explicatio excluditur.

Dicendum itaque est, Deum immediatè immediatione suppositi concurrere cum causis secundis ad earum operationes & effectus, ita videlicet, ut quemadmodum causa secunda immediatè elicit suam operationem, & per eam terminum, seu effectum producit: sic Deus concursu quodam generali immediatè influat cum ea eandem operationem, & per operationem seu actionem terminum illius, atque effectum producat. Quod sit, ut concursus Dei

Secundum quod D. Thomas sententia difficile reddat.

Dicendum itaque est, Deum immediatè immediatione suppositi concurrere cum causis secundis ad earum operationes & effectus, ita videlicet, ut quemadmodum causa secunda immediatè elicit suam operationem, & per eam terminum, seu effectum producit: sic Deus concursu quodam generali immediatè influat cum ea eandem operationem, & per operationem seu actionem terminum illius, atque effectum producat. Quod sit, ut concursus Dei

Deus concursus generalis non influit in causam, sed cum causa immediatè in effectum.

generalis non sit influxus Dei in causam secundam, quasi illa prius eo mota agat, & producat suum effectum, sed immediatè cum causa in illius actionem & effectum. Quicquid autem sit de loco illo paulò ante citato, fortè neque D. Thomas à nobis dissentit. Caietanus namque, qui modum loquendi D. Thomæ seruat, ita ad hunc decimum tertium articulum suam ac D. Thomæ sententiam interpretatur, ut prorsus nobiscum consentiat, ut disputatione vndecima videbimus. Quin Scotus, qui apertius multò videtur nobis aduersari, sanè in 4. sententiarum nobiscum prorsus consentit, ut ex verbis, quæ ex illo disputatione vndecima referemus, erit manifestum. Qualis autem sit hic influxus, & cur neque hic, neque causæ secundæ influxus superfluous sit, explicabitur statim: nunc, quod dictum est, ostendamus.

Probari autem potest primò, quoniam ignis, ut diximus, immotus prorsus in seipso, aqua sibi coniunctam calefacit, neque intelligi valet, quo motu de nouo à Deo moueatur, & applicetur ad agendum, dum aquam calefacit, neque is est necessarius. Cum verò per motum omnem seu actionem terminus aliquis producat ab ea re ipsa minime distinctus, neque motionis illius & applicationis alius terminus fingi possit, nisi qualitas, sanè concedendum esset, quoties ignis calefacit, produci à Deo in igne qualitatem quamdam vnà cum illo motu, quod improbabile videtur. Adde, si ignis ad omnem actionem præuio illo motu, & applicatione indigeret, tunc quot essent passæ illi coniunctæ, quæ simul calefaceret, tot vtique motibus ipse à Deo moueretur, & appliceretur simul ad distinctas numero calefactiones, quæ ab eo emanarent, quod improbabile videtur. Idem argumentum fieri potest in quacumque alia simili causâ secundâ.

Secundò, quoniam, ut prima ratione, qua disputatione præcedente sententiam Durandi impugnauimus, satis apertè ostensum est, concursus Dei generalis idèò necessarius est ad omnem actionem & effectum causæ secundæ, quia res omnis creata quo ad sui conseruationem pendet ab immediato influxu Dei, & quod ad conseruationem necessariū est. Itaque necessitas cōcurfus generalis Dei cum causâ secundâ ad omnem suam actionem & effectum, ortum habet ab indigentia, qua actio, & effectus egent perpetuo influxu Dei in ipsa, quanto tempore persistere debent in rerum natura, etiam postquam cessauerit influxus causæ secundæ: ergo concursus Dei generalis cum causis secundis non est immediatus in causas ipsas, & mediatas per causas in ipsarum actiones & effectus, sed est immediatus inmediate in actiones ipsas & effectus.

Tertiò quoniam cum negari non possit, effectum quemcumque causæ secundæ indigere immediato Dei influxu in ipsum, ut conseruetur, etiam postquam cessauerit influxus causæ secundæ, & multò magis, ut de nouo producat, vtique vel dandum esset, concursum Dei generalem cum causis secundis ad earum actiones & effectus, non esse influxum in causas, sed cum causis immediatè in actiones & effectus, quod probare intendimus: vel affirmandum esset, Deum duplici generali concursu influere in productione cuiusque effectus: vno, immediatè in causam & per causam mediatè in effectum: & altero, immediatè in effectum, quod nemo dixerit.

Quartò, si concursus Dei generalis cum causis secundis esset influxus in ipsasmet causas, quo eas

moueret, applicaret, ac potètiore redderet ad agendum, cum talis influxus in causâ secundâ, & quicquid in ea per illum produceretur, esset quippiam creatum, coadiuuaretque vim propriam causæ, verbi gratia, ignis ad calorem in aquam producendum, vtique nò minùs esset causâ secundâ, quàm vis ipsa calefaciendi ignis: quare non minùs indigeret concursu alio Dei, quàm vis ignis: eò quòd indigere concursu Dei generali ad agendum, cōmune quippiam sit causis omnibus secundis, etiam supernaturalibus, nulla excepta. Vnde vel concedendus esset infinitus processus in eiusmodi concursibus, nullumque proinde posse produci effectum, vel fatendum est, concursum Dei generalem non esse influxum in causam, sed immediatè cum causâ in actionem & effectum.

Postremò, quoniam Scripturæ testimonia, quibus aduersus Durandum disputatione præcedente ostendimus concedendum esse concursum Dei generalem cum causis secundis, sanè influxu Dei immediatum in actiones, effectusque earum sonant.

Neuter verò influxus, generalis videlicet Dei, & particularis causæ secundæ superfluit. Deus namque generali concursu influit, ut causa vniuersalis influxu quodam indifferente ad varias actiones & effectus, determinatur verò ad species actionum & effectuum à particulari influxu causarum secundarum, qui pro diuersitate virtutis cuiusque ad agendum diuersus est: aut, si causa libera sit, in ipsius potestate est ita influere, ut producat potius hæc actio, quàm illa, puta velle, quàm nolle, aut ambulare quàm sedere, & hic effectus potius quàm ille, nempe hoc arte factum potius, quàm aliud, vel etiâ suspendere omnino influxum, ne vlla sit actio. Porro concursus Dei generalis determinatur à particulari concursu causarum secundarum, non secus ac influxus solis, qui etiam vniuersalis est, determinatur ab influxu hominis, ut producat homo, & ab influxu equi, ut oriatur equus: *sol enim, & homo generant hominem, vt 2. Physicorum habetur, eademque ratione sol & equus generant equum.*

Simili præterea modo, sicut ad generationem equi non satis est influxus solis sine influxu equi, neque influxus equi sine influxu solis: ita ad nullius effectus productionem satis est influxus Dei per solum cōcursum vniuersalem, sine influxu causæ secundæ particularis à qua determinetur: neque vicissim influxus causæ secundæ particularis sine influxu Dei per concursum vniuersalem, quo adiuuetur, & quem Deus de lege ordinaria statuit nunquam denegare. Quin hi duo influxus mutuò ab inuicem pendunt, vt in rerum natura existant: quia neuter sine altero est actio, productio cuiuscumque effectus. Imò verò neque sunt duæ actiones, sed vna numero actio, quæ, vt est à Deo illo modo præcisè influente, dicitur concursus Dei generalis, vt verò à causâ secundâ, puta ab igne calefaciente, dicitur concursus, seu influxus ignis: neque actio illa habet, quòd sit huius speciei, nempe calefactio potius, quàm frige factio, quia à Deo per concursum vniuersalem, seu vt comparatione Dei est concursus ipsius vniuersalis, sed quia est ab igne cum Deo cooperante per suam particularem virtutem, eamque determinante ad speciem calefactionis, atque vt comparatione ignis est influxus, cōcurfusve particularis ipsius. Si namque Deo simili modo ex parte sua influente, sicut cum eo concurrat ignis, concurreret aqua, produceretur frige factio, & non calefactio, atque pro diuersitate cuiusque alterius agentis particularis, quod concurreret, resisteret alia atque

Neque generalis Dei concursus, neque particularis causæ secundæ superfluit. Cōcurfus Dei generalis à particulari causâ secundâ determinatur ad speciem actionis & effectus.

Cōcurfus generalis & particularis causæ secundæ ab inuicem est pendens vt existant.

atque alia specie actio, semper agente particulari determinante concursum Dei vniuersalem, particulari sua virtute, ac influxu ad actionem, & effectum sibi proprium & peculiarem. Similique est in generatione, qua sol & equus generant equum: vna quippe & eadem numero equi generatio, vt est à sole, dicitur influxus solis, atque actio, quòd sol, tamquam causa vniuersalis, equum generat: vt verò est ab equo per virtutem feminis à se decisi, dicitur influxus, atque actio equi, qua tamquam causa particularis, equum suum filium generat, actio tamen illa, nõ vt à sole, & vt influxus solis, habet, quòd sit generatio equi: quia si sole similiter ex sua parte influente, concurreret leo, & non equus, esset generatio leonis specie distincta, sed vt est ab equo: atque vt influxus equi, habet quòd sit generatio equi: semper namque particularis causa est determinare influxum causæ vniuersalis ad speciem actionis & effectus quando vniuersalis causa, non vt particularis, sed vt vniuersalis causa cõcurrit. Quando enim Deus se solo effectum aliquem producit, aut per particularem suum concursum, illum efficit alterius speciei, vt efficere solet opera nostra supernaturalia, quæ ad vitam æternam conducunt, non influit, vt vniuersalis causa, sed vt particularis eorũ effectuum. Quia itaque concursus Dei generalis, & particularis causæ secundæ mutuo à se inuicem pendet, vt in rerum natura existant, inde est, quòd sicut cessante Deo influere per concursum suum vniuersalem, vt cessauit cum igne Babylónico, ne tres pueros exureret, & cum eorum oculis, à quibus se abscondit, & exiit de templo, cessat continuo influxus & actio causæ secundæ, ita cessante causæ secundæ influere per suum particularem concursum, cessat etiam influxus diuinus, nullaque sequitur actio.

Est verò discrimen inter concursum generalem Dei, & concursum generalem solis, nõ solum quòd ille, sicut proficitur à causâ maxime vniuersali, sic multo est vniuersalior, ad multo que plures effectus se extendit, quàm concursus solis: sed etiam, quòd à sole primum egreditur lumen, aut aliæ similes qualitates occultæ, quæ vel per seipsas, vel per calorem interuentu luminis productum in generatione, verbis gratia, hominis aut equi, adiuuant virtutem feminis, & cum ea materiam pro ratione formæ introducendæ aptè disponunt, tandemque & generatio, hoc est, introductio formæ substantialis, & præuina alteratio, simul sunt efficienter à virtute feminis & solis, vt explicatum est, at verò concursus generalis Dei cum causis secundis immediatè emanat in singulas earum operationes, indifferens ex se, vt pro diuersitate causæ secundæ cooperantis varia actio, variisque effectus resultet.

Vt melius intelligatur, qualis in se concursus Dei generalis sit, & quò pacto à Deo optimo & maximo emanet, ante mentis oculos habeamus oportet, Deum causam esse liberam, æternamque determinatione diuinæ voluntatis, tam circa tempus & partem spacij, quàm circa quantitatem & modum influxus, vt variis rebus producendus sit accommodatus, atque vt vel solus, si magnus sit, rebus producendis sufficiat, vel si tantus non sit, accommodatus solum sit causis secundis iuuandis, ac proinde sit talis, vt si illa simul influant, emanet, si verò influere cessant, aut ad influendum nunquam accedant, neque ille emanet: eiusmodi, inquam, determinationem diuinæ voluntatis, voluntatè me ipsam diuinam liberè eo pacto determinatam causam, atque principiũ esse rerum, à quo immediatè emanat influxus seu actio diuina, vt inferius in hac prima parte, qu. 25.

A ostendendum est. Etenim absque vlla mutatione in Deo, vicissitudinisve obumbratione, adueniente tempore, in quo libera determinatione suæ voluntatis ex æternitate statuit res creare, atque hoc, vel illud, in tali parte spacij, vno aut alio modo efficere, vel adiuuare, ex ipsomet actu voluntatis diuinæ ita determinato, absque alio imperio, aut applicatione alterius virtutis executricis, quæ in Deo fit, sequitur, tamquam ex principio efficiente immediato, influxus atque actio Dei ad extra in hoc potius parte spacij, quàm in alia, ad hoc vel ad illud potius, quàm aliud creandum, & ad vno vel alio modo res potius efficiendum, aut adiuuandum, quàm alio. Ipse enim æterno suo decreto ac determinatione, dixit, & facta sunt, mandauit, & creata sunt, eaque ratione, omnia quacumque voluit, atque eo modo, quo voluit, fecit in celo, & in terra, in mari, & in omnibus abyssis. Etenim mensura diuinæ potentie est libera Dei voluntas, quæ non solum est immediatum diuinis influxus principium, sed etiam tempus, & spacium, in quo fluat, ac quantitatem & modum illius præscribit, atque vt illum præscribit ac determinat, sic fluit. Quemadmodum aut Deus, qui non solum infinita potentia, sed & omnipotens omnino est, non infinitè, neque totum quod potest agit, quasi necessitate nature influat, quippe cum id contradictionem implicet, sed æterna liberæque determinatione suæ voluntatis pro suo arbitrio præscripsit influxum præfinitis temporibus communicandum, multiplicem quidem ac varium, semper tamen finitum, modò maiorem, modò minorem prout natura cuiusque rei producendæ postulat, eò quòd alium requirat Angelus, vt sit, alium cælum, sol & diuersa altra, alium homo, & diuersæ animantes, alium aliæ res: sic cum perspiceret causas secundas, quibus vires varias ad operandum statuebat conferre, nihil omnino posse efficere, nisi vnà cum illi in operationes & effectus earum ipse influeret, æterna sua voluntate statuit, ita accommodare, & quasi attemperare suum influxum; atque eo modo auxilium ac iuuamen illis conferre, vt non ipse solus ad earum præsentiam actiones & effectus produceret, sed suum locum atque influxum sic illis relinqueret, vt operationes & effectus essent proprii earum, quod in creaturarum dignitatem redundabat, ipse verò influxus quodam rebus omnibus communi, qui pro diuersitate influxuum causarum secundarum ad varias operationes & effectus, distrahi ac limitari posset (qua ratione concursus generalis Dei dicitur) suppleret earum imbecillitatem, tam quoad productionem, quàm quoad conseruationem suorum effectuum: eaque ratione æterna sua voluntate statuit, ita omnibus causis secundis præsto esse per eiusmodi generalem concursum, vt quoties causæ secundæ, vel nature necessitate, vel sponte sua ac libertate cooperarentur, perinde eiusmodi influxus ex determinatione libera suæ voluntatis perpetuò ordinariæque statuta lege sequeretur, ac si ipse causa esset ex necessitate nature influxus: paucis dumtaxat euentibus exceptis, in quibus, futurorum omnium præsciis, eadem æterna suæ voluntatis determinatione statuit illum suspendere, causisque secundis ob altiorem quemdam finem miraculosè denegare.

Ex dictis intelligetur facillè, si sermo sit de causa integra, vt comprehendit causam omnem ad actionem necessariam, siue ea vniuersalis sit, siue particularis, Deum per concursum vniuersalem cum causis secundis efficere vnã integram causam, coalescentem ex pluribus non integris cõparatione cuiusque effectus,

Deum.

Causa generalis Dei, & solis in eum influentis.

Causa generalis Dei, & solis in eum influentis.

Psal. 148.

Psal. 134.

Causa prima per concursum generale, & secunda quodammodo partes, & quodammodo integra causa sunt.

Causa prima & secunda partialitate sui causa, non vero effectus.

Causa essentialiter subordinata non semper ita affecta, ut superior moueat inferiorem.

Quorundam sententia.

Peccatum, etiam materialiter sumptum, cur Deo non sit tribuendum.

effectus, ita ut neque Deus per solum concursum vniuersalem sine causis secundis, neque causa secunda sine concursu vniuersali Dei sufficiant ad effectum producendum. At cum dicimus, neque Deum per concursum vniuersalem, neque causas secundas esse integras, sed partiales causas effectuum, intelligendum id est, de partialitate causa, ut vocant, non verò de partialitate effectus: totus quippe effectus & à Deo est, & à causis secundis, sed neque à Deo, neque à causis secundis, ut à tota causa, sed ut à parte causa, quæ simul exigit concursum & influxum alterius: non secus ac cum duo trahunt nauim, totus motus proficiscitur ab vnoquoque trahentium, sed non tamquam à tota causa motus, siquidem quibus eorum simul efficit cum altero omnes ac singulas partes eiusdem motus. Si verò sermo sit de integra, siue tota causa, non omnino, sed in aliquo gradu causa, tunc Deus per concursum vniuersalem est causa integra in gradu causa maxima vniuersalis, eò quòd nulla alia cum eo concurrat in eo gradu causa, eodemque modo variæ causæ secundæ possunt esse integræ eiusdem effectus, quæuis in suo gradu, ut sol, & equus comparatione alterius equi generandi, sol quidem ut causa vniuersalis, equus ut causa particularis.

Ex dictis præterea intelligitur, quando causa subordinata sunt inter se, ita ut aliæ sint magis, minus vniuersales, aliæ particulares, necesse non esse, ut superior in eo ordine semper moueat inferiorem, etiam si essentialiter subordinatae sint inter se, & à se mutuo pendeant in producendo aliquo effectus: sed satis est si immediatè influant in effectum.

DISPUTATIO VII.

Appendix ad præcedentem.

Post concordiam editam non defuit, qui, cum nostram de hac re doctrinam magna ex parte transcripserit, & ad suum institutum accommodauerit, nonnulla tamen impugnet, atque in his, quæ subiungam, à nobis dissentiat.

In primis, ad omnem vniuersam actionem naturalem, quæ moraliter mala non sit, siue ea sit liberi arbitrij, siue alterius agentis naturalis, duplicè proculdubio concursum seu influxum Dei generalem constituit. Vnum quo immediatè inmediate suppositi influit in actionem & effectum, verbi gratia in calefactionem, quæ ignis calefacit aquam, atque in calorem ipsum, quem in eam inducit, eò quòd, ut inquit, Deus vbiq; sit præsens. Alterum verò, quo immediatè influit in ipsum agens, illudque applicat ad agendum, ut ignem ad calefaciendum. Ni autem fallor, tot concursus generales, influxusque De immediatos præter omnium opinionem multiplicat, ut tales Dei præfinitiones circa actiones non malas inuehat ac defendat, quæ libertati arbitrij non modicum præiudicium inferant: de qua re disputatione vltima sermo erit.

Dixi, ad omnem vniuersam actionem naturalem, quæ mala non sit, constimere duplicem eiusmodi concursum, aut influxum generalem: quoniam alibi in eodem opere, quemadmodum negat præfinitionem Dei ad actiones liberi arbitrij malas moraliter, seu peccata, sic (nostra etiam transcribens) negat concursum Dei generalem, quo arbitrium nostrum applicetur, & moueatur ad eas actiones eliciendas: nobiscumque consentit, peccatum, etiam materialiter sumptum, Deo non esse tribuendum tamquam causæ: quoniam non habet, quòd sit materiale pec-

cati, prout ad eam actionem influit, immediatè concursu generali ex se indifferenti, ut ea, aut longè diuersa actio sequatur, sed solum id habet, ut arbitrium ipsum suo influxu particulari in eam influit, ipsamque determinat ad esse actionis contra legem Dei, atque adeò peccati materialiter sumpti: Deus autem neque applicat, neque mouet liberum arbitrium, ut ita influat, neque id vult, sed solum permittit, ut Concilium Tridentinum, sess. 6. Canon. 6. definit, vellètque Deus, ut non ita influeret, si per arbitrium ipsum pro libertate sua non flaret.

Quòd autem generales concursus seu influxus, quos hic autor ad vniuersas naturales actiones non malas constituit, diuersi in se sint, distinctæ actiones à Deo immediatè productæ, ex eo est manifestum: quòd influxus Dei immediatus in actionem & effectum, ut in calefactionem, quæ ignis calefacit aquam, & in calorem, quem in aquam inducit, non est in igne tamquam in subiecto, sed in aqua, in qua recipitur calefactio, ut bene hic autor concedit, atque de eiusmodi influxu concursiue Dei vniuersali rectè nobiscum affirmat, non esse distinctam actionem ab actione causæ secundæ, sed vnam & eandem, quæ, ut est à Deo, dicitur concursus generalis Dei, & ut est ab igne dicitur particularis concursus ignis, à quo determinatur ad speciem illam actionis: at verò ille alius influxus, & concursus Dei vniuersalis, quo ipse affirmat ignem non secus applicari, & moueri immediatè à Deo ad calefaciendum, quàm instrumenta artis moueantur, & applicentur ab artifice ad arte facta conficienda, sanè est in igne tamquam in subiecto, neque vlla ratione affirmari potest esse eandem actionem cum actione ignis quæ recipitur in aquam, aut per influxum ignis determinari ad speciem actionis. Parum ergo sibi constat hic autor, dum respondens

ad tertium nostrum argumentum (quod ipse conficit, secundum, non nihil à nostro variatum) negat, iuxta suam sententiam cõcedendum esse duplicem concursum, siue influxum Dei vniuersalem ad actionem causæ secundæ, vnum immediatum in causam & per causam in actionem & effectum, & alterum immediatum in actionem & effectum.

Sententia huius autoris, præterea, quæ disputatione præcedente dicta sunt, satis ex eo impugnatur, quòd contra omnium sententiam multiplicet concursus Dei generales, atque influxus seu actiones Dei immediatas ad actiones non malas causarum secundarum, coniungeretque velit, propter nostra argumenta, sententiam nostram de concursu Dei generali cum illorum sententia, qui concursum Dei generalem esse volunt influxum Dei in causam quæ applicetur ac moueatur ad agendum.

Item, quoniam nomine concursus Dei generalis, eum sanè influxum Dei omnes intelligunt, qui necessarius omnino est ad omnem actionem causæ secundæ, etiam peccaminosam: quare cum ad actiones peccaminosas solum admittat influxum Dei immediatum in actionem & effectum illius, qui per concursum particularem liberi arbitrij determinetur ad speciem actionis & materiale peccati, neget verò illum alium influxum, quo causa moueatur & applicetur ad eam actionem, consequens profectò est, ut is solus sit concursus generalis, quem nos dicimus: ille verò alius, quo causæ applicentur & moueantur ad agendum, sit commentitius & minime necessarius.

Præterea, quoniam sicut liberum arbitrium, sine præuia motione & applicatione Dei, elicere potest consensum in concubitu cum aliqua, cum qua non

Impugnatur.

non praecessit contractus matrimonij, itemque consensus in interfectionem illius, cum quo non est bellum iustum, ut hic autor admittit, eo quod eiusmodi actiones peccata sint: ita posset elicere eisdem numero consensus, si cum eadem muliere praecessisset contractus matrimonij, aut cum illo alio esset bellum iustum, ac proinde si illi actus essent boni moraliter, ut in concordia ostendimus: quoniam actus illi in genere naturae essent iidem numero, eademque vires sufficerent ad illos producendos variatis illis circumstantiis, quae solum efficiunt diversitatem in genere moris, ut ibidem etiam ostendimus: quare, ut liberum arbitrium operetur bene moraliter, non indiget promotione illa & applicatione per concursum praevium generalem, & multo minus illa indigent causae naturales non liberae, quae suapte natura determinatae sunt ad unum, id est, ad suas operationes eo modo exercendas, quo illas efficiunt: commentitius ergo est, minimeque necessarius is modus concursus Dei generalis cum causis secundis, sufficitque ille alius noster, qui ad omnes uniuersum actiones causarum secundarum est omnino necessarius.

Adde, promotiones istas & applicationes causarum secundarum ad suas operationes multum praerudicare libertati arbitrij nostri, ut suo loco ostendimus, numquamque assertores earum explicare posse quid sint, & quomodo fiant, neque satisfacere argumentis, quae contra eas fiunt, ut ex parte continuo subiungemus.

Sanè quod arbitrium nostrum possit sine illis elicere operationes omnes reales malas, signum manifestum est, causas secundas creatas non pendere essentialiter in suis operationibus à promotionibus & applicationibus eiusmodi, sicut pendet à concursu Dei generali per influxum immediatum in actionem, sine quo nullam omnino operationem exercere possunt: quando namque causa aliqua essentialiter pendet ab alia in suis operationibus, nullam omnino operationem exercere potest sine illa.

Neque verò (ut hic autor affirmat) naturales Philosophi naturae opus idcirco intelligentiae opus esse asseruerunt, quod Deus causas secundas moueret, & applicaret per generalem concursum ad suas operationes, quod & falsum est, & omnino ignorauerunt: sed quod vires naturales & media illis tribuerit tam accommodata ad fines cuiusque rei particulares, & ad finem totius uniuersi, ut nihil à sapientissimo artifice posset amplius desiderari, ut in concordia diximus, & supra quaest. 2. artic. 3. fusè explicauimus.

Ad id quod nos diximus in primo nostro argumento, nempe ignem, immotum prorsus in seipso, aquam sibi coniunctam calefacere, neque intelligi valere, quo motu de nouo à Deo moueatur & applicetur ad agendum, dum aquam calefacit, responderet, meo iudicio, non satis constanter: ait namque, ignem sine ulla sui mutatione producere calorem, ceterum non sine influxu Dei per modum transeuntis in ipso recepto: hunc tamen influxum semper esse in igne, quia semper actum operatur, neque hoc ponere ullam mutationem in igne.

In primis, cum eiusmodi influxus sit quippiam reale, imò actio immediata Dei in igne tamquam in subiecto recepta, qua ad agendum applicatur, negari non potest, secundum illam ignem aliter se habere nunc, quando illam recipit & applicatur ad agendum, quam prius quam illam reciperet, & ageret: atque adeo per illam mutari, praesertim cum dicitur, ignem recipere illam per modum transeuntis.

A Nisi (ut in solutione videtur subiungi) dicatur, quòd quia ignis perpetuò agit, numquamque ab actione desistit, semper recipit eundem influxum inuariatum, eaque de causa numquam se habet aliter ac prius, tamen semper eodem influxu afficiatur atque mutetur, sed sine nouitate essendi: eo modo quo de conseruatione seu creatione Angeli sine nouitate essendi consueuimus dicere, & quaestione 10. explicatum est.

Quòd si hoc ita dicatur, in primis id non est Deum applicare ignem ad singulas actiones in particulari, eo modo quo artifex ad singula depingenda, singulasque picturae partes applicat penicillum, sed est applicare solum ignem ad calefaciendum in commune, quòd verò diuersa calefactione numero hic & nunc calefaciat, prouenit ex varia applicatione combustibilium, aut calefactibilium, facta per causas secundas, vel accessu calefactibilium ad ignem, vel ignis ad calefactibilia, non verò ex applicatione varia diuina, quae intelligi non potest, nisi variato influxu, quo ignis ad hanc vel illam actionem in particulari applicetur: & cum sit eadem ratio de igne, & de quocumque alio agente, aut applicante necessitate naturae, sequetur per applicationem, qua Deus applicat ignem ad agendum, aut quoduis aliud agens naturale, non magis Deum intendere hanc numero actionem, quam illam, neque dirigere plus ad hanc, quam ad illam, quòd pugnat cum intento huius auctoris de praefinitionibus Dei ea applicatione rerum omnium in singulari, & prouidentia Dei ea ratione rerum omnium in singulari, non in genere solum, aut in specie.

Deinde similiter est dicturus, si liberum arbitrium eliciat opus aliquod moraliter bonum, applicari quidem à Deo ad illud eliciendum: at verò si perseueret in eo opere, & simul eliciat aliud, aut extendat volitionem ad alia obiecta similiter bona, tunc quo ad illam nouam actionem, aut extensionem prioris actionis, non applicari de nouo à Deo, sed illo priori influxu minime variato, minimeque aucto, liberum arbitrium illa omnia exercere, quòd ipse non admittit: tunc enim illa noua actio, aut extensio prioris actionis, non esset ex peculiari applicatione & directione Dei, atque adeo neque ex peculiari praefinitione, eo modo quo ipse intendit.

Praeterea, quicumque concursum Dei generalem cum causis secundis consentitur, affirmant, ad singulas actiones numero necessarium esse distinctum numero concursum, seu influxum Dei generalem: posseque Deum illum suspendere circa vnam actionem, non suspendendo illum circa ceteras eiusdem agentis, ut conuincunt argumenta quae in calce sequentis disputationis conuincimus: si ergo is est influxus in causam, quo illam mouet & applicat ad operandum, concedendum est, ad singulas calefactiones, quae ab igne emanant, produci à Deo peculiarem influxum in ignem, quo illum mouet & applicat ad eam calefactionem in particulari hic & nunc producendam in tale passum, eumque influxum cessare eo ipso, quòd finitur ea actio, ac proinde, esto dicendum esset ignem perpetuò agere in hoc vel illud passum sibi approximatum, concedendum esset mutari, accedentibus & recedentibus eiusmodi particularibus influxibus.

Item, si ignis diuina potentia collocetur in vacuo, cessabit ab omni actione, & cum influxus in ignem, quo ad agendum applicatur, sit in illo per modum transeuntis, tamdiuque in ipso sit, quamdiu ab eo emanat actio: utique tunc nullus in eo erit talis influxus: si ergo Deus tunc relinquat aërem circum

Solutio est ad
concordiam
in qua dicitur
quod ignis
non mouetur
a seipso
sed a Deo

Quod ad
primum
argumentum
respondetur

Respondetur
secundum

circumstantem suæ naturæ, ut accurrat ad replendum vacuum, sanè accedente aëre ad ignem, ignis, usque ad instans accessus aëris prorsus immotus, incipiet calefacere aërem: si ergo indiget influxu Dei, quo, immotus secundum locum, applicetur, & incipiat calefacere, sanè sui mutatione calefaciet.

Si item particula ignis, quæ est iuxta concavum lunæ, & nihil agit, inde extrahatur, & applicetur combustibili, aut illis iuxta concavum applicetur ab Angelo combustibile, sanè ut agat, indigebit prius moveri influxu & motu, quo applicetur de nouo ad calefaciendum.

Præterea, cum aqua supra aquam non grauitet, si quis aquam inferiorem subtrahat, superior grauitare incipiet: si ergo indiget influxu Dei, quo applicetur ad grauitandum, imprimendumque impullum in rem suppositam, dicendum erit ad grauitandum & imprimendum talem influxum, mutari ipsam prius à Deo: eiusmodi autem omnes mutationes, neque explicari potest quid sint, quo modo fiant, & cuius speciei mutationes sint, ut mox subiungam.

Addimus nos in eodem primo argumento: Cum verò per motum omnem, seu mutationem terminus aliquis producat ab ea re ipsa minime distinctus, neque illius mutationis & applicationis alius terminus fingi possit, nisi qualitas: sanè concedendum esset, quoties ignis calefacit, produci à Deo in ignem qualitatem quandam vnà cum illo motu, quod improbable videtur.

Responsio ad nostram confirmationem.
Ad hoc, explicat in primis hic autor, influxum illum Dei in causam, ut in ignem ad calefaciendum, esse similem ei, quo artifex influit in penicillum, dum illud mouet, & applicat ad pingendum. Deinde respondet, necesse non esse, quod influxus ille terminum habeat in causa secunda, verbi gratia in igne, sicut neque in actione, qua ignis calefacit, & cum qua concurrat, habet terminum, ut etiam D

Varia actiones & termini ad imaginem depingendam.
Ut distinctius procedamus, explicanda sunt mutationes, atque etiam termini earum, qui dum pictor penicillo vtitur ad pingendum interuenire solent. Supponamus verò motum brachij, ac penicilli digitis delati, quo & penicillum defert ad locum atramenti, illudque atramento intingit, & iterum intinctum defert ad tabulam, in qua est depingendum, solūque loquamur de applicatione penicilli ad pingendum. Sanè pictor per voluntatem, appetitumque sensituum, imperat in primis motum manus & articularum, quibus penicillum tenet, aut simul etiam brachij, ut talis is motus sit, qualis ad imaginem depingendam iuxta regulas artis est necessarius. Ad eum verò efficiendum, mediante virtute motiua, & spiritibus sensituis, contractioneque aut laxatione neruorum ac musculorum, imprimat impullum articulis, manui, aut brachio, ut inde resultet motus localis eorundem membrorum, qualis ad imaginem depingendam est necessarius. Impetus autem ille, seu impullus articulis, manui, aut brachio ita impressus, qualitas quædam est, mediante spiribus sensituis, contractioneque aut laxatione neruorum & musculorum impressa, haud dissimilis impullui, qui lapidi, dum proicitur, imprimi solet, quo mediate lapis post egressum à manu solet ferri sursum, quo vsque adeò deficit, ut iam nõ superet grauitatem lapidis. Impressio autem impetus illius sanè, licet in lapide mediante motu brachij ac manus fiat, & in digitis, manu, & brachio fiat mediante mo-

tu, & applicatione spirituum sensitiuorum, contractioneque aut dilatatione neruorum & musculorum, alteratio quædam est, cum sit productio cuiusdam qualitatis: neque est aliud quam qualitas ipsa impressa prout efficienter est à virtute motiua mediante illis instrumentis & motu eorum, quibus efficienter est impressa. Quo fit, ut illius alterationis proprius terminus detur per eam tamquam per actionem productus, nempe impetus ille & vis impressa. Ex eiusmodi autem vi impressa digitorum articulis, manui, & brachio, tamquam ex principio immediato efficiente, sequitur motus localis articularum & manus, aut etiam brachij, qualis necessarius est ad imaginem penicillo efficiendam, qui sanè motus suum etiam proprium terminum habet, nempe acquisitionem diuersarum existentiarum articularum cum penicillo in spacio ad picturam accommodatarum. Porro ex impetu, & motu articularum, manus, & brachij, sequitur tamquam ex principio efficiente, impetus & motus in penicillo, qui articulis tenetur, ad picturam accommodatus. Impressio autem impetus illius in penicillo est alteratio, pro termino habens impetum ipsum: motus autem localis penicilli habet pro termino acquisitionem variorum locorum, & contractum tabulæ accommodatarum ad imaginem exprimendam. Ex contactibus verò illis, posita qualitate atramenti apti ad hærendum tabulæ, sequitur expressio imaginis, pro termino habens imaginem ipsam, ad quæ tamquam ad finem, & terminum vltimum cæteræ actiones antecedentes ordinabantur.

Nunc examinemus huius autoris responsum. Sanè cum influxus Dei in ignem, quo ipse ait à Deo moueri, & applicari ad calefaciendum, in igne fit tamquam in subiecto, & non in aqua, in qua est calefactio & calor ab igne productus, sitque proinde distincta actio à calefactione, non solum re, subiecto, ac numero, sed etiam specie, eò quod non sit calefactio, sed applicatio, & motio ignis ad calefaciendum: mirum est quod pro termino immediatè eo productus, & cum quo fit idem re tamquam actio cum suo termino, habeat calorem existentem in aqua: quare si per omnem actionem semper aliquid immediatè producat, quod sit terminus illius, & cum quo actio fit idem re, sed ab eo formaliter distincta, concedendum erit in igne aliquid productum per eum influxum, & applicationem: & cum actio illa, & influxus, neque sit mutatio substantialis, neque secundum locum, neque augmentatio, non relinquatur, quæ alia actio sit, nisi alteratio latissime sumpta, per quam qualitas in igne producatur immediatè.

Ad id verò, quod dicitur, concursum Dei generalem, etiam nostra sententia, non habere terminum in calefactione, sed solum in calore per calefactionem productus, dicendum est, concursum Dei generalem, nostra sententia, non esse influxum in ignem, sed cum igne ad actionem, qua producitur calor, & quæ tamquam actio emanat immediatè à Deo tamquam à causa vniuersali, & ab igne tamquam à causa particulari, atque adeò ab vtroque tamquam ab vna integra omnino causa immediata: quare cum influxus generalis Dei, & particularis ignis nostra sententia non sint due actiones, sed vna omnino simplex calefactio, quæ, ut à Deo est, influxus Dei vniuersalis, & ut ab igne est, influxus ignis particularis, necesse non est, ut is concursus generalis, quem nos asserimus, terminum habeat in calefactione, eò quod actio non habeat terminum in seipsa, sed in re per eam producta: longè verò diuersa ratio est de in-

Responsio ad confirmationem resili-

fluxu

fluxu in igne, quem ipse ponit, vt concedendus sit terminus per eum tamquam per actionem immediate productus.

In eodem primo argumento adiecimus, si ignis ad omnem actionem indigeret pratio illo motu, & applicatione, tunc quot essent passa illi coniuncta, quae simul calefaceret, tot vtique motibus ipse a Deo moueretur & applicaretur simul ad distinctas numero calefactiones quae ab eo emanarent, quod improbabile videtur.

Ad hoc respondet, negando sequi, tot motibus moueri & applicari, quot essent calefactiones numero, quae ab eo emanarent. Nam, inquit, ex parte principij & influxus qui virtute multiplex est, solum vna actio est. & influxus vnus virtute multiplex: ex parte aut terminorum & passibilium, dicentur plures actiones, sed non numero distinctae: quia tantum est vna actio virtute multiplex, vt dictum est.

Voluntaria est haec responsio: quoniam non explicat, vnde & qua ratione influxus ille sit vnica actio, virtute multiplex. Vt autem supra dictum est, quot quot concursum Dei generalem cum causis secundis admittunt, ad quamcumque numero actionem & effectum causae secundae constituunt peculiarem concursum Dei generalem, distinctum ab aliis, quibus ad reliquas actiones, & effectus concurreret, admittuntque posse Deum illum suspendere circa vniam actionem, aut partem actionis, non suspendendo illum circa alias eiusdem agentis, vt etiam conuincunt argumenta, quae in calce sequentis disputationis conficimus.

Item, vt supra etiam dictum est, iuxta hunc dicendi modum, Deus solum mouet & applicat ignem ad calefaciendum in commune, quod verò haec, aut illa calefactio numero ex tali applicatione sequatur, non prouenit ex applicatione ad illam in particulari, sed ex multiplicatione calefactibilium, quae is ignis reperit sibi coniuncta: id quod auctoris intento, de praefinitionibus ex eiusmodi applicationibus agendum ad suas actiones, nihil inferuit, vt dictum est.

Item ostensum est, influxum, quo ignis ita moueretur & applicaretur ad calefaciendum, non habere pro termino sibi proprio calorem productum in passa, sed hunc terminum esse proprium calefactionis, quae numero multiplicatur pro diuersitate numerica talis termini: constituendumque necessarium esse proprium terminum in igne receptum illius applicationis & influxus, penes quem vnitas aut multiplicitas talis actionis atque datur: praesertim cum actio esse non solet in vno subiecto, & terminus per eam, tamquam per actionem, productus in alio. Vnde si talis influxus & motus in igne esset admittendus, sanè, comparatione calefactionis, quae inde vterius emanaret in aqua, haberet se, non vt actio, sed vt principium efficiens illius vnà cum calore ignis: eo pacto quo impetus & localis motus digitorum sunt principium efficiens impetus & motus, quibus penicillum mouetur, & applicatur ad pingendum: & eo modo quo actus virtutum, & scientiarum, principium sunt efficiens habituum, qui ex illis generantur, vt alibi ostendimus.

Interrogandus verò est hic autor, num influxus & applicatio ignis ad calefaciendum, sit eadem actio cum calefactione qua calor inducitur in passum. Si respondeat, esse eandem, interrogandus iterum est, qui fieri possit, vt vna sit in igne tamquam in subiecto, & alia in aqua. Itemque qui fieri possit, vt calefactio pro diuersitate terminorum, quae in passa recipiuntur, numero multiplicetur, influxus verò ille non item. Si verò respondeat esse diuersas actiones,

Molina in D. Thom.

sanè diuersos etiam terminos habebunt, & penes eos numero, atque etiam specie distinguuntur.

Quartum nostrum argumentum (quod hic autor tertium conficit) sic habet. Si concursus Dei generalis cum causis secundis esset influxus in causas, quo eas moueret, applicaret, ac potentiores redderet ad agendum, cum talis influxus in causa secunda, & quicquid in ea per illum producit, esset quippiam creatum, coadiuuaretque vim propriam causae. v. g. ignis ad calorem in aquam producendum, vtique non minus esset causa secunda, quam vis ipsa calefaciendi ignis: quare non minus indigeret concursu alio Dei, quam vis ignis: eò quòd indigere eò concursu Dei generali ad agendum, commune quippiam sit causis omnibus secundis, etiam supernaturalibus, nulla excepta. Vnde vel concedendus esset infinitus processus in eiusmodi concursibus, nullumque prò inde posse produci effectum, vel fatendum esset, concursum Dei generalem non esse influxum in causam, sed immediate cum causa in actionem & effectum.

Ad hoc argumentum negat, eiusmodi influxum non debere appellari causam secundam: sicut actio, quae agens agit, non appellatur causa secunda.

Nos verò paulò antè ostendimus, si admittendus sit, non posse habere rationem actionis comparatione calefactionis & caloris, quae vterius sequitur, & recipiuntur in aqua, sed habere rationem principij efficiens vnà cum calore ignis, qui eo applicatur ad agendum: neque esse eandem rationem de actione ipsa, vt principium efficiens appelletur eò comparatione sui termini cum quo est idem re, distincta solum ab eo formaliter.

Addit hic autor, eodem modo dicendum non esse eiusmodi influxum indigere alio eò concursu Dei, quo ait nos dicere, auxilium efficax supernaturale, quod recipitur in libero arbitrio, illudque praemouet ad actus & opera supernaturalia, non indigere alio concursu Dei, aut abeundum esse in infinitum in eiusmodi concursibus.

Non satis attètè legit hic autor nostram Concordiam, dum id nobis tribuit. Apertissimè namque, idque non semel, docuimus, praeter auxilium gratiae praeuientis, quod efficienter cum libero arbitrio concurrat ad opera supernaturalia fidei, spei, caritatis, aut contritionis necessarium esse concursum Dei generalem, quo Deus immediate influat in eadè opera inmediate suppositi: eò quòd coniunctum ex libero arbitrio & gratia praeuientiè sit causa secunda, tametsi ex altera parte supernaturalis, & omnis causa secunda, etiam si supernaturalis ea sit, nihil efficere possit sine concursu Dei generali, quo simul Deus influat. Cum autem concursum Dei generalem nos dicamus esse influxum Dei in effectum causae secundae, & non in causam ipsam, sanè ex nostra assertione non sequitur processus in infinitum, sicut sequitur ex eorum assertione qui affirmant, concursum generalem esse influxum in causam secundam, quo Deus illa moueat & applicet ad agendum.

Ad reliqua nostra argumenta non respondet hic autor, quoniam simul cum concursu Dei generali in causam, quo eam moueat & applicet, concedit concursum generalem Dei immediate cum causa in actionem & effectum, vt nostra argumenta conuincunt.

A nobis etià hic autor dissentit, quoniam agrè fert nos in calce disputationis praecedentis, & disputationis quintae dixisse, si sit sermo de causa integra, vt comprehendit omnem actionem necessariam, siue ea vniuersalis sit, siue particularis, Deum per concursum generalem cum causis secundis efficere

Prima pars responsionis ad nostrum quartum argumentum refellitur.

Secunda pars responsionis.

Refellitur.

Q. v. p. m.

Ad secundam partem responsionis

Refellitur.

vnā integram causam coalescentem ex pluribus non integris comparatione effectus, ita vt neque Deus per solum concursum vniuersalem sine causis secundis, neque causae secundae sine concursu vniuersali Dei sufficiant ad producendum effectum. Effetamen causas partiales praedicto modo, nō quidem partialitate effectus, quasi aliquid sit in effectu, quod sit ab vna causa, & non ab alia: sed partialitate causae, quia effectus à neutra earū est, nisi simul altera influente tamquam parte integrā omnino causae talis effectus. Addidimus verò, si sermo sit de integra seu tota causa, non omnino, sed in aliquo gradu causae: tunc Deum per concursum generalem esse integram causam in gradu causae maximè vniuersalis, eò quod nulla alia cum ea concurrat in eo gradu causae, & similiter varias causas secundas esse integras eiusdem effectus in suo gradu & ordine. Hanc, inquam, doctrinam aegre fert hic autor, conpendens, neque Deum, neque eiusmodi causas secundas esse praedicto modo partiales causas, sed vnāquamque solum esse dicendam totalem, & idem alibi vult de intellectu, & specie intelligibili concurrentibus ad intellectionem, de intellectu & lumine gloriae concurrentibus ad visionem beatificam, de gratia praeueniente, & libero arbitrio concurrentibus ad actus fidei, spei, contritionis, aut caritatis, & de aliis similibus.

Causarum subordinatarum, quaedam eodem prorsus influxu, alia diuerso agunt: & haec propriè partiales dici possunt.

Attende tamen, prudens lector, inter causas concurrentes ad eundem effectum, quasdam esse, quae eodem omnino influxu influunt in effectum: vt sunt ignis, forma substantialis ipsius, & calor in eo resistens, comparatione calefactionis, quae ab eis emanat: homo, anima, & intellectus comparatione intellectionis: ignis, ferrum candens, & calor in ferro candente, comparatione calefactionis, quae à ferro candente emanat: artifex & penicillum comparatione picturae: & ferè instrumenta omnia artificis comparatione artefacti, quando in instrumento non est vis particularis ad agendum, sed solum aptitudo, vt eo artifex agat, suoque influxu per instrumentum inducat effectum artis. Alias verò esse causas concurrentes ad eundem numero effectum, quae non eodem influxu influunt, sed vnaquaque earum suum proprium, & peculiarem ad eum effectum necessarium adhibet: vt sunt Deus concursu generali, & causa secunda ad quemcumque effectum causae secundae proprium: intellectus & species intelligibilis ad intellectionem: intellectus & lumen gloriae ad visionem beatificam: liberum arbitrium & gratia praeueniens ad actus fidei, spei, contritionis, & alios caritatis, & sunt aliae similes causae. In his autem, licet concedendum sit, vnāquamque in suo ordine & gradu esse causam totalem, negari tamen non potest esse partialem, partialiter, & non toto influxu ad effectum necessariò influens, si de integra omnino causa sit sermo. Malè autem verissimus hic modus loquendi, atque ex ipsamet rerum, & causarum natura desumptus ac ductus aliquibus sapit: quoniam argumenta apertissimè dissoluit, quibus sibi tales praesumptiones ad actus supernaturales & naturales liberi arbitrij persuadent, quae arbitrij libertatem de medio tollunt: & quibus tales sensus compositos & diuisos confingunt, vt nostram libertatem rem faciant de solo titulo, & denique, quoniam veritatem in multis difficillimis quaestionibus, in quibus ipsi contrarium sibi persuadent, è tenebris eruit, miraque luce perfundit. Videant, num concedere audeant, vel Deum non concurrere concursu generali, ad materiale peccati, vel esse totam causam illius, eò quod tamquam causa vniuersalis ad

illud concurrat, nisi cum hoc addito, in genere & gradu vniuersalissima causa? Non rectè etiam concederent causam secundam esse totam omnino causam eius effectus, qui ab ipsa emanat: solum namque est concedendum, esse totam causam in gradu causae particularis, quando ab illa sola emanat talis effectus tamquam à causa particulari. Haec dixisse hoc loco sufficiat, neque expectetur, vt inutiliter haec ipsa repetantur: vt enim hic vsque ea tamquam verissima supposuimus, sic etiam in sequentibus vbi-cumque se obtulerit occasio ea supponemus.

DISPUTATIO VIII.

Diluuntur obiectiones alia aduersus nostram sententiam de concursu Dei generali.

Non defuerunt, qui aduersus sententiam disputatione sexta explicatam, atque praecedente disputatione defensam, in hunc modum argumentarentur. Si concursus generalis Dei cum igne ad calefaciendam aquam, nō esset influxus Dei in ignem, quo à Deo applicaretur, ac potens redderetur ad calefaciendam aquam, sed esset influxus Dei cum igne in aquam, tunc licet, Deo concursum suum vniuersalem denegante, ignis calefacere non posset aquam, posset nihilominus mittere in illam suum influxum, & conatum, qui sine influxu Dei satis non esset ad calefaciendum. Quemadmodum, inquam, si ad aperiendum ostium, propter ostij resistentiam, necessarius sit conatus, & influxus duorum, utique si vnus tantum ostium impellat, & si solus aperire nequeat, immittit tamen influxum, & conatum suum in illud. Neque enim si agens aliquod sine alterius ope nequit efficere aliquid, sequitur, vt neque influxum & conatum in passum immittat, vt in lucē est manifestum: qui enim alteri reluctatur, à quo superari, & deiici non potest, in se tamen ipso experitur influxum, & conatum sui aduersarij. Simili ergo modo, licet ignis sine influxu Dei in aquam calefacere eam non posset, posset nihilominus influxum suum, & conatum in eandem immittere, qui tamen non sufficeret sine influxu Dei ad calorem producendum: asserere autem ignem sine concursu generali Dei posse ex se quiddam immittere, periculosum in fide est: cum sine concursu generali Dei nihil omnino effici possit.

Ad hoc argumentum negandum est, facta ea hypothese, ignem posse mittere in aquam suum influxum & conatum: neque enim video quid aliud sit influxus ignis in aquam, quam calefactio vt ab igne, neque item video, praeter vim ipsam naturalem ignis ad calefaciendum, seu calorem ignis, qui inclinatio quaedam ac momentum naturae est, vt si ceterae adfint conditiones requisitae ad agendum, calefaciat, quid aliud sit conatus ignis in aquam, quam calefactio ipsa: quare si calefactio, quae ignis aquam calefaciat, esse nequit sine cooperatione & concursu vniuersali Dei in aquam, neque influxus ignis, neque conatus ignis ad calefaciendum esse poterit sine eodem Dei concursu. Qui verò illo modo argumentantur, velle videtur influxum, & conatum ignis ad calefaciendum aquam distinctum quid esse à calefactione, calefactionemque effectum esse illius, dum modo influxus, & conatus ignis superent resistentiam aquae, vt ab exemplis & probationibus, quae subiungunt, videtur etiam colligi. Ridiculum autem videtur asserere, si res calida ex eo frigidam calefacere non possit, quia vincere nequeat frigoris resistentiam, aliquem nihilominus influxum & conatum

Argumentum primum.

Solutio.

conatum in rem frigidam imprimere: aut quando res calida calefacit frigidam, vincitque resistantiam illius, prius natura in illam imprimere influxum & conatum, ex quo vterius, propter maiorem vim talis conatus & influxus, quam sit resistantia frigoris, sequatur calefactio, vt velle videntur propositi argumenti autores: Est autem id gratis admitteremus, argumentum sanè nullam vim haberet aduersus nos: tunc enim conatus, atque influxus ille prauus esset actio ignis in aquam distincta à calefactione, quæ sequitur, ea verò actio esse aliquando posset sine calefactione: cum autem ad vnamquamque actionem & effectum peculiaris requiratur concursus vniuersalis Dei, vtique tunc sicut calefactio, quæ post talem influxum, & conatum sequeretur, indigeret peculiari concursu Dei vt esset: ita prauus ille influxus, & conatus ignis in aquam egeret alio concursu generali Dei, vt ab igne in aquam imprimeretur. Ad probationes, & exempla, quæ adducunt dicendum est, longè diuersam esse rationem, tam in lucta, quam in impulsione ostij. Etenim ibi plurimæ interueniunt distinctæ actiones, quarum qualibet, vt sit, indiget suo distincto concursu Dei vniuersali cum ea causa secunda, à qua proximè emanat. Præter actum enim voluntatis, quo quis vult aperire ostium, simul est actus fentientis appetitus, quo idem appetitur, atque imperatur motus membrorum & applicatio virtutis motiua, interueniente motu spirituum vitalium seu animalium, nervorum, muscularum, &c. & tandem sequitur applicatio & compressio membrorum ab interna vi hominis ad ostium, quæ omnes actiones ita peculiare, distinctasque concursus Dei vniuersalis requirunt, vt licet Deus concurrerit ad præcedentes actiones, si modo concursum suum ad sequentem denegat, nulla ratione sequatur. Porro ex compressione membrorum ad ostium & impulsione illius, producit in ostium vis, atque impressio in partem, versus quam est aperiendum, illi similis, qua lapis proiectus, post egressum à manu, fertur sursum: producit verò vis, atque impressio maior vel minor, prout maior, vel minor fuerit vis impellens: vis verò illa ostio impressa qualitas est, cuius productio, licet ortum habeat ex locali motu, & compressione membrorum, alteratio tamen est idem re cum qualitate producta, ad eamque productionem, tamquam ad actionem distinctam à præcedentibus, necessarius est alius concursus vniuersalis Dei. Quod si eiusmodi qualitas ac impressio superet resistantiam, quæ impediēbat, ne ostium aperiretur, resultat motus localis ostij ab illa vi, tamquam ab instrumento, efficienter productus, ad quem motum constat necessarium esse alium distinctum concursum vniuersalem Dei, quem si non impenderet, vtique vis illa ostio impressa non efficeret apertionem. Simile quid cernitur in lucta, aut cum lapis superimponitur manui: à grauitate enim lapidis producit impulsio deorsum, ac vis in manum, qua mediante, si manus resistantiam superet, deorsum à lapide mouetur, motu distincto ab ipsa impressione. Licet autem ad motum localem, maxime violentum, præcedat necessarium vis, at impulsio per prauam actionem: ad alterationes tamen, quæ per quatuor primas qualitates fiunt, nulla praua actio requiritur, quæ alterationes ipsas, hoc est, calefactiones, frigidationes, &c. tempore vel natura antecedit: sed eo ipso, quod maior est actiuitas rei agentis, quam patientis resistantia, emanant eiusmodi alterationes ab agente in patientem, atque sine vilo prauo influxu, conatu, aut actione in eo recipiuntur.

Molina in D. Thom.

A In hunc etiam modum argumentantur. Principium est in philosophia, causas secundas & quodcumque creatum agens perfectius esse cum est in actu secundo, hoc est, in operatione, quam cum est in solo actu primo, hoc est, in sola virtute & potentia ad operandum: ergo quando actu agit & operatur, acquirit rem aliquam seu perfectionem, per quam perficitur: hæc autem, in igne calefaciente aquam, esse nequit calefactio ipsa: eò quod actio non fit in agente, sed recipiatur in patiente, & agere non fit recipere in se perfectionem, sed potius effundere perfectionem suam, eamque communicare passio: neque esse potest aliud, quam influxus diuinus, quo mouetur, vigoremque accipit, vt possit calefacere: ergo concursus Dei generalis cum igne ad calefaciendam aquam est influxus Dei in ignem, quo potens redditur secundum se, vt calefaciat, quique natura antecedit calefactionem.

Secundum argumentum.

B Ad hoc argumentum dicendum est, principium illud, neque prolatum esse à philosophis, neque intelligi de quocumque agente, sed solum de agentibus per actionem immanentem, quorum comparatione tam principium operandi, quam operatio ipsa sunt actus, hoc est, formæ in ipsis agentibus repertæ:

Solutur. Operatio immanens est, quæ dicitur actus secundus: non ita actio transiens.

C is verò actus, qui alterum antecedit, appellatur actus primus, id est, forma prior agentis, à qua actuatur & informatur: is verò, qui sequitur, appellatur actus secundus, id est, forma posterior: inter ipsaque principia operationum, anima est actus primus comparatione intellectus, & intellectus est actus primus comparatione speciei intelligibilis, qua informatur, vt intelligat, & species ipsa est actus primus comparatione intellectus, quæ, cum sit operatio immanens, est actus, & forma posterior ipsius intellectus, & idcirco appellatur actus secundus illius. In agentibus verò actione transeunte inauditum est inter Philosophos, operationem seu actionem illorum appellari actum ipsorum secundum. Quia ergo operatio immanens perfectio propria est agentis, per quam actuatur, informatur, ac perficitur, atque vniquodque eiusmodi agentium, saltem quoad principium, & potentiam, qua eiusmodi operationem exercet, est in potentia passiva, vt sit perfectum sua operatione, merito à philosophis de eiusmodi agentibus dicitur, *perfectiora ea esse, dum sunt in actu secundo, quam dum sunt solum in actu primo.* Agentia verò actione transeunte, licet, vt habetur 1. de celo cap. 3. sint propter naturales suas operationes: quia tamen non ideo sunt, vt per eas perficiantur, sed potius, vt res alias perficiant, & ad varios hominum vsus inferuiant, non dicuntur à Philosophis esse perfectiora in seipsis, dum operantur, quam sint ante operationem, neque ipsorum operatio appellatur actus eorundem secundus. Ridelicet quippe est arbitrari, Philosophos asseruisse agentia perfectiora esse dum sunt in actu secundo, quam dum sunt in actu primo, propter vigorem & influxum, quem à Deo tunc ad operandum recipiunt, de quo vigore & influxu Dei illis neque in mentem quidem vnquam venit, & non potius propter operationem ipsam, quæ perfectio est agentium per actionem immanentem. Adde, agentia sub eo influxu, quem aduersarij intendunt, esse adhuc in actu primo comparatione operationis, operationemque ipsam in agentibus actione immanente esse actum secundum, sub quo sunt perfectiora, quam sunt sub sola potentia, & eo influxu: quod fit, vt si propositio illa ad agentia transeunte actione esset extendenda, id verum esse deberet ratione operationis, ad quam ordinantur tamquam ad finem.

Q 2 nem;

nem, & non ratione illius influxus, per quem sunt adhuc in actu primo, & qui proprie non dicitur actus secundus comparatione potentiae, qui per illum applicatur: id vero neque aduersarij intendunt, neque iure dicere possunt.

Possimus etiam argumentari primo, quoniam, vt autores contra hanc opinionem concedunt, motus, atq; vigor ille quippiam creatum est, atque principium calefaciendi proximum vna cum virtute propria ignis influens calefactionem & calorem in aquam: ergo est causa secunda, & non prima, ac proinde indiget nouo concursu generali: neque enim efficere valet Deus causam secundam, siue naturalem, siue supernaturalem, siue proximam, siue remotam, quae sine concursu generali Dei producere possit actionem aliquam, vel effectum, quoniam id contradictionem implicat.

Nulla causa secunda etiam supernaturalis potest effectum edere sine generali Dei concursu.

Concursus Dei generalis non est in fluxus in causam vt motus agat, sed est immediatus in effectum.

Secundo, quoniam coniunctum ex virtute innata ad propria ignis, atque ex illo motu, & vigore immisso à Deo in ignem, vis quaedam est ad operandum finita, certa, ac determinata, quandoquidem est quippiam creatum: quid ergo impedit quo minus Deus tantam, aut maiorem vim ad operandum ita tribuat alicui agenti, vt eidem innata sit ac propria? Poterit ergo tale agens naturale, sine concursu generali Dei cooperante, suum producere effectum, si concursus generalis Dei sit influxus in agens, & non potius vna cum agente in patiens, ea ratione quia nihil omnino esse possit, quod, vt ad sui conseruationem, ita vt primo fiat, non pendeat à Deo conferente illi immediate esse vna cum causis secundis.

Tertio, si concursus Dei generalis cum igne ad calefaciendam aquam esset vigor immissus à Deo in ignem, vtique vigor ille, postquam semel esset agens naturale necessitate naturae agens, quam calor ipse ignis, atque adeo sine nouo concursu generali Dei, vt calefacit aquam, ita calefaceret quamcumque aliam rem, quae simul admoueretur, vnde consequeretur, Deum non posse subtrahere ab igne, aut à quocumque alio agente naturali suum concursum generalem ad agendum in vnam rem, quin illum subtraheret ad agendum in omnes alias: quod tamen non videtur concedendum. Ignis quippe Babylonicus per subtractionem concursus generalis non comburebat tres pueros, & tamen exurebat ligna & ministros regis. Christus etiam per subtractionem concursus generalis, ne iudaei eum viderent, abscondit se, & exiit de templo: cum tamen iudaei tunc alia viderent. Oculi praeterea discipulorum tendentium in Emmaus, per subtractionem concursus generalis, ne quo ad aliquam talem de Christo elicerent visionem, quali ad illum agnoscendum erat necessaria, tenebantur ne eum cognoscerent: cum tamen & alia viderent, & Christum ipsum, non tamen ita vt illum agnoscerent.

Dan. 3.

Ioann. 8.

Luc. 24.

DISPUTATIO IX.

De concursu generali Dei cum libero arbitrio ad opera eidem naturalia.

VT de concursu generali Dei cum libero arbitrio creato peculiariter disseramus, ex iis, quae haecenus de eodem concursu cum causis secundis in genere diximus, in primis illud intelligitur. Quod sicut concursus Dei generalis causa agere per actionem transeuntem, vt cum igne producente calorem in aquam, non est influxus Dei in ignem, sed in aquam, in quam recipitur effectus à Deo, & ab igne

simul productus: ita concursus generalis Dei cum causa operante per actionem immanentem, vt cum intellectu ad intellectionem, & voluntate ad appetitionem, non est influxus Dei in causam, ea ratione, qua agens est, quasi eo prius mota & excitata agat, sed cum causa ea ratione qua agens est, in ipsam innet, ea ratione qua patiens est, atque in se suscipit effectum ab eadem causa, atque à Deo partiali influxu vtriusque simul productum.

In quo latissimum est discrimen inter concursum generalem Dei cum causis secundis ad actiones earum naturales, & auxilium particulare, gratiamve praeuientem, qua Deus liberi arbitrium ad opera supernaturalia credendi, sperandi, diligendi, ac penitendi, vt ad salutem oportet, euehit & coadiuuat, quod pauci animaduertunt. Etenim auxilium particulare, quod praeueniens gratia nuncupatur, motio quaedam est, qua liberum arbitrium excitatur, & praeuentur, potensque redditur, vt ita adiutum libero suo influxu cooperetur vterius eiusmodi supernaturalis actus, quibus proximè, aut remotè ad gratiam gratum facientem disponatur. Quare motio quaedam est in causam, vt ea mediante in se habeat, vnde liberè exercere vterius possit, si velit, eiusmodi opera, qualia ad salutem sunt necessaria, vt in Concordia nostra latè explicatur.

Ex eisdem praeterea intelligitur, falsam esse opinionem Antonij Cordubensis lib. 1. quaestionum Theologicarum, q. 55. dubio 4. & 10. asserentis, concursum Dei vniuersalem non solum esse influxum in causas ipsas agentes, quo mota & applicata ad agendum operentur, sed etiam esse influxum efficacem & sufficientem, vt eo solo Deus sine concursu causarum secundarum efficere illos eisdem effectus, Sententiam verò oppositam, quae asserit, Deum quidem concurrere immediate cum causis secundis ad earum affectus, ar non concursu sufficienti, vt sine concursu causarum secundarum producantur ipsi effectus, erroris damnat. At sanè, si Antonius Cordubensis erroris argueret eum, qui affirmaret, ea ratione Deum concurrere cum causis secundis inefficaci influxu ad earum affectus, quod in Deo non esset potentia, vt solus efficaciori alio influxu, si vellet, illos eisdem produceret, quasi sine causis secundis producere non valeret effectus, neque aliter efficere res, constitueretque hoc vniuersum, quam re ipsa fecerit, non repugnarem. Hic enim fuisse videtur error Petri Abailardi, & forè quorundam aliorum, vt disp. 1. retulimus. At longè aliud videtur velle, nempe concursum vniuersalem, quod Deus cum causis secundis re ipsa concurrat, esse efficacem, non quidem, vt sine causis secundis sint actiones causarum secundarum: quoniam implicat causas secundas aliquid efficere, & eas in illud idem non influere (in quo rectè dicit) sed esse efficacem, tum ad producendum sine causis secundis illo eodem influxu eisdem effectus, quos mediantibus causis secundis producit: tum etiam vt mouendo eo influxu causas secundas eas efficere secum faciat eisdem effectus. Quare erroris damnare videtur, quae nos de concursu generali Dei satis dilucide haecenus ostendimus. Cum tamen pro se neque testimonium, neque rationem adducat: si qua autem adduci poterant, ea nos disp. 5. dissoluimus, cum Aliaci, & Gabrieli errorem impugnauimus.

Fateor sententiam Antonij Cordubensis quorundam esse Nominalium, & eandem re docere, aut potius affirmate Scotum, iuxta ea quae disput. 11. ex ipsius sententia referemus. At planè ea est, quae multis erroribus ansam praebet, dum Aliaci & Gabriel

Latum discrimen inter concursum generalem Dei, particularemque operantem.

Antonij Cordubensis opinio.

Qua assertio in hac materia multis erroribus causam praebet.

Gabriel ea permoti asseruerunt, causas secundas nihil omnino efficere, sed Deum solum ad earum presentiam effectus, & operationes producere. Quin etiam Lutherus sumpta inde occasione asserere est ausus, voluntatem ad actus suos internos solum concurrere passiuè, proficièntique in peius, negare omnino libertatem arbitrij non formidauit, asseruitq; flagitiosa nostra operanon minus esse à Deo, quam alia pia hominum opera, vt disp. i. diximus. Nec verò intelligere valeo, quam ratione, admissa ea opinione, aut potius errore, libertas arbitrij, qualis disp. 3. apertissimè est demonstrata, consistere defendi que possit: Qua de causa Antonius ipse Cordubensis sub finem dubij decimi citati quada philosophandi ratione, qua vix intelligi valet, & in qua secū viderur ipse pugnare, cōpullus est vti, vt libertatē arbitrij nostri iuxta eam sententiam defenderet.

Meditatur enim tria signa naturae in aeterna determinatione libera voluntatis diuinæ circa concursum vniuersalem voluntatis nostrae ad opera liberi arbitrij, ceterisque causis in tempore praestandum. Primum, in quo quasi in genere statuit voluntati opitulari, concursumq; generalem illi exhibere. Secundum, in quo prauidit in quam partē pro sua libertate in tali, vel tali puncto temporis nostra voluntas delectere deberet, que quasi modificat, ac determinat diuinam voluntatem, vt influxus exhibetur potius in hoc instanti temporis, in quo voluntas sese determinat, quam in alio, & vt sit ad volendum potius, quam ad nolendum, aut è contrario, ad nolendum potius, quam ad volendum. Tertium denique, in quo iam omnino ex aeternitate statuit in tali, vel in tali puncto temporis hoc, vel illo modo voluntati nostrae opitulari, prout in secundo puncto naturae ex eadem aeternitate prauidet eam in eo temporis puncto pro sua libertate fore determinandam. Subiungitque haec verba. *Voluntas nostra in aeternitate in secundo puncto naturae à Deo praesensa, non solum modificat praedictam voluntatem diuinam vniuersalem in primo signo naturae praesentam, quo ad modum, vt liberè cum ea concurrat: sed etiam determinat eam quoad speciem actuum: quo ad ipsos actus singulares voluntatis, ita vt non prius ordine naturae voluntas diuina, etiam ab aeterno, velit, aut se determinet ad concurrendum actualiter in tali tempore cum nostra voluntate in tertio signo ad hunc, vel ad illum actum particularem producendum: non, inquam, prius, sed postquam nostra voluntas praesensa aut praecognita est, quod se tali tempore determinabit ad volendum, vel nolendum, vel ad producendum hunc vel illum actum, tunc, & non antea, diuina voluntas se determinat ab aeterno ad volendum in tertio signo concurrere pro tali tempore cum nostra voluntate ad eisdem actus particulares, quoties & quando nostra voluntas voluerit, & à tali concursu cessare toties & quando praesensa est, quod liberè cessabit. Et ratio huius est, quia nisi sic Deus faceret ab aeterno decreuisset, utique non bene saluaretur libertas nostra voluntatis simul cum concursu diuino. Haec ille.*

Ceterum, vt interim omitam, tum hanc Antonij Cordubensis commentationem ad intelligendum difficilem esse, tum opiniones, quae non aliter defendi queunt, quam confictis eiusmodi distinctionibus, raro veras esse solere, aduersus eum sic possumus argumentari. Primum, quia vel liberum arbitrium humanum, ante concursum Dei generalem in tali, vel tali puncto temporis impensum, potest se liberè inclinare ad volendum, atque ad nolendum hoc potius, quam illud, vel nulla ratione sine eo auxilio id potest. Si des primum: ergo aliquid potest in aliquo instanti sine concursu generali Dei, quod tu ipse er-

Molina in D. Thom.

rorem esse affirmabas. Consequentia patet, quoniam illa inclinatio, & determinatio voluntatis, tum ad volendum, aut nolendum, tum ad volendum potius hoc, quam illud, effectus est voluntatis, neque alius, quam volitio ipsa, aut nolitio libera: quod si id non est, cedo quid aliud sit? Si verò des secundum: ergo neque Deus ipse ex aeternitate praecognoscere valet, ad quam partem pro sua libertate liberum arbitrium debeat inclinare, antequam statuat illi impendere concursum suum in eo instanti: quandoquidem ante impensum concursum generalem, in neutram partem inclinare & propendere potest, etiam prius natura quam impendatur: maxime ex tua sententia, qui affirmas, liberum arbitrium nihil posse nisi motum & applicatum prius à Deo, vt id efficiat: Deus autem praecognoscere nequit id esse futurum, quod nulla ratione esse potest.

Secundò, vel quòd liberum arbitrium in tali puncto temporis eliciat actum, atque ille potius sit volitio, quam nolitio, & huius obiecti potius, quam cuiusvis alterius, pender à certo quodam concursu Dei generali apto, vt hoc potius quam illud fiat: vel non ita est, sed concursus Dei generalis, qui in quouis instanti impenditur, quantum est ex se, atque prout à Deo tunc emanat, indifferens est, vt sequatur volitio aut nolitio, vel volitio potius huius obiecti, quam illius, prout liberum arbitrium pro sua libertate hoc aut alio modo cum Deo concurrerit. Si des primum: ergo antequam Deus statuat influere hoc, aut illo singulari modo in tali, vel tali instanti cum libero arbitrio Petri, prauidere non potest ad hanc partem inclinaturum, talēve actum in particulari eliciturum esse liberum arbitrium: quandoquidem sine tali determinatione Dei liberum arbitrium id praestare nequeat, Deusque praecognoscere nō possit id futurum, quod nulla ratione esse potest: tu contrarium asserebas, nempe Deum in secundo instanti naturae, antequam statuat in tali, vel tali instanti temporis hoc vel illo modo concurrere, praecognoscere in quam partem liberum arbitrium sese inflectere deberet. Praterèa illo primo dato, manifestè per concursum Dei generalem tollitur libertas arbitrij nostri. Si verò des secundum: ergo praesente cōcursu generali Dei, potest liberum arbitrium indifferenter velle, aut nolle, & velle indifferenter hoc, aut illud, ac proinde concursus generalis Dei non est causa efficax huius, aut illius effectus singularis, imò neque quòd sit potius volitio, quam nolitio, idque non solum sine concursu liberi arbitrij, sed etiam libero arbitrio simul cōcurrente atque influente ad actionem: quippe cum quòd producat volitio potius quam nolitio, & huius potius obiecti, quam alterius, à concursu liberi arbitrij dependet, & non à concursu Dei generali cooperante vnà cum libero arbitrio.

Tertio, vel quando Petrus eligit fornicationem, aut quoduis aliud flagitium, concursus Dei vniuersalis, quo cum Petro tunc concurrat, est causa efficax talis volitionis fornicandi, quā volitio fornicandi est, vel non, sed influxus Dei vniuersalis tunc impensus, prout à Deo, indifferens est, vt, si aliter liberum arbitrium Petri pro innata sua libertate tunc influeret, sequeretur nolitio fornicandi. Si des primum: ergo Deus tunc est causa volitionis fornicandi, quā volitio fornicandi est, ita vt Deus causa sit, quare actus ille potius sit volitio fornicandi, quam nolitio: ex quo consequitur apertè, Deum esse causam peccati, quam peccatum est, hoc est, quatenus tanquam proprium fundamentum coniunctam

Q 3 habet

Concursus Dei generalis determinatur ad speciem actionis & effectus à concursu causa secunda.

inuenitur autem. Conlat.

offerre mal. viti. pra.

habet auersionem à recta ratione, & lege æterna. A
Si verò des secundum: ergo concursus Dei generalis tunc impensus non est causa efficax volitionis potius, quàm nolitionis fornicandi, sed à solo concursu liberi arbitrij provenit, quòd potius volitio, quàm nolitio, & quòd potius volitio huius turpis obiecti, quàm alterius honesti eliciatur.

Postremò, concursus Dei particularis ad opera supernaturalia liberi arbitrij, hoc est, gratia liberum arbitrium præueniens, non est causa efficax eiusmodi operum: quin potius in potestate liberi arbitrij, eadem gratia adiuti, est consentire, aut non consentire, aut etiam dissentire Deo ita inuitanti & excitanti, id quod de fide est, vt ex Concil. Trid. session. 6. can. 4. sæpè in Concordia ostendimus: ergo neq; concursus generalis Dei est causa efficax operum liberi arbitrij, sed à libero arbitrio pendet, tum vt sint, tum etiam vt, non obstante influxu actuali Dei, sint, potius huius speciei, quàm illius, atque huius obiecti potius, quàm alterius. Reicienda est ergo hõrum doctorum sententia, quæ ita libertatem arbitrij nostri, tenui meo iudicio, tollit, vt non periculosam in fide solùm, sed etiam errorem non vererem eam appellare, nisi consultius ducem definitionem Ecclesiæ hac de re prius expectare.

DISPUTATIO X.

Exemplum, quo nonnulli explicare solent modum operandi Dei per generalem concursum, excluditur, verusque modus apponitur.

EX dictis circa generalem Dei concursum cum causis secundis in genere, illud etiam facile intelligitur, non esse aptum exemplum ad explicandum modum, quo Deus per concursum generalem cum libero arbitrio concurrat, illud quo quidam vtuntur. Dicunt enim, liberum arbitrium prius natura per concursum generalem à Deo motum, & applicatum ad suas operationes exercendas, quasi ab ipso Deo deduci, non excluso tamen ipsius arbitrij influxu: non secus ac præceptor apprehensam manum discipuli, simul etiam cooperantis, mouet ac deducit in depingendis characteribus. Vnde dicunt, quemadmodum si discipulus magistri motu omnino sequatur, efformantur optimi characteres: si verò resistat, atque in aliam partem suo influxu nitatur, iam ex illa præceptoris deductione, atque influxu depingentur vitiosa: vitium tamen, non à magistro, sed à discipulo orietur, etiam si magister ad descriptionem illam characterum, non quidem quæ vitiosa est, sed quæ descriptio est characterum, cooperatus sit: ita pariter si vnusquisque nostrum, libero suo arbitrio sequatur motum, atque ductum Dei generalem, actus liberi arbitrij erunt quales oportet: si verò per liberum suum influxum abutatur concursu generali Dei, aliquid volendo, aut nolendo contra rectam rationem, ac legem Dei, operationes quædam erunt vitiosæ, cum tamen ad eas Deus concursu suo generali fuerit cooperatus: at vitium earum, non ex influxu & concursu generali Dei, sed ex influxu particulari liberi arbitrij orietur, quod illo modo concursu Dei generali abuti voluit. Atque hac ratione explicant, quare cum Deus, etiam ad operationes nostras vitiosas influat concursu suo generali, sine quo nulla ratione esse possent, nihilominus non sit causa peccati, sed homo per suum liberum arbitrium.

Impugnatio.

Cum ex dictis pateat, liberum arbitrium non agere,

quin prius à Deo moueatur, ne que concursum Dei generalem esse influxum in liberum arbitrium, quæ agens est, vt videlicet præparetur ac potens fiat ad operandum, sed cum libero arbitrio ea ex parte, quæ agens est, in idem ea ratione, quæ patiens est, atque in seipsum propriam operationem suscipit, manifestum etiam est, exemplum illud non esse aptum. Nam si illo modo prius moueretur arbitrium, ac deduceretur per concursum Dei generalem, sanè aliqua ex parte eam motionem & ductum in nobis esse experiremur: quæ admodum illustrationes & auxilia gratiæ præuenientis, aliqua ex parte solent interdum experiri, qui ad fidem & penitentiam interiorius vocantur, & tandem ad generosam illustratorem contritionem perducuntur, & multò magis aliqui iusti, qui in virtutibus multum profecerunt, & peculiari Dei familiaritate perfruuntur, experiri solent huiusmodi motus gratiæ præuenientis ad præclara opera, vt in Concordia disputatione 42. ad hunc articulum explicatur: vnde *testimonium illis reddit Spiritus, quòd sum filij Dei*: cum tamen nullus experietur motum concursus Dei generalis, qui æqualis est, & necessarius ad omnes omnino actiones, etiam merè naturales, quamuis vitiosa sint.

Deinde interrogare libet eos, qui hoc vtuntur exemplo, an quando voluntas eligit fornicationem, aut aliud flagitium: influxus proprius liberi arbitrij, per quem abutitur concursu Dei vniuersali, & contra, aut præter ductum Dei, eligit fornicari, sit à ductu, atque motu diuino per concursum generalem, quo prius natura, vt dicunt, Deus mouit liberum arbitrium ad operandum, ita vt concursus Dei moueat arbitrium ad talem singularem influxum: vel non. Primum dare non possunt. Tum quia, vt in eorum similitudine persistamus, quemadmodum deflexio discipuli in aliam partem ab ea, ad quæ à magistro mouebatur, non est à magistro, sed à proprio ductu discipuli: ita influxus proprius liberi arbitrij, per quem abutitur concursu generali Dei, aliquid contra aut præter diuinum ductum eligendo, tribui nequit concursu generali Dei, quasi ad illum moueat, & ab eo sit. Tum etiam, quoniam si Deus suo concursu generali moueret arbitrium ad influxum illum singularem, moueret ad eligendam fornicationem, quæ fornicatio est, atque adeò ad peccatum, vt proximè fundat deuiationem à recta ratione, & lege diuina, quod tamen blasphemiam continere videtur. Adde quòd, cum influxus ille liberi arbitrij esset tunc iuxta motum, & influxum Dei per concursum generalem, peccator non diceretur abuti concursu generali Dei, sed potius cum illo consentire. Si verò dent secundum, nempe influxum illum liberi arbitrij non esse à ductu, & motu Dei per concursum generalem, quasi ad talem singularem influxum prius natura moueat Deus liberum arbitrium, vtique, cum influxus ille sit quid reale, ab eoque electio liberi arbitrij habeat, quòd sit electio fornicationis, concedent aliquid reale esse à libero arbitrio, ad quod concursus Dei generalis non concurrat illo suo modo.

Possumus etiam aduersus idem exemplum ita argumentari. Si prius natura, quàm liberum arbitrium operetur, mouetur à Deo, & applicatur ad operandum, & quasi ducitur in suis operationibus; vel ergo semper mouetur & applicatur ad illud idem, quod posterius natura operatur liberum arbitrium: vel aliquando mouetur & applicatur ad vnũ, & liberum arbitrium, contra diuinam applicationem, se applicat ad aliud longè diuersum: vel mouetur semper

Rom. 8.

semper & applicatur à Deo solum motione indifferente ad hoc vel ad illud: liberum verò arbitrium per seipsum se applicat ad operandum potius hoc, quam illud. Primum dici non potest. Tum quia tolleretur libertas arbitrij, Tum etiam quia concedendum esset, quoties homines eligunt fornicationem aut aliud peccatum, à Deo prius natura moueri & applicari, ac inclinari liberum eorum arbitrium, vt talia crimina eligat in particulari, quod manifestum continet errorem. Secundum etiam dici non potest. Tum quia quando liberum arbitrium eligit fornicationem, non sentit se moueri & applicari à Deo ad volendam castitatem, aut ad fugiendam fornicationem: maximè cum homines vitio luxuria dediti, quando fornicationem volunt, neque de castitate, neque de nolenda fornicatione cogitent. Tum etià, quia applicatio illa ad aliud, cum tamen sit quid reale, iam non esset à Deo per concursum generalem, qui ad aliud longè diuersum mouebat, sed à solo libero arbitrio, neque in ea operatione duceretur liberum arbitrium à Deo per concursum generalem, ipsi verò ad omnem omnino operationem affirmant liberum arbitrium moueri prius natura à Deo, ac duci per concursum generalem. Tertium etiam dicere non possunt, maximè illi, qui Deum affirmant causam esse efficacem per concursum generalem cuiusque effectus, neque etiam ij, qui dicent non esse causam efficacem: quoniam illa applicatio ad hoc potius particulare, quam ad aliud, quæ à solo esset libero arbitrio, esset quid reale, & non ex motu & applicatione Dei per concursum generalem, atque ad eò aliquid, secundum aliquid reale sui, non esset à Deo per concursum vniuersalem, eo modo, quo affirmant Deum causam esse effectuum omnium causarum secundarum per concursum vniuersalem.

Contra vniuersalem motum Deum conuenit ad effectum, quæ causa secundaria est concurrens: scilicet in actu prima præueniens.

Dicendum ergo est, non prius Deum concurrere concursu vniuersali ad effectus causarum secundarum, quam causas secundas, aut è contrario, neque prius existere vnum influxum, quam alium: sed vtrumque esse immediatum in actionem & effectum producendum, atque à se inuicem dependere, vt existant. In quo etiam est latissimum discrimen, & maximè notandum, inter concursum Dei vniuersalem cum causis secundis ad agendum naturaliter, & auxilium particulare, gratiamve præuenientem, ad actus supernaturales, quibus ad gratiam disponimur. Etenim, vt in concordia ostensum est, omnino est dicendum, concursum Dei particularem, gratiamve præuenientem, semper, vel tempore, vel natura antecedere influxum liberi arbitrij ad actiones suas supernaturales, quibus ad gratiam gratum facientem disponitur, tamquam causa principiumque efficiens in liberum arbitrium immisissum, quo mediante Deus vltimè vnà cum libero influxu eiusdem arbitrij in huiusmodi operationes supernaturales influit. At verò cum Deus per concursum vniuersalem & causa secunda immediatè influant in effectum causa secunda, tamquam duæ partes vnus integræ causæ, quarum neutra, illis præcisè influxibus singularibus, influit in alteram, sed vtraque immediatè in effectum: sit, vt neutra, illis præcisè influxibus singularibus, prius alia concurrat.

Deum comparatione effectus secundæ, dicitur causa prima. Tum quia causa ipsa secunda habet totum suum esse, & vim operandi à Deo, atque ab actuali immediato influxu Dei pendent ea omnia, quæ in ea sunt. Tum etiam, quia concursus Dei generalis, quo cum causis secundis ad agendum concurrat, maximè vniuersalis est, secundum

A dùm rationem causa efficientis ad vniuersos effectus sese extendens: qua ratione, si in commune spectetur, poterit dici prior natura quocumque influxu causa particularis, quatenus ab eo ad concursum cuiusque causa secunda non conuertitur existentie consequentia, quippe rectè sic liceat colligere, datur influxus huius causa secunda: ergo datur etiam concursus generalis causa prima: non verò è contrario bene colliges: datur concursus generalis Dei ergo datur etiam concursus huius causa secunda. Dixi, si in commune spectetur: quoniam si concursus Dei generalis sumatur in singulari, quo præcisè cum hac causa secunda hic & nunc ad singularem aliquem effectum concurrat, concursus generalis Dei, neque illo modo est prior concursu huius causa secunda ad eundem effectum, sed à se mutuo pendent quoad existentiam, vt explicatum est.

DISPUTATIO XI.

Utrum si Deus ex necessitate naturæ eo præcisè modo cum libero arbitrio, & aliis causis secundis ad opera naturalia influeret, quo re ipsa nunc liberè influit, tolleretur contingentia rerum.

Scotus in 1. d. 2. q. 2. & d. 8. q. 5. & d. 39. & in 2. d. 1. q. 3. ait: *Si Deus ageret necessitate naturæ, nullum fore effectum contingentem, sed omnia euentura necessariò.* Vnde in 2. sententiar. q. 3. citata affirmat Philosophos asserentes Deum agere ex necessitate naturæ, & nihilominus esse effectus aliquos contingentes, latenter asseruisse contradictoria. Quo loco animaduertendum est, non id solum voluisse Scotum, quòd si Deus ponatur omnipotens, hoc est, potens facere singula, quæ contradictionem non implicant, vt fides Catholica docet, & simul ponatur agere ex necessitate naturæ, sequentur contradictoria: id enim verissimum est, quia darentur infinita actu, exhaustiretur diuina potentia, fierent pugnantia inter sese: cum ad singula, vt seorsim fiant, habeat potentiam: si verò ageret ex necessitate naturæ, efficeret omnia ea simul, &c. sed etiam voluisse, quòd si vniuersum hoc esset tale, quale modò est, eodemque influxu, quo Deus re ipsa in eum liberè modò influit, influeret ex necessitate naturæ, tolleretur omnino contingentia rerum: eaque de causa affirmat, Philosophos latenter asseruisse contradictoria, cum & Deum agere ex necessitate naturæ, & contingentiam multorum effectuum asseruerint.

Scoti opinio tollens rerum contingentiam, si Deus ex necessitate naturæ ageret.

Porro hanc fuisse sententiam Scoti, tum ex verbis ipsius, tum ex rationibus, quibus eam confirmat, est manifestum: in eoque sensu reuertit eam Caietanus hoc loco, & infra q. 19. artic. 8. & alij discipuli D. Thomæ, & in eodè sensu eam defendunt Antonius Cordubensis lib. 1. quaestionum Theologicarum q. 55. dubio 4. Lychetus, & alij discipuli Scoti.

Probat Scotus suam sententiam primò, quoniam causa mouens, vt ab alia mota, si necessariò mouetur, necessariò mouet: sed omnis causa secunda, etià humana voluntas, mouet, ac operatur, vt mota à prima: quippe quæ nihil nisi virtute primæ producat: ergo si necessariò mouetur à prima, necessariò mouet ac producit suum effectum: si ergo ponamus causam primam, non liberè, sed necessitate naturæ concurrere cum causis secundis, planè nullus effectus erit cõtingens, sed omnes euenient necessariò.

Eam probat primò.

Secundò, quoniam causa prima prius natura respicit effectum, quam causa secunda: ergo si causa prima agit necessariò, & non liberè, omnis effectus

Secundò.

in eo priori habebit habitudinem effectus necessa- A
 rij cōparatione causae primae, à qua necessariò pro-
 ducitur, atque adeò nullus effectus erit contingens:
 quippe cū nulla ratione idem effectus simul ha-
 bere possit habitudinem effectus necessarii & con-
 tingentis, siue cōparatione vnus, & eiusdem, siue
 cōparatione alterius, ac alterius causae.

Tertio.

Tertio, omnis effectus, qui producitur interue-
 nientibus causis secundis, potest produci idem nu-
 mero à solo Deo: sed tunc totam contingentiam ha-
 bebunt à solo Deo: ergo & modo, esto causae secun-
 dae simul concurrant, habet contingentiam suam à
 Deo: si autem ponamus Deum agere necessitate
 naturae, habere non poterit contingentiam cōpara-
 tione Dei, à quo necessariò produceretur: ergo si
 ponamus Deum agere necessitate naturae, contin-
 gentia rerum omnino de medio tollitur.

Scoti opinio
 quibus nititur
 fundamentis, &
 quomodo sit pe-
 riculosa.

Sententia haec Scoti his tantum videtur nisi funda-
 mentis. Nempe, concursum Dei generalem cum
 causis secundis esse influxum, non immediatè in
 effectum causarum secundarum, sed in ipsasmet cau-
 sas, quo à Deo moueantur & applicentur ad produ-
 cendum suos effectus. Influxumque illum esse cau-
 sam efficacem, necessitatem imponentem causis se-
 cundis, etiam voluntati humanae, ad operandum: &
 sufficientem, ut etiam sine causis secundis produce-
 retur idem effectus. Quae omnia, ut Antonius Cor-
 dubensis dubio quarto citato ait, supponunt Scoti
 probationes. Quod si fundamenta haec vera essent,
 planè radix & causa tota contingentiae rerum esset
 sola libertas voluntatis diuinae ad operandum, ut
 locis citatis affirmat Scotus. Posito praeterea, quod
 Deus necessitate naturae concurreret cum causis
 secundis eo ipso influxu, quo re ipsa liberè cum eis-
 dem concurrat, tolleretur contingentia rerum, ut
 Scotus affirmat.

Ceterum datis his fundamentis, non video qua- D
 nam ratione libertas arbitrij nostri salua maneat:
 quandoquidem, illis positis fundamentis, à solo in-
 fluxu Dei penderet, quod operaretur, aut non ope-
 raretur hoc, aut illo modo nostra voluntas. Neque
 etiam video quam ratione concedi posset, libe-
 rum arbitrium, saltem ex parte, seipsum agere: quod
 tamen ad rationem libertatis, dominive in proprias
 actiones, est necessarium. Imò neque video quem
 proprium influxum vnà cum causa prima haberent
 tunc causae secundae, sed vel Deus ad earum præ-
 sentiam efficeret ipsarum operationes, vel omnes,
 siue liberae, siue non liberae, cōparatione Dei ha-
 berent sese prorsus ut instrumenta artis, quae solum
 habent aptitudinem, ut artifex illis mediantibus
 operetur totum tamen motum accipiunt ab artifi-
 ce: quare opera omnia, cum aliarum causarum, tum
 etiam liberi arbitrij, tribuenda essent Deo tamquàm
 illorum artificis: ipsis verò causis solum ut instru-
 mentis, ad id tandem à Deo aptatis, quod haereti-
 ci maximè contendunt. Vnde plusquam periculo-
 sum existimo sententiam hanc Scoti ita explicatam,
 praesertim cum de fide sit, liberum arbitrium no-
 strum, etiam à Deo motum, & excitatum auxilio par-
 ticulari gratiae praeventientis, posse pro sua libertate
 non sequi, sed repugnare motioni, & ductui Dei.
 Verum ea satis impugnata relinquatur ex his qua
 disputatio, quibus praecedentibus dicta sunt.

Rerum con-
 tingentia sal-
 ua maneret,
 licet Deo eo
 universaliter
 cursu, quem
 nunc adhibet,
 ex necessitate
 naturae in-
 fluere.
 Ad primum
 Scoti.

Ad primum argumentum Scoti, si solum aga-
 mus de concursu generali, de quo solo videtur lo-
 qui, facilis est solutio ex iis, quae haecenus dicta
 sunt. Quicquid enim sit de maiori, neganda est mi-
 nor. Concursus namque Dei generalis cum causa
 secunda non est influxus Dei in causam, sed in ef-

fectum vnà cum causa secunda, ut explicatum est:
 quare causa secunda non prius mota à Deo con-
 cursu generali producit effectum, sed influente si-
 mul Deo cum ipsa in effectum per concursum ge-
 neralem, ut cum igne in calorem inducendum in
 aquam, producit effectum. Quae solutio videtur esse
 de mente Caietani hoc loco, & quaest. 19. artic. 8.
 Quamuis enim videatur concedere Scoto, à causa
 prima moueri causam secundam per concursum
 generalem, ait tamen, motionem illam non esse pro-
 priam, quasi causa secunda motionem aliquam pre-
 uiam accipiat à prima: sed esse causam primam esse
 intimè cooperari cum secunda in effectum, quod
 non videtur esse aliud, quam intimè, vnà cum illa,
 influere per concursum generalem immediatè in
 effectum absque actione aliqua in causam. Quare
 solis verbis à nobis differre videtur. Imò & Scotus
 ipse in 4. distinct. 1. quaest. 1. in responsione ad viti-
 mum, nobiscum cōsentire videtur. Constituit enim
 discrimen inter instrumentum cōparatione arti-
 ficis, à quo mouetur, & inter causam secundam cōpara-
 tione primae à qua pendet in productione sui
 effectus, quod instrumentum recipiat motum ab
 artifice, causa verò secunda, quando producit suum
 effectum, nihil omnino de nouo ab eo recipiat, sed
 solum Deus influat cum illa in effectum. Verba
 Scoti eo loco haec sunt: *Causam secundam agere in
 virtute alterius, non est recipere tunc aliquid ab illo al-
 tero: sed tantum habere ordinem inferiorem ad illud al-
 terum agens in suo ordine simul.* Et paucis interiectis
 addit: *Ex hoc patet, quod causa prima in causam se-
 cundam, quando simul agunt, non est influentia noua,
 qua sit creatio alicuius inherens causae secundae: sed in-
 fluentia ibi est determinatus ordo istarum causarum in
 agendo effectum communem.* Ad probationem mino-
 ris dicendum est, causam secundam dici nihil pro-
 ducere nisi virtute primae: tum quoniam omnem
 vim, quam habet ad agendum, accipit mediatè vel
 immediatè à prima, atque ab ea immediatè confer-
 uatur: tum etiam quoniam, ut agat, indiget coope-
 ratione causae primae per concursum generalem in
 eundem effectum.

Quoniam verò liberum nostrum arbitrium, mo-
 tum prius tempore, vel natura, ac excitatum à Deo
 per auxilia gratiae praeventientis, & cooperantis, eli-
 cit opera supernaturalia, quibus se ad gratiam gra-
 tum facientem disponit: atque quemadmodum li-
 bere à Deo sic motum, in potestate sua habet sequi
 motum Dei, elicereque ulterius opera, quibus se di-
 sponat ad gratiam, vel ea non elicere: ita esto à Deo
 agente ex necessitate naturae eodem modo moue-
 retur, liberum illi esset eadem opera elicere, aut non
 elicere, soluendum est argumentum Scoti, quatenus
 confici posset ad probandum, quod si Deus neces-
 sitate naturae conferret eadem auxilia gratiae, quae
 re ipsa liberè confert, tolleretur contingentia ope-
 rum, quibus nos ad gratiam gratum facientem di-
 sponimus. Atque ad maiorem illius argumenti di-
 scendum tunc esset, causam, quae mouet, ut ab alia
 motam, esto, necessariò moueatur, non tamen nec-
 cessariò mouere, quando motus, quem recipit, ne-
 que est tota, neque sufficiens causa eius motus, qui
 ab ipsa emanare debet, sed adhuc ad eum necessa-
 ria est, tamquam pars causae, libera cooperatio & in-
 fluxus causae ita motae, ut in re proposita cernitur.
 Quare, esto per impossibile Deus necessitate natu-
 rae influeret eadem auxilia gratiae, quae re ipsa libe-
 re confert, maneret nihilominus libertas in volun-
 tate nostra, ut auxiliis illis cooperaretur, aut non
 cooperaretur, atque adeò maneret contingentia in
 operibus,

Gratia pra-
 uenientis ac
 cooperantis
 motu liberi
 arbitrij ne-
 cessitatem non
 imponit, ut
 se ad Deum
 conuertat.

operibus, quibus se ad gratiam disponeret.

ad secundum. Ad secundum neganda est maior. Solum enim respicit effectum, ut causa vniuersalior inter efficientes, cuius influxu indifferens est, ut sequatur effectus huius potius rationis, quam alterius, pro ratione influxus causae particularis, qui accesserit. Neque effectus prius tempore, aut natura à causa prima, quam à secunda emanat, sed ab vtraque simul tamquam ab vna integra causa simpliciter, cum neutra per eum praecise influxum, quo re ipsa influit, sit satis, ut sine altera effectum producat.

ad tertium. Ad tertium neganda est maior, si velit, omnem effectum, qui producitur interuenientibus causis secundis, posse produci à solo Deo influente praecise per eum influxum, quo concurret cum causis secundis, quasi ille solus, sine interuentu causa secundae, ad productionem cuiusque sufficiat. Si vero nihil aliud velit, quam produci à solo Deo, influente tamen per alium maiorem influxum, concessa maiori, & minori, neganda est prima consequentia, si in consequente velit, habere contingentiam illam à solo Deo. Habet namque illam coparationem etiam causarum secundarum, atque ita coparationem earum, ut etiam si per impossibile Deus ageret ex necessitate naturae per solum concursum generalem, quo cum causis secundis influit, maneret nihilominus contingentia in rebus ratione causarum secundarum dumtaxat. Cum enim Deus, solo concursu generali influens, & causa secunda sint vna causa integra effectus causae secundae, neutraque sine altera ad eiusmodi effectus productionem sufficiat, vtiq; sicut in syllogisticis ratiocinationibus, quoniam conclusio inferitur ex vtraque praemissa, & non ex altera tantum, satis est alteram praemissarum non esse necessariam, ut conclusio esse possit non necessaria: ita quando duae causae concurrunt ad producendum eundem effectum, quartum neutra sine altera sufficit, satis est vnam earum non agere ex necessitate naturae, siue ea sit causa prima, siue secunda, ut effectus non oriatur necessarius, sed contingens, ratione alterius partis causae, qua non necessario agit.

DISPUTATIO XII.

De radice contingentiae.

EX iis quae hucusque disputauimus, & multo copiosius ex iis, quae vsque ad hunc locum in concordia diximus, perspicuum est, contingentiam esse in rebus, in iis saltem, quae à libero arbitrio mediate vel immediate pendent. Nunc de totius contingentiae radice, origine, paucis est dicendum, ut ad ea, quae huic articulo propria sunt, commodius accedamus.

Dubio modo. Vt verò id melius intelligatur, sciendum est, complexionem aliquam duobus modis dici posse contingentem, quod ad praesens institutum attinet. Altero quia, si ad naturas extremorum praecise spectes, subiectum non magis vendicat sibi praedicatum, quod de ea affirmatur, quam oppositum. Vt Socratem sedere, est contingens: quoniam Socrates, quantum est ex se, non magis sibi vendicat sedere, quam stare, aut iacere. Contingentia hoc modo sumpta, non excludit fatalem necessitatem. Si namque agentia omnia agerent ex necessitate naturae, proculdubio singula quae eueniunt, quamuis spectatis extremorum naturis, nihil pugnaret aliter euenire, comparatione tamen causarum prout dispositae & constitutae sunt in hoc vniuerso, fatali quadam, atque

A infallibili necessitate eo modo euenirent, quo te ipsa eueniunt: quae causa, iuxta constitutionem & dispositionem huius mundi vniuersi, impedire possit aliam causam, reuera eam impediret. Quare ea hypothese data, quicumque causas omnes huius vniuersi cognosceret, in illis certò, atque infallibiliter omnia, quae sunt futura cognosceret. Altero verò modo complexio aliqua futura dicitur contingens: quia excludit non solum necessitatem, quae ex naturis extremorum proueniat, sed etiam fatalem atque extrinsecam necessitatem, quae ex dispositione causarum proueniat, ita ut posita haec rerum vniuersitate, quam cernimus, atque eo prorsus modo causis omnibus constitutis, quo nunc re ipsa sunt, indifferens sit talis complexio, ut eueniat, vel non eueniat, ex eisdem causis, ex quibus solet euenire. Atque hoc posteriori modo est nobis sermo de contingentia hoc loco, dum illius radicem inquirimus. Radix namque contingentiae primo modo spectata, sunt ipsamet naturae complexionis extremorum.

B Disputatione praecedente retulimus sententiam Scoti afferentis, radicem totam contingentiae esse solam voluntatem diuinam: eamque ibidem impugnauimus, & ut periculosam, fideique Catholicae parum congruentem, reiecit. Vt ergo pateat, quibus causis diuersarum rerum contingentia, tamquam radici, atque origini vnde emanet, tribuenda sit, sciendum est. Rerum quasdam esse, quarum productio & conseruatio ita à solo Deo pender, ut vi agentium naturalium nulla ratione destrui possint: cuiusmodi sunt Angeli, caeli, humanus animus, & materia prima: quasdam verò, quarum conseruatio non pender à solo Deo. Rursus, rerum, quasdam esse, quae pertinent ad ordinem naturae: alias verò, quae ad ordinem gratiae, sempiternaeque felicitatis spectant: qualia sunt media supernaturalia, quibus ad beatitudinem sempiternam disponimur, & preparamur.

C Sit ergo prima conclusio. Cum nihil creatum necessarium sit comparatione primae causae, ut q. 1. artic. 4. disput. 1. demonstratum est, sed cuncta ita ab eo effecta sint, ut potuerint non esse, radix totius contingentiae, quae cernitur, tum in eo quod fuerint, ea quae primò à solo Deo producta sunt, qualis fuit prima constitutio huius mundi vniuersi quo ad omnes suas partes, atque ornatus illius, tum etiam in eo quod conseruentur & persequerentur ea, quorum conseruatio à solo Deo pender, soli liberae voluntati diuinae est tribuenda. Non est tamen Deus appellandus causa contingens, sed libera, comparatione huiusmodi effectuum: qui licet liberè ab eo fuerint producti, atque adeò non sunt in eo sensu effectus contingentes, quasi casu ac fortuito ex concursu duarum diuersarum causarum, & praeter intentionem vtriusque sint producti, sed sunt effectus liberi, quatenus tamen & effici, & non effici, à sua causa potuerunt, ab eademque conseruari, & non conseruari in futurum possunt, dici iure optimo possunt, & fuisse, & fore contingentem. Atque ita cum ceteris Doctoribus deinceps loquemur, & in eo sensu hoc loco radicem contingentiae eorum inuestigamus. Proposita conclusio notissima est: quoniam eiusmodi omnes effectus ex sola libera voluntate diuina habent, quod & esse, & non esse possunt, ac proinde illa sola radix, & tota ratio contingentiae eorum dicenda est.

D Antequam subiiciamus sequentes conclusiones, notandum est. Satis verisimile videri, quamuis in brutis, neque ea libertas sit admittenda, quae disput. 2. diximus

Prima conclusio. Rerum contingentia quatenus ad Deum referenda sit.

Libertatis ratio. Argum in brutis, non libertas admittitur.

diximus esse in amentibus & pueris, antequam perueniant ad eum usum rationis, qui a culpa & merito sufficit, esse nihilominus in eis vestigium quoddam libertatis quoad aliquos motus, ita vt in eorum potestate sit, in vnam, aut in alteram partem moueri. Quando namque bellua fatigata ex diurna sessione ambulare appetit, neque in aliquem peculiarem locum trahitur a notitia & appetitu alicuius obiecti, quod in eo loco sit, planè in potestate ipsius videtur esse situm, in vnam, aut in alteram partem moueri. Non tamen tantum vestigium libertatis concedam belluis, vt si ab appetitu, praua cognitione alicuius obiecti, incitètur in obiectum certum, nullaque existente causa, qua retardentur, vt metu fustis, aut alterius rei, in potestate ipsarum sit non moueri in tale obiectum. Qui tamen neque vestigium hoc libertatis bestiis voluerit concedere, is nulla ratione appetitui brutorum radicem proximam alicuius contingentia tribuere debet.

Obiectio.

Verum obiicies, quamuis libertas, aut illius vestigium (si constituendum sit) formaliter & tantquam in subiecto sit in appetitu, tamen tamquam in radice est in cognitione & notitia indifferenti, quæ liberum actum antecedere debet: hæc autem esse non potest in brutis: eò quòd esse debeat cognitio collatiua & comparatiua vnus obiecti cum alio, & quæ inter vnum & alterum obiectum discernat: quæ tamen in brutis esse non potest. Imò verò, vt brutum indifferenter dirigere possit gressum in vnam, aut alteram partem, necesse est cognoscat finem quò tendit, sub ratione finis, & singulas rationes conuenientia: aut disconuenientia, quæ sunt in dirigendo potius gressum per vnam, quam per alteram partem, & conferat illas inter se, atque ex collatione inferat & colligat, quæ conuenientia aliis præponderent & fortiores sint: vt item indifferenter surgat, vel adhuc se contineat & perseueret iacens, aut indifferenter gressum mittat, vel pedem contineat, necesse est cognoscat actus ipsos, & negationes eorum, & rationes bonitatis & conuenientia, quas habent, illaque conferat inter se: quæ omnia valde sunt aliena à brutis.

Responsio.
Libertas ad lethalem culpam & meritum necessaria, quæ cognitionem intellectus requirat.

Dicendum tamen est, quamuis vt quis præditus ea arbitrij libertate dicatur, quæ ad lethalem culpam ac meritum sufficiat, & ad opera artis atque humanæ prudentia: vel mediocriter exercenda, necesse sit, non quidem, vt quoties liberè quouis modo operatur, ea omnia cogitet, & de eis omnibus deliberet, quæ in argumento proposito continentur, sed vt potens sit ea omnia cogitare, atque de eis omnibus deliberare, plus vel minus, prout maiori ingenij perspicacitate, ac naturali prudentia fuerit præditus, & prout plus in rebus agendis fuerit exercitatus, maioremque experientiam ac dexteritatem in consiliis ineundis fuerit consecutus: nihilominus necesse non esse, vt quoties homines quicquam, vel quoad exercitium, vel quoad speciem actus liberè exercent, illa omnes cognitiones & deliberationes antecedant. Ij namque flagitiosissimi homines, qui nihil de sua salute, & de lege Dei curant, aut etiam cogitant, sed tamquam bruta animalia ad delectationes gustus & tactus feruntur, certè, quado oblata eis re turpi sub ratione delectabilis, statim in illam consentiunt, sine talibus collationibus & ratiociniis id efficiunt, satisque est, si ea omnia potuerint cogitare, & de eis deliberare, idque facere omiserint, vt liberè quoad exercitium & speciem actus id voluisse dicantur, & vt ad lethalem culpam eis imputetur. Quando item prudentes aut imprudentes homines aliquò tendunt, gressusque magis, vel

minus concitatos emittunt, & versus vnam, aut alteram partem itineris, aut inuij loci eos emittunt, atque gressus aliquantulum continent, vel iter prosequuntur, liberè sanè hæc omnia efficiunt, neque ratiocinantur ac deliberant, quæ in argumento proponuntur, vt experientia ipsa testatur, sed satis ad id est, notitia ampli spacij, per quod gressus conficiunt, vnà cum innata libertate ad vno vel altero modo ambulandum, aut ad gressus continentium. Eodè modo, vt brutum, quando à quiete surgit, atque vel ambulare libet, vel ad querendum cibum qua parte se obrulerit pergit, sanè vt hanc vel illam lineam gressuum conficiat ex infinitis, quas versus partem anteriorem potest conficere, itè magis vt gressus magis aut minus concitatos emittat, & vt nunc primum gressum conficere incipiat, aut paulò post, atque vt interdum gradum contineat, aut vterius progrediatur, satis videtur esse notitia totius spacij quò pergere potest, vnà cum innato suo vestigio libertatis, qui in appetitu ipso residet, seu (quod idem est) vnà cum innato suo vestigio dominij eorundem actuum, vt penes se sit, vnam vel alteram lineam conficere, aut tardius, vel celerius illam absolueret, aut nunc, vel paulò post illam incipere, & denique gradum interdum continere, aut vterius progredi. Etenim quando libertas, vel libertatis vestigium ex parte appetitus adest, neque obiectum tam vehementer permouet, vt appetitum pro sui qualitate necessitet, sola libertas, aut libertatis vestigium sufficit, vt eum motum non imperet, quem potest imperare, atque ad eò necessaria nõ est notitia negationis motus, vt motum non imperet: neque enim, vt brutum aut homo motum non imperet, necesse est, vt velit, aut appetat non imperare eum, ad quod necessaria esset cognitio negationis motus, sed satis est, si merè negatiuè se habeat, motum non imperando, vt potest, quod non satis ab aliquibus animaduertitur. Eodè modo quando libertas aut libertatis vestigium adest, à sola libertate, aut libertatis vestigio prouenit, quòd existente eadem notitia obiecti & via, motus concitatio, aut minus concitatus imperetur. Porrò singula, quæ hæcenus dicta sunt à vestigio libertatis pendere, sufficientissima sunt ad radicem proximam contingentia alicuius in bruti appetitu constituendam, vt ex se est notissimum.

Ad libertatis vestigia qualis cognitio sufficit.

Ad obiectionem ergo in primis dicendum est, nos neque constituere libertatem in cognitione potius, quam in appetitu, vt eam constituit Durandus, neque item constituere tot iudicia & imperia potentia cognoscentis, quot alij constituunt: quin potius arbitrari, solam simplicem notitiam obiecti in ratione delectabilis, aut in ratione alia appetibilis, sufficere ad appetendum, non solum sensitiuo appetitu brutorum, sed etiam voluntate humana & angelica, de qua re aliquid dicemus inferius in materia de peccato angelorum, & diximus fufius r. 1. q. 9. art. 1. vbi Aristotelem ea de re exposuimus. Dicendum deinde est, ad vestigium libertatis brutorum satis esse notitiam ampli spacij, per quod gradiendo, volando, aut natando possunt iter conficere: satis item esse, quòd notitia obiecti, ex cuius imaginatione dicuntur, non tam vehementer moueat, vt pro qualitate appetitus bruti illum necessitet ad actus exercitium, vt explicatum est: neque necessarias esse cognitiones, collationes, & demonstrationes, quæ in argumento commemorantur, vt etiam explicatum est.

His ita constitutis, fit secunda conclusio. Si secludas liberum arbitrium tam hominum quam Angelorum,

Secunda conclusio.

*Verum con-
tingentia quae
ratione solle-
ntur.*

*Tertia con-
tingentia
radix proxi-
ma est remota
causa effectuum
secundarum
causarum.*

*Non omnes
effectus con-
tingentiae im-
mediati emanant
a proxima radice
contingentiae.*

gelorum, atque appetitum sentientem bestiarum ad actus quosdam, in quibus cernitur vestigium libertatis, posita constitutione mundi uniuersi, quae nunc est, Deum nihil agere supra communem cursum, ordinemve inditum rebus, tollitur contingentia ab effectibus omnibus causarum secundarum, omniaque fatali quadam necessitate opus est euenire. Probatu-
r conclusio, quia his omnibus positis, causae omnes secundae agent ex necessitate naturae, & quae, iuxta constitutionem huius uniuersi, potuerit alteram impedire, re ipsa impeditur: ergo quaecumque euenierint, ita euenient, ut ex suis causis non possint re ipsa aliter sese habere, atque adeo fatali, atque extrinseca suarum causarum necessitate euenient.

Tertia conclusio. Posita eadem constitutione uniuersi, Deumque nihil agere supra communem cursum, ordinemve rerum, radix prima, remota tamen, contingentiae effectuum omnium causarum secundarum ad ordinem naturae spectantium, est voluntas Dei, quae liberum arbitrium hominum, & Angelorum condidit, atque appetitum sentientem bestiarum, quae circa aliquos actus quasi vestigio quodam libertatis praedita videntur: proxima vero & immediata radix est liberum arbitrium Angelicum, & humanum, & appetitus sentiens bestiarum, quo ad eos actus, in quibus bestiae vestigium libertatis habere videntur. Prima pars, nempe quod voluntas diuina sit prima radix, notissima est, quoniam cum, si quid aliud rationem habeat radicis contingentiae, necessarium sit illud tandem habere esse a voluntate diuina, utique necessarium quoque est voluntatem diuinam semper primam radicem constituere. Secunda vero pars ex eo probatur, quonia cum caetera causa secunda ex necessitate naturae agant, atque vnaquaeque non impedita, existentibusque circumstantiis, quae re ipsa sunt, determinata sit ad id quod agit, ad idve quod positum est eisdem circumstantiis ex ipsa sequitur, solum vero liberum arbitrium Angelicum & humanum in sua potestate habeant hoc aut illud vno vel altero modo agere, vel omnino abstinere ab operatione, quae ab ipsis sit nata emanare, nec non appetitus sentiens bestiarum, qui ad aliquos actus vestigium habet libertatis, consequens est, ut contingentia cuiuscumque effectus qui a causis secundis proficiscitur, ex aliqua illarum trium causarum, tamquam ex proxima radice proueniat.

Quo loco animaduertendum est, aliud esse omnem effectum contingentem causarum secundarum emanare proximè ab aliqua illarum trium causarum, aliud vero radicem proximam contingentiae cuiusque eorum esse aliquam illarum trium causarum, primum namque est falsum, secundum verum. Etenim plurimi effectus contingentes emanant immediatè a causis naturalibus, radix tamen immediata contingentiae eorum, non est causa ipsa naturalis, a qua oriuntur necessitate naturae, sed aliqua illarum aliarum trium. Ut quod haec lucerna, ad quam literis operam naou, lumen modò ex se emittit, effectus est contingens, qui potuit non esse: & cum necessitate naturae oriatur ab ipsamet lucerna tamquam a causa naturali, radix tamen contingentiae illius, non lucerna, sed is fuit, qui illum per suum liberum arbitrium accendit, tum etiam omnes causae liberae, quae concurrerunt ad confectionem huius olei, & caeterarum rerum, quae ad inflammadum lucernam necessaria sunt. Quò fit, ut non solum effectus, qui ab illis tribus causis immediatè emanant, contingentes sint, sed etiam ex permixtione earum cum causis naturalibus in hoc uniuerso, innumeri effe-

ctus causarum naturalium, sint etiam contingentes. Neque verò sola variatio, quae oritur in effectibus causarum naturalium ex immediato influxu alicuius illarum trium, efficit contingentiam in effectibus causarum naturalium, sed etiam quaecumque alia, quae ex huiusmodi effectibus oritur ulterius in quibuscumque aliis effectibus causarum naturalium, quos mutata quacumque circumstantia facile est variare, efficit in eis contingentiam.

Dictum est in conclusione proposita, Deo nihil operante supra communem cursum ordinemve inditum rebus: quoniam si vel aliquid eo modo efficiat, vel subtrahat concursum causis naturalibus quodam modò debitum, tunc contingentia effectuum causarum naturalium in voluntatem diuinam tamquam in immediatam radicem etiam reductur. Quòd enim ignis Babilonicus non combusserit tres illos pueros, quos, si suae naturae relinqueretur, combussisset, in voluntatem diuinam, quae liberè suum concursum generalem subaxit, referendum est. Verum cum nihil horum soleat efficere, nisi propter ordinem gratiae, nempe ut sic homines, vel ad fidem trahat, vel in fide magis confirmet, vel ad aliquid simile, huiusmodi effectus in iis, qui pertinent ad ordinem gratiae merito numerari possunt.

Non percensuimus hoc loco inter radices contingentiae, effectus illos, in quibus 1. 2. q. 13 art. 2. & ad Aristotelem 4. Physicorum dicebamus cerni contingentiam, qualis cerneretur in fractione vasis pleni aqua, si ea congeletur, nec haberet aer externus quae ingrederetur ad replendum vacuum: tunc enim, si vas omni ex parte fuerit vniforme & equalis omnino resistentiae, cum non sit maior ratio, quare hac parte potius quam illa frangatur, necessariò verò frangendum sit, ne detur vacuum, profectò qua parte fractio acciderit, dicitur a casu & fortuna, ac proinde contingenter fieri. Quòd si quis contendat, non bene inferri, ex simillima singularum partium vasis per omnia aequabilitate, non esse maiorem rationem quare in eo euentu hac potius parte, quam illa frangendum sit, praebat Deus per specialem influxum aequalem resistendi vim ei parti vel partibus, quibus dicitur fractionem fieri debere: inde enim fiet iam, ut non sit maior ratio, quare hac potius parte, quam illa frangi debeat, cum aequalem resistendi vim singulae partes a Deo acceperint. Idem eueniet in ruptione funis tenuissimi, omnique ex parte aequabiliter resistentis, si in contrarias partes maxima vi adhibita eius extremitates distraherentur. Item, si bellua obicerentur duo obiecta, ita eius appetitui consona, & attemperata, ut aequabiliter a quouis eorum attraheretur, & simili modo non esset maior ratio, quare potius vi appetitus, atque obiectorum, caeterarumque circumstantiarum concurrentium, moueretur in vnam partem, quam in aliam. In his omnibus euentibus existimabamus, emanatos esse effectus a suis causis. quoniam ridiculum esset asserere in propositis euentis, nec vasis, aut funis fractionem, aut motum belluae futurum. At cum non esset maior ratio, quare in vno puncto vasis, aut funis, quam in aliis fieret fractio, aut quare potius sequeretur motus in vnam partem, quam in aliam, dicebamus contingenter, effectus illos esse ita euenturos, ut tulisset casus. Quoniam ergo hi, & alij similes euentus non videntur posse naturaliter contingere, nisi fortè in bellua, quae cum vestigium libertatis appetitus sentientis videatur habere, ratione illius, in quam parte libuerit, in tali euentu constituta moueri poterit, non curauimus

An dari possit proxima alia contingentiae ratio.

mus

mus eos inter radices alias contingentie immedia-
tas recensere.

Quarta con-
clusio.
Contingentia
effectuum per-
tinentium ad
ordinem gra-
tia qua sit
radix.

Quarta conclusio. Contingentia effectuum ad
ordinem gratia spectantium, partim in humanam,
aut Angelicam voluntatem, & partim in volunta-
tem diuinam, tamquam in proximam & immedia-
tam radicem, reducenda est, prout effectus liberè
emanauerit, vel à sola voluntate diuina, vt fuit in-
carnatio Filij Dei, & infusiones aliquorum habi-
tuum ac donorum, vel à voluntate creata, coope-
rante & coadiuuante diuina per auxilium aliquod
speciale. Conclusio hæc adeò nota est, vt probatio-
ne non indigeat.

DISPUTATIO XIII.

Virum omnia que in tempore sunt, fuerunt, ac
erunt, sint ex aternitate Deo presentia se-
cundum suas proprias existentias.

Confirmata rerum contingentia, explicandum
est, quomam pacto futura contingentia à Deo
cognoscantur, & qua ratione presentia, quam de
illis habet, cum eorumdem contingentia cohereat.
Antequam autem quæstionem hoc loco à D. Tho-
ma propositam discutiamus, tribus sequentibus di-
sputationibus varias eisdem de rebus Doctorum
sententias examinabimus. Atque vt expeditius di-
sputatione sequente sententiam D. Thomæ discu-
tere possimus, proposita difficultas est nobis ante
omnia disputanda.

D. Thom. sen-
tentia de exi-
stentiis rerum
simul in aterni-
tate expo-
nitur.

Vt tam ex hoc articulo, quàm ex multis aliis
locis, quæ Capreolus in 1. d. 36. q. 1. & d. 38. q. 1. re-
fert, est apertissimum, Diuus Thomas asseruit, om-
nia, quæ decursu temporis sunt, fuerunt, & erunt,
esse ex aternitate presentia Deo in sua aternitate
secundum illud idem esse existètia. quod extra suas
causas decursu temporis habent, habuerunt & ha-
bebunt, ita vt, quæ in tempore successiue fiunt, in
aternitate sint simul quoad esse, quo successiue in
tempore fiunt. Etenim cum aternitas, vt q. 10. art. 1.
disputat. 1. 2. & 4. ostensum est, sit secundum se du-
ratio quædam indiuisibilis tota simul vnité habens
latitudinem duratiuam infinitam, qua coexistit &
correspondet tota toti tempori & tota singulis par-
tibus ac punctis illius, non secus ac humanus ani-
mus totus est in toto corpore humano, & in singu-
lis illius partibus, & essentia diuina tota est in vn-
uerso orbe, imò & in infinito spacio, quod extra or-
bem quaquà versus diffusum imaginatione appre-
hendimus, & tota in singulis partibus & punctis
illius, sit, vt totum tempus, & quicquid in eo est,
aut sit successiue, coexistat & sit in indiuisibili nūc
aternitatis, ante quod nihil est, & post quod aliquid
non est, in quo neque cernitur prius, aut posterius,
neque præteritum aut futurum, sed duratio indiuisi-
bilis tota simul, vt disputatio 2. citata ostensum
est. In hoc sensu defenditur D. Thomæ sententia à
Caietano hoc loco, Capreolo locis citatis, & Ferrar-
iensis 1. contra gentes, cap. 66. & 67. & impugna-
tur à Scoto, Durado & aliis. Quare reiciendi sunt
Syluester in Conflato. Herueus in 1. d. 38. atque
Hispalensis, eadem d. q. 1. qui contendunt, Diuum
Thomam non esse intelligendum de esse existentia,
quod res, quæ in tempore sunt successiue, ex aterni-
tate habeant in aternitate, sed de esse obiectiuo
& cognito, quo cognoscantur quoad illud idem es-
se existentia quod decursu temporis habebunt.

Sententiam

Sententiam hanc D. Thomæ impugnant Scotus

in 1. dist. 39. Durandus d. 38. quæst. 3. Gregorius &
Gabriel eadem dist. Aureolus apud Capreolum lo-
cis citatis, & plerique alij. Primò, quoniam quod
non est, nulli rei potest coexistere: coexistètia nam-
que requirit existentiam vtriusque extremi: sed fu-
tura nondum sunt, neque fuerunt: ergo nec Deo,
nec aternitati coexistunt ex aternitate, ac proinde
non sunt presentia Deo secundum esse existentia
ex aternitate.

D. Thomæ
vtriusque
impug-
nant.
Primò.

Secundò, sicuti in Deo aternitas complectitur
omne tempus, ita immèditas diuina essentia com-
plectitur seu attingit omnem locum: sed Deus ne-
que est præsens, neque coexistit alicui loco, ante-
quam locus existat, vt quæst. 8. & 10. explicatum
est: ergo neque aternitas erit præsens, aut coexistet
alicui tempori, antequam tempus ipsum existat:
quò fit, vt tempus futurum, quod nondum existit,
nec modò, nec ex aternitate coexistat, præsen-
sit aternitati.

Secundò.

Tertiò, quæ non possunt coexistere inter se, nec
poterunt cum vno tertio coexistere: sed præteritum
tempus, & futurum non possunt simul inter se co-
existere: ergo non possunt ex aternitate esse pre-
sentia Deo secundum suum esse existentia, aut a-
ternitati coexistere.

Tertiò.

Quartò, si quæ successiue sunt in tempore, ex
aternitate essent simul in ipsa aternitate, cum con-
tradictoria sint successiue vera in tempore, quippe
cum hac propositio, *Adamus est*, quorundam fue-
rit vera, & hæc *Adamus non est*, modò sit vera, con-
tradictoria essent simul vera in aternitate, quod est
absurdum.

Quartò.

Quintò, si quæ successiue sunt in tempore, ex
aternitate essent simul in ipsa aternitate, sequere-
tur, non esse cuiusque rei, quæ generatur, non præ-
cedere esse eiusdem rei. Sequeretur præterea, esse
eiusdem rei esse productum, antequam in tempore
produceretur, atque ita vel bis produci, vel nò posse
produci in tempore, quæ sunt valde absurda.

Quintò.

Vt intelligatur, in quo sensu doctrina hæc D.
Thomæ defendi possit, sciendum est, Verba, quibus
in enunciationibus vtriusque tamquam copulis, præ-
ter suum significatum principale, ad significare du-
rationem aliquam tamquam mensuram veritatis ea-
rundem enunciationum. Si namque verbum sit
presentis temporis, durationem presentem, si præ-
teriti, præteritam, si futuri futuram durationem con-
significat. Porro duratio presentis, quod ad rem at-
tinet, de qua modò agimus, duplex esse potest, nempe
vel tempus aut punctum temporis presentis, vel
aternitas, quæ semper est presentis. Duratio verò
præterita, vel futura, esse nequit aternitas: quippe
cum in ea secundum se sumpta, nec præteritum,
nec futurum esse possit. Quò fit, vt verba tam præ-
teriti, quam futuri temporis nec ad significent, nec
ad significare possint aternitatem tamquam men-
suram veritatis propositionum, sed solum tempus,
in quo ratio præteriti & futuri esse potest. Quare
sensus harum propositionum, *Adamus est*, duplex
esse potest. Vnus, *Adamus in duratione temporis pre-
sentis, aut momenti temporis presentis, est*, in quo sensu
est falsa. Alter, *in duratione presentis, quæ est aternitas*.
Atque in hoc sensu propositio est vera: quoniam in
nunc, indiuisibili quidè, at infinito, aternitatis, quod
comple

Existètia v-
triusque
simul in aterni-
tate quoque
suo defini-
possit.

complectitur omne tempus, & in quo existit quicquid in tempore existit, est, ratione tamen existentiam, quam habuit tempore, quo fuit. Si namque fingamus, Deum ipsum in indivisibili nunc suae aeternitatis, quod est supra omne tempus, & complectitur totum tempus, formare hanc propositionem, *Adam in hoc meo nunc aeternitatis est*, perspicue intelligemus illam esse veram. Propositiones itaque de praesenti, licet in communi usu sumantur inter nos, ut ad significandam differentiam temporis praesentis, in utroque tamen sensu possunt usurpari, praesertim quando sermo est de existentia rerum in aeternitate, qualis modò nobis est.

lacto ergo hoc fundamento, Caietanus hoc loco, Capreolus, & Ferrariensis locis citatis dicunt, propositiones has, *omnia coexistunt Deo, omnia sunt in aeternitate, omnia coexistunt simul Deo, aut aeternitati*, posse habere duplicem sensum. Vnum, ita ut verba illa, *coexistunt, & sunt*, adsignificent differentiam temporis praesentis, sitque sensus, omnia in tempore praesentis, aut in momento temporis praesentis, coexistunt Deo, sunt in aeternitate, coexistunt simul Deo, aut aeternitati, & in hoc sensu dicunt illas esse falsas: quoniam, ut vnum verò dicatur coexistere cum alio, aut existere in alio, necessaria est existentia vtriusque in duratione significata per copulam propositionis, in qua id affirmatur: quare cum futura, nec in praesenti tempore, nec in momento temporis praesentis existant, sit, ut in eo neque coexistant Deo, aut aeternitati, neque sint in aeternitate, ut exiis, quae diximus qu. 10. art. 1. disputatione 2. est satis manifestum. Vide etiam, si placet, rationes, quibus idem hoc loco probat Caietanus. In sensu explicato sumptissime videntur propositiones illas, qui doctrinam D. Thomae impugnant.

Alterum verò sensum possunt habere dictae propositiones, ita ut verba illa consignent, non tempus praesens, sed aeternitatem semper praesentem, sensusque sit, omnia in nunc aeternitatis coexistunt Deo, omnia in nunc aeternitatis sunt in aeternitate, omnia in nunc aeternitatis coexistunt simul Deo, aut aeternitati, hoc est, neque antea neque post (cum non detur antea aut post aeternitatem) sed in ipso indivisibili ac infinito nunc aeternitatis complectente totum tempus. In hoc sensu propositiones sunt verae, & sumuntur à D. Thoma, & à Boëtio 5. de Consolatione prosa vltima, suntque frequentes apud Sanctos, maxime apud August. & Anselmum.

In eodem sensu interdum negant sancti Patres in Deo esse proprie praesentiam. Etenim cum in indivisibili nunc aeternitatis, quod est propria duratio scientiae divinae, omnia sint praesentia, & coexistant, neque in eo sit prius & posterius, quasi in aliquo aeternitatis possit scire res antequam sint, sit ut, comparatione existentiae rerum in aeternitate, nō sit praesentia in Deo: tamen, collatione facta ad tempus, sit in Deo propriissime praesentia, qui res scit tempore infinito, antequam sint. Neque eò quòd producantur postea res, variatio aliqua fit in scientia divina. Atque ita intelligendus est Augustinus de quaestionibus ad Simplicianum lib. 2. q. 2. ubi ait: *Dei scientiam, comparatione rerum, quae in tempore sunt futurae, proprie non habere rationem praesentiae*. Et Anselmus de casu diaboli, c. 21. *Praesentia Dei non proprie dicitur praesentia: cui enim omnia semper sunt praesentia, non habet futurorum praesentiam, sed praesentium scientiam*. Et Boëtius 5. de Consolatione prosa vltima, cum affirmat, *in Deo proprie non esse dicendum praesentiam esse, sed providentiam*.

Miror Caietanum hoc loco sibi, ut primo inuen-

Molina in D. Thom.

A tori, tribuere rationem hanc defendendi doctrinam D. Thomae: cum ante eum eodem modo eam defenderit Capreolus locis citatis, eandemque distinctionem innuant Richardus quodlib. 3. q. 1. & alij Caietano antiquiores.

Illud tamen admonerim, non videri concedendas has propositiones, *omnia ex aeternitate fuerunt in aeternitate, aut coexistunt simul Deo, vel aeternitati*. Cum enim copula earum sint praeteriti temporis, non possunt adsignificare, tamquam mensuram veritatis illarum, durationem aeternitatis, in qua non est praeteritum, sed tantum durationem temporis praeteriti. Haec tamen possunt concedi, *omnia ex aeternitate coexistunt Deo, omnia ex aeternitate sunt praesentia Deo secundum suum esse existentiae, omnia ex aeternitate simul existunt Deo, aut aeternitati*: quippe cum ex ipsa aeternitate omnia in nunc aeternitatis coexistant & sint praesentia Deo, ac aeternitati. Atque his propositionibus, & non illis alijs, utitur D. Thomas hoc loco. Haec etiam potest concedi, *ex aeternitate semper verum fuit dicere omnia sunt praesentia Deo, aut coexistunt Deo*: quoniam sensus est, in quocumque tempore praeterito proferretur haec propositio, *omnia coexistunt Deo*: essent vera, hoc verbo, *coexistunt*, consignant nunc aeternitatis.

C Ad primum ergo argumentum adversariorum, concessa maiori atque etiam minori, si sit sensus, quòd futura nondum sunt in tempore praesenti, nec fuerunt in praeterito, neganda est consequentia, si consequens intelligatur, quòd neque Deo, neque aeternitati coexistunt ex aeternitate in ipso nunc aeternitatis, quod consignificetur per verbum illud, *coexistunt*. Licet enim futura neque sint in tempore praesenti, neque fuerint in praeterito, sunt tamen in nunc indivisibili aeternitatis, quod complectitur tempus futurum, in quo erunt. Si verò in consequente verbum, *coexistunt*, adsignificet durationem temporis, ita ut sit sensus, quòd neque Deo, neque aeternitati coexistunt in tempore vero, vel imaginario, quod ex aeternitate vique ad praesens temporis punctum elapsum fuit, concedenda est consequentia: quoniam cum in eo tempore non existerint, neque Deo tunc, neque aeternitati potuerunt coexistere: atque in eo sensu videtur sumi ab adversarijs, cum tamen D. Thomas contrarium non docuerit.

D Ad secundum, concessa maiori & minori, concedenda est etiam prima consequentia. Cum enim, ut duo aliqua coexistant, requiratur existentia vtriusque, sine dubio contradictionem implicat, aeternitatem praesentem esse temporis, aut illi coexistere, vel tempus aeternitati, antequam tempus existat, vel in se ipso, si in tempore dicendus sit coexistere aeternitati, vel in aeternitate ipsa, si in nunc aeternitatis, quod complectitur omne tempus: dicatur coexistere, aut praesens esse aeternitati. Unde ad id, quod vltius inferitur, si in consequente verbum *coexistat*, adsignificet differentiam temporis praesentis, in quo tempus futurum coexistat aeternitati, concedenda est etiam secunda consequentia, neque contrarium voluit D. Thomas: si verò adsignificet aeternitatem ipsam, in qua tempus, quod est futurum comparatione puncti temporis praesentis, coexistat, & praesens sit ipsimet aeternitati, neganda est consequentia, idque siue consequens illud proferatur modò, siue in quocumque alio tempore vero, vel non vero versus aeternitatem: in aeternitate namque ita per copulam consignificata, prout complectitur tempus futurum, tempus illud coexistit, ac praesens est eidem aeternitati.

Ad primum argumentum propositum.

Ad secundum.

R Ad

praesentia
in quo
sunt negant
sunt.

in quo
praesentia
sunt
causatur.

Ad tertium.

Ad tertium, si sensus maioris sit, quæ non possunt coexistere inter se secundum suas proprias durationes, non posse coexistere cum quodam tertio in illis eisdem durationibus, si adsignificetur per copulam propositionis quæ dicantur cum illo coexistere, concedenda est: neque enim tempus præteritum & futurum in ea duratione temporis, in qua non potest coexistere unum cum alio, possunt coexistere simul Deo aut æternitati, ut explicatum est. Si verò sensus maioris sit, quæ non possunt coexistere unum cum alio secundum suas proprias durationes, non posse coexistere cum quodam tertio in duratione eiusdem tertij, quæ complectatur durationes utriusque illorum, & adsignificetur per copulam propositionis, quæ dicantur cum illo tertio coexistere, neganda est: tempus namque præteritum & futurum, quæ in nullo tempore possunt coexistere unum cum alio, in æternitate, quæ utrumque complectitur, possunt coexistere cum Deo, cuius æternitas est propria ipsius duratio, aut etiam cum æternitate ipsa.

Ad quartum.

Circa quartum argumentum, atque ut intelligatur quamnam propositiones de prædicatis oppositis veræ sint, aut falsæ, copulis adsignificantibus ipsum nunc æternitatis sciendum est: Propositionum, quasdam constare prædicato contradictorio, quarum utraque est affirmans, ut sunt istæ, *Socrates est sedens, Socrates est non sedens*: alias verò esse propriissime contradictorias, quarum una affirmat, altera negat, cuiusmodi sunt hæc, *Socrates sedet, Socrates non sedet*. In utriusque verò, ut & in quibuscumque aliis, in quibus eidem rei tribuuntur prædicata opposita, ad oppositionem, quando copula consignificat nunc temporis, necessarium est, ut consignificet idem nunc temporis: oppositum etenim est circa idem, secundum idem, & eodem tempore. Hæc ex Dialectica notissima sunt.

His ita constitutis, sciendum est, quando propositiones sunt affirmantes, constant; prædicatis oppositis, hoc esse discrimen, quod si copula consignificet idem nunc temporis, non possunt esse ambæ veræ: at si consignificent idem nunc æternitatis, possunt esse simul veræ. Ratio est, quoniam cum omnia, quæ conveniunt alicui rei diversis temporibus, simul illi conveniant in nunc æternitatis, & Socrati diversis temporibus convenire possit, sedere & non sedere, videtur esse, & esse cœcum, calidum esse & frigidum, sit, ut omnia illa verè illi possint tribui simul, si copulæ propositionum consignificent idem nunc æternitatis. Quare, copulis consignificantibus ipsum nunc æternitatis, propositiones affirmantes, quæ prædicatis oppositis constant, nullam habent oppositionem. Quando verò propositiones sunt de eodem subiecto & prædicato, & una affirmat, & altera negat, tunc, si copulæ adsignificent idem nunc temporis, siue idem nunc æternitatis, inter eas oppositio coneretur. Unde hæc sunt contradictories, *Socrates sedet, Socrates non sedet*, siue copulæ adsignificent idem nunc temporis, siue nunc æternitatis. Ratio est, quia negatio habet vim distribuendi id quod negat, idque est dicere, *Socrates in æternitate non sedet*, ac dicere, in ea nullo modo sedet, neque ut æternitas respondeat huic tempori, neque ut respondeat illi, aut cuiuscumque alteri. Quare, sedente Socrate in aliquo momento temporis, hæc est vera, *Socrates in æternitate sedet*: hæc verò falsa, *Socrates in æternitate non sedet*. Neque valet hæc consequentia, *Socrates non sedet in tali parte temporis: ergo in æternitate non sedet*.

Explicatur
Aristotelis
regula.

Ex dictis facile intelliges, regulam illam Aristotelis 2. de Interpretatione cap. 1. *Ex affirmante infinita negantem infinitam efficiaci consequentia concludi: non*

habere locum in propositionibus, quarum copulæ consignificant nunc æternitatis: quem tamen habet in propositionibus adsignificantibus nunc temporis, de quibus Aristoteles eo loco locutus est. Cuius rei ea est ratio. Quoniam regula illa ex eo vim habet, quod cum prædicata contradictoria, ut sedens & non sedens, convenire non possint eidem subiecto in eodem instanti temporis, utique si non sedere verè affirmatur de Socrate in aliquo temporis momento, sedere de eo in eodem instanti verè negabitur: at cum prædicata contradictoria affirmari possint de Socrate in eodem nunc æternitatis prout æternitas respondet diversis partibus temporis, non valet hæc consequentia, *Socrates in æternitate est non sedens: ergo non sedet in æternitate*.

His ita explicatis, ad argumentum propositum dicendum est, propositiones illas successivè veras in tempore, non esse contradictories, eò quod copulæ earum non consignent idem nunc temporis, sed aliud ac aliud: ad contradictionem verò necesse sit ut consignificetur idem tempus. Quod si consignificent idem instans temporis, essent quidem contradictories, sed tunc ambæ veræ esse non possent. Si ergo in argumento proposito sit sermo de propositionibus illis, quæ consignant diversa momenta temporis, quo pacto non sunt contradictories, & contendatur veritatem utriusque esse simul in nunc æternitatis, prout complectitur diversa tempora, in quibus successivè ambæ veræ reperiuntur, concedendum est totum, neque id aliquid absurdum continet. Atque in hoc tantum sensu verum esse potest quod hoc loco Caietanus affirmat, videlicet *nullum esse incommodum duas enunciaciones contradictories secundum nunc temporis esse in eodem nunc æternitatis*, id tamen est improprie dictum. Si verò contendatur, copulis illarum propositionum consignificantibus idem nunc æternitatis, quo pacto essent contradictories propositiones illas posse in æternitate esse simul veras, tunc neganda esset conclusio illius argumenti. Propositio enim, quæ negat, esset falsa, eò quod sensus esset quod Adamus nullo modo in æternitate etiam ut æternitas respondeat tempori in quo existit, quod constat esse falsum.

Ad quintum.

Ad quintum argumentum dicendum est, nullum esse absurdum, non esse rei, quæ generatur, non procedere in nunc indivisibili æternitatis esse eiusdem rei, ut præcedit in tempore, eò quod æternitas careat priori & posteriori, & sit tota simul, ipsum tamen non esse rei, quæ generatur, est in æternitate, non adæquatè, sed solum prout æternitas respondet tempori, quod est antequam res generetur: esse verò rei iam genitæ simili modo in eadem æternitate in adæquatè existit, ut respondeat tempori, in quo iam res genita dicitur. Ad secundam verò partem eiusdem argumenti neganda est sequela: neque enim esse rei, quæ generatur, prius existit in æternitate, quam in tempore, sed simul. Ut enim in duratione æternitatis non producitur alia productione, neque per alias causas ab eis, per quas producitur in tempore: ita neque, existit per aliam existentiam, aut prius in æternitate, quam in tempore, sed eo ipso, quod producitur, & existit in tempore, coexistit in æternitate, cui coexistit tempus. Quare non est in æternitate adæquatè, sed solum prout æternitas respondet tempori, in quo talis res existit, illudque latitudine sua duratiua, in indivisibili quidem, at infinita & tota simul complectitur.

DISPV

DISPUTATIO XIII.

Vtrum idè res futura contingentes certò à Deo cognoscantur, quia ei sunt praesentes secundum suam existentiam: indèque contingentia earum cum diuina praesentia rectè concilietur.

D. Thom. 22. sent.

Primum est

Secundum

As. preferit D. Thomae

Diuus Thomas hoc loco, vestigijs Boëtij s. Consolatione prosa vltima insistentem, partem affirmantem amplectitur, quae sequentibus fundamentis licet in eodem ordine ab eo propositis, innitur. Primum est. Cum aeternitas, et pote indivisibilis ac infinita duratio, existat tota simul, ambiatque totum tempus, omnia quae successiue fiunt, & sunt in tempore, sunt ex aeternitate praesentia Deo secundum illud idem esse extra suas causas, quod successiue acquirunt in tempore: quare cum cognitio diuina, vt & esse diuinum, aeternitate mensuretur, fit, vt cognitio diuina simul ex aeternitate feratur in omnia contingentia, vt in duratione aeternitatis sibi sunt iam praesentia secundum illud idem esse existentiae extra suas causas, quod decursu temporis sunt habitura.

Secundum fundamentum est. Quoduis contingens duobus modis spectari potest. Vno, vt est iam in seipso extra suas causas, quo pacto non consideratur vt futurum, nec in vtramuis partem contingens, sed vt praesens, & determinatum ad vnum. Atque hoc modo spectatum subdi potest certae ac infallibili cognitioni: certò namque oculis conficio Socratem sedere, dum ille iam actu sedet. Altero modo potest spectari, vt est adhuc in sua causa, quo pacto consideratur vt futurum & contingens nondum determinatum ad vnum: quippe cum causa contingens indifferens sit ad opposita. Si hoc modo spectetur, non subditur certae, & quae fallere nequeat, cognitioni, atque ad eò quicquid cognoscit effectum contingentem in sua tantum causa non habet de eo certam, sed coniecturalem tantum cognitionem.

Ex his duobus fundamentis inferit D. Thomas, cum diuinus intellectus cognoscit omnia futura contingentia, non solum vt sunt in suis causis, sed etiam, vt vnumquodque eorum est actu in se ipso secundum suum esse existentiae extra suas causas diuino conspectui praesens, vt ex primo fundamento est manifestum, Deum certa notitia cognoscere omnia contingentia: cum nihilominus vnumquodque sit in tempore contingens futurum, si cum suis causis comparatur. Atque hac ratione vale contingentiam rerum in tempore facta collatione cum ipsarum causis, cum infallibilis certa praesentia Dei cohaerere. Idem docet q. 2. de veritate art. 12. & 1. contra gentes cap. 67.

Verum dubium est, vtrum D. Thomas ex eo tantum capite voluerit in Deo esse certam ac immutabilem scientiam futurorum contingentium: an verò etiam ex eo, quod in Deo sunt ideae, quibus saltem post determinationem liberam suae voluntatis, certò cognoscat futura, etiam si non essent sibi praesentia secundum suas existentias, vt disputatio sequenti, & disputatio vltima, latius erit examinandum.

Caetanus hoc loco, & quidam alij ex discipulis D. Thomae affirmant, quibus fauet Diuus Thomas hoc articulo, cum inquit, *Vnde omnia quae sunt in tempore sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se praesentes, vt quidam dicunt, sed quia eius intuitus fertur ab aeterno supra omnia prout sui in sua praesentialitate.* Nomine namque *Molina in D. Thom.*

A rationum rerum quas Deus apud se habet praesentes, videtur intelligere D. Thomas ideas rerum, vt Caetanus hoc loco, & quidam alij affirmant. Asserereque videtur futura, quae sunt in tempore esse quidem praesentia Deo tamquam obiecta certò cognita ea ratione, qua habet rationes rerum apud se praesentes: at non sola ea ratione, sed quia eius intuitus fertur in ea omnia, vt sibi praesentia secundum esse existentiae.

Nihilominus, quòd D. Thomas in contraria fuerit sententia, videtur primò suaderi, quia in secundo fundamento duplicem statum futuri contingentis distinguit. Alterum, vt est iam in actu extra suas causas; alterum verò, vt est adhuc in sua causa, priorique modo dici subdi posse certae cognitioni: posteriori verò non item. Et q. 2. de veritate art. 12. in corpore & ad 6. clarè videtur asserere, nec comparatione diuinæ cognitionis posse rem contingentem ita spectatam cadere sub certam cognitionem. Quae ratione hoc loco subdidit, *vnde quicumque cognoscit affectum contingentem in sua tantum causa, non habet de eo certam, sed coniecturalem tantum cognitionem.* Secundò quoniam si D. Thomas crederet rationes solas idearum sufficere, vt Deus futura certò cognosceret, antequam vel in tempore, vel in aeternitate essent extra suas causas, id amplius explicasset, descèderetque ad explanandum modum, quo rationibus idearum posset Deus certò cognoscere, quae in facultate sunt liberi arbitrij creati, declarassetque quoniam pacto inde libertas arbitrij cum diuina praesentia, ea ratione spectata, conciliaretur, neque tantopere fuisset sollicitus in explicanda certitudine diuinæ praesentiae solum ex capite praesentiae rerum secundum esse existentiae in aeternitate, atque in concilianda solum contingentia rerum cum certitudine praesentiae ex illo tantum capite, quoniam si D. Thomas verbis illis paulò antea relatis intendisset, Deum ex vtrius capite habere certam scientiam de futuris contingentibus, dicturus esset, *vnde omnia, quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se praesentes, vt quidam dicunt, sed etiam quia eius intuitus fertur, &c.* id enim verisimilius innueret D. Thomam voluisse vtramuis esse sufficientem rationem: at cum rationes idearum esse sufficientem rationem certò cognoscendi futura contingentia non cohaerere cum doctrina, quam tradiderat in secundo fundamento, & non dixerit, *sed etiam quia, &c.* sed solum dixerit, *sed quia, &c.* & praeterea sit legitima ratio, ob quam in illis verbis non excluderit omnino rationes idearum, nempe, quòd cum in illis verbis non esset sermo solum de praesentia futurorum contingentium, sed de praesentia omnium, quae sunt in tempore, inter quae multa sunt necessaria, & multa quae habeat causas determinatas, vt producantur, quae tamen impediri possunt, atque, vt ea omnia, quae necessaria sunt causaliter habent determinatas, certò essent praesentia Deo secundum esse obiectiuum, satis essent rationes idearum, maxime si omnia agerent ex necessitate naturae, sanè non erant tunc excludendae rationes idearum, eaque de causa D. Thomas dixit, *vnde omnia, quae sunt in tempore sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se praesentes (quasi diceret, ea enim sola ratio non esset sufficiens, vt omnia, etiam secundum esse obiectiuum, ita illi essent praesentia, vt ea certò cognosceret) sed quia eius intuitus fertur ab aeterno supra omnia prout sui in sua praesentialitate.* Nomine namque *Molina in D. Thom.*

Ceterum, vt est adhuc in sua causa, priorique modo dici subdi posse certae cognitioni: posteriori verò non item. Et q. 2. de veritate art. 12. in corpore & ad 6. clarè videtur asserere, nec comparatione diuinæ cognitionis posse rem contingentem ita spectatam cadere sub certam cognitionem. Quae ratione hoc loco subdidit, *vnde quicumque cognoscit affectum contingentem in sua tantum causa, non habet de eo certam, sed coniecturalem tantum cognitionem.* Secundò quoniam si D. Thomas crederet rationes solas idearum sufficere, vt Deus futura certò cognosceret, antequam vel in tempore, vel in aeternitate essent extra suas causas, id amplius explicasset, descèderetque ad explanandum modum, quo rationibus idearum posset Deus certò cognoscere, quae in facultate sunt liberi arbitrij creati, declarassetque quoniam pacto inde libertas arbitrij cum diuina praesentia, ea ratione spectata, conciliaretur, neque tantopere fuisset sollicitus in explicanda certitudine diuinæ praesentiae solum ex capite praesentiae rerum secundum esse existentiae in aeternitate, atque in concilianda solum contingentia rerum cum certitudine praesentiae ex illo tantum capite, tertio, quoniam si D. Thomas verbis illis paulò antea relatis intendisset, Deum ex vtrius capite habere certam scientiam de futuris contingentibus, dicturus esset, *vnde omnia, quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se praesentes, vt quidam dicunt, sed etiam quia eius intuitus fertur, &c.* id enim verisimilius innueret D. Thomam voluisse vtramuis esse sufficientem rationem: at cum rationes idearum esse sufficientem rationem certò cognoscendi futura contingentia non cohaerere cum doctrina, quam tradiderat in secundo fundamento, & non dixerit, *sed etiam quia, &c.* sed solum dixerit, *sed quia, &c.* & praeterea sit legitima ratio, ob quam in illis verbis non excluderit omnino rationes idearum, nempe, quòd cum in illis verbis non esset sermo solum de praesentia futurorum contingentium, sed de praesentia omnium, quae sunt in tempore, inter quae multa sunt necessaria, & multa quae habeat causas determinatas, vt producantur, quae tamen impediri possunt, atque, vt ea omnia, quae necessaria sunt causaliter habent determinatas, certò essent praesentia Deo secundum esse obiectiuum, satis essent rationes idearum, maxime si omnia agerent ex necessitate naturae, sanè non erant tunc excludendae rationes idearum, eaque de causa D. Thomas dixit, *vnde omnia, quae sunt in tempore sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se praesentes (quasi diceret, ea enim sola ratio non esset sufficiens, vt omnia, etiam secundum esse obiectiuum, ita illi essent praesentia, vt ea certò cognosceret) sed quia eius intuitus fertur ab aeterno supra omnia prout sui in sua praesentialitate.* Nomine namque *Molina in D. Thom.*

De futuris contingentibus, dicturus esset, *vnde omnia, quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se praesentes, vt quidam dicunt, sed etiam quia eius intuitus fertur, &c.* id enim verisimilius innueret D. Thomam voluisse vtramuis esse sufficientem rationem: at cum rationes idearum esse sufficientem rationem certò cognoscendi futura contingentia non cohaerere cum doctrina, quam tradiderat in secundo fundamento, & non dixerit, *sed etiam quia, &c.* sed solum dixerit, *sed quia, &c.* & praeterea sit legitima ratio, ob quam in illis verbis non excluderit omnino rationes idearum, nempe, quòd cum in illis verbis non esset sermo solum de praesentia futurorum contingentium, sed de praesentia omnium, quae sunt in tempore, inter quae multa sunt necessaria, & multa quae habeat causas determinatas, vt producantur, quae tamen impediri possunt, atque, vt ea omnia, quae necessaria sunt causaliter habent determinatas, certò essent praesentia Deo secundum esse obiectiuum, satis essent rationes idearum, maxime si omnia agerent ex necessitate naturae, sanè non erant tunc excludendae rationes idearum, eaque de causa D. Thomas dixit, *vnde omnia, quae sunt in tempore sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se praesentes (quasi diceret, ea enim sola ratio non esset sufficiens, vt omnia, etiam secundum esse obiectiuum, ita illi essent praesentia, vt ea certò cognosceret) sed quia eius intuitus fertur ab aeterno supra omnia prout sui in sua praesentialitate.* Nomine namque *Molina in D. Thom.*

Etiam secundum esse obiectiuum, ita illi essent praesentia, vt ea certò cognosceret) sed quia eius intuitus fertur ab aeterno supra omnia prout sui in sua praesentialitate. Nomine namque *Molina in D. Thom.*

Futura, etiam si non essent sibi praesentia secundum suas existentias, vt disputatio sequenti, & disputatio vltima, latius erit examinandum.

hoc loco affirmare, Deum etiam ex capite rationum idealium futura contingentia certò cognoscere.

Verùm, vt circa hanc rem totam dicam, quod sentio, in primis rationibus paulò ante adductis nihil obliuiscibus, affirmare non ausim D. Thomam, quem in omnibus patronum potiùs, quàm aduersarium habere percipio. credidisse, ex solo capite præsentia rerum secundùm esse existentia Deum cognoscere certò futura contingentia, quin potiùs, vt credo si ea de re consuleretur, contrariã sententiam affirmaret. Moueor primò, quoniam i. contragentes cap. 67. ratione tertia, ex eo probat, Deum cognoscere futura contingentia, quod sicut ex causa necessaria certò cognoscitur effectus necessarius: ita ex causa contingente completa, si non impediatur, cognoscitur certò effectus contingens: quare cum Deus non solum sciat causas effectuum contingentium, sed etiam ea, quibus possunt impediri, fit, inquit D. Thomas, vt ex suis causis cognoscat futura contingentia. Verum est tamen Ferrarientem eo loco exponere rationem hanc, non quidem de futuris contingentibus, quorum causa est liberum arbitrium, quippe cum liberum arbitrium, etiã non impeditur, in potestate sua habeat producere, aut non producere effectum, vel hunc effectum potiùs, quàm alterum contrariũ, sed de futuris contingentibus, quæ emanant à causis naturalibus sapientie nature determinatis ad certos effectus: cæterum ea ratione contingentibus, quòd impediti possunt, ne eos producant. Moueor secundò, quoniam id dignitati diuinæ scientiæ derogaret, imò periculosum esset in fide: persuadere autè mihi non possum D. Thomam id in animum suum induxisse, quòd dignitati diuinæ scientiæ aliqua ex parte derogaret, fideique Catholice minus esset consentaneũ, maxime cùm nihil sit, quod omnino cogat, & indicia sint non leuia pro contraria parte, totque viri docti affirmet, D. Thomam ex capite etiam rationum idealium asseruisse, Deum certam scientiam de futuris contingentibus habere.

Prima conclusio. Futura contingentia apte omnem ipsorum existentia quomodo Deus agnouerit.

Sit ergo prima conclusio in hac disputatione. Deus non ex eo solo capite, quòd res existant extra suas causas in æternitate, cognoscit certò futura contingentia, sed ex altitudine suæ scientiæ, prius nostro modo intelligedi, cum fundamèto tamen in re, quàm quicquam statueret, comprehendit in se ipso omnia, quæ contingenter, aut merè liberè per causas omnes secundas ex sua omnipotentia possibiles essent futura, ex hypothesi, quòd hos, vel illos rerum ordines, cum his, vel illis circumstantiis veller statueret: eo autem ipso, quòd libera sua voluntate fieri statuit eũ ordinem rerum & causarum quem re ipsa statuit, prius, non solum quàm quicquam esset in tempore, sed etiam, nostro modo intelligendi cum fundamèto in re, quàm quicquam creatum existeret in duratione æternitatis, in se ipso atque in illo suo decreto comprehendit omnia, quæ per causas secundas contingenter, aut liberè re ipsa erant, aut non erant futura.

Hæc conclusio quo ad primam partem, imò & quoad reliquas, tam certa est, vt oppositum non dubitem periculosum esse in fide. Probatur primò, quoniam ex Scripturis sanctis constat, Deum optimum maximum habere certam cognitionem aliquorum futurorum contingentium, quæ ex libero arbitrio humano pendent, & tamen nec fuerunt, nec erunt vniquam in rerum natura, ac proinde nec existunt in æternitate: ergo non ex eo solo capite, quòd futura contingentia extra suas causas in æternitate existant, Deus certò illa cognoscit. Consequentia est manifesta: antecedens verò probatur.

A Quoniam Deus scit futurum fuisse in Tyrus & Sidoneis penitentiã in cinere & cilicio, ex hypothesi, quòd in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes quæ Corozain & Bethsaida factæ sunt, vt constat ex illo Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere penitentiam egissent: penitentia autem illa, cùm hypothesis, ex qua erat futura, re vera data nõ fuerit, nõquam fuit, nec erit in rerum natura, & tamen erat futurum contingens ex libero hominũ arbitrio dependens.* Item 1. Regum cap. 23. consuluit Dauid Dominũ, *num Saul descensurus esset in Ceilam, & respondit Dominus, descenderet. Iterum consuluit, num viri Ceile, qui tantum beneficium à Davide acceperant, tradituri eum essent, & viros qui cum ipso erat in manus Saul, & respondit Dominus, tradent.* Ecce, Deus duo illa futura contingentia, quæ ab humano arbitrio pendeabant, agnouit, & reuelauit Dauidi, quæ tamen numquam in rerum natura extiterunt, aut existent, ac proinde neque in æternitate. Confirmatur præterea, quoniam Deus præuidens peccata, in quæ laborentur iusti, si diu in hac vita perseverarent, sæpè eos misericorditer tollit de hoc mundo, iuxta illud Sapientiæ 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne scilicet deciperet animam illius.* Et paucis interiectis: *Placita erat Deo anima illius: propter hoc properauit educere illum de medio iniquitatum: cùm ergo peccata illa essent de numero futurorum contingentium, eaque præuiderit Deus, nec vniquam habitura sint existentiam in rerum natura, fit, vt non ex solo capite, quòd res in æternitate existant, Deus certò futura contingentia cognoscat.* Scio Cornelium Ianfenium cum Ambrosio exponere hunc locum, de translatione Enoch. Communis tamen expositio, cum Cypriano de immortalitate prope finem, & lib. 4. ad Quirinum, Augustino epist. 105. & 107. & de præd. sanctorum. cap. 14. est de translatione iustorum per mortem. Lege Lyranum, & Dionysium Carthusianum ad eum locum. Et consentit ea expositio cum antecedentibus & sequentibus in eo capite, imò & cum capite præcedente, & sequente. Qui vim eius testimonij eneuare veller, exponere deberet, *ne malitia, id est, ne forte malitia, mutaret intellectum illius, & ne fictio, id est, ne forte fictio, deciperet animam illius,* quali vtrumque dubium atque incertum esset Deo: quam expositionem quis non videat, duram, peregrinam, & absurdam esse loci illius legitimam verò esse, quam Augustinus epist. 105. citata, & Doctores communiter tradunt, nempe *vt malitia non mutaret intellectum illius, & vt scilicet non deciperet animam illius, vt Deus futurum præuidebat, & ideo properauit educere illum de medio iniquitatum, quia placita erat ei anima illius.* Esto autem sermo esset de translatione Enoch, eodem etiam modo exponendus erat locus ille, confirmatque nostram sententiam.

Secundò, Deus per scientiam naturalem seipsum comprehendit, & in seipso omnia quæ in ipso eminenter sunt, atque ad eò liberum arbitrium cuiuscumque creatura, quam per suam omnipotentiam potest condere: ergo ante illam liberam determinationem suæ voluntatis ex altitudine suæ scientiæ naturalis, qua infinite superat singula, quæ in seipso eminenter continet, penetrat quid liberum arbitrium cuiusque creatura, data hypothesi, quòd veller illud creare in hoc, vel in illo ordine rerum cum his, vel illis circumstantiis, aut auxiliis, pro sua in nata libertate sit facturum, cùm tamen, si veller, posset continere actum, aut facere oppositum, & si esset id facturum, vt liberè potest, Deus id ipsum prospice

prosperet, non vero, quod re ipsa ab eo facien- dum esse prospicit: indignum namque latitudine & perfectione divinae scientiae, imò & impium, minimeque cohaerens cum tanta comprehensione liberi arbitrii singularium creaturarum, esset, asserere, Deum ignorare, quid ego pro libertate mei arbitrii essem facturus, si me constituisset in alio ordine rerum, vel si in hoc ipso, in quo me constituit, statuisset conferre mihi maiora aut minora auxilia, quam re ipsa donare statuit, vel si concessisset mihi longiore vitam, aut grauiore tentationes permisisset: sit ergo ut etiam antequam quicquam libera sua voluntate statueret, per scientiam naturalem (seu mediam inter liberam & merè naturalem, ut disputatio- ne vltima explicabitur) cognouerit certò futura omnia contingentia, non quidem absolute esse, aut non esse futura, sed ex hypothesi, si ipse hunc aut illum ordinem rerum cum his aut illis circumstan- tiis statueret creare, ac proinde sit, ut eo ipso, quòd liberè elegit eum ordinem rerum, quem re ipsa ele- git, in ipsamet electione & decreto suae voluntatis, prius, nostro saltem modo intelligendi cum funda- mento in re, quam quicquam, vel in tempore, vel in aeternitate in de secundum esse reale existentia emanauerit, cognouerit certò, & absolute, quanam contingentia essent, aut non essent futura: non ergo indiget Deus existentia eorum in sua aeternitate, ut ea certò cognoscat. Coacti sumus tangere radicem totam, vnde credimus Deum certò cognoscere futu- ra omnia contingentia, atque vnde non obsecrè, ni fallimur, libertatem arbitrii & contingentiam rerum cum diuina praescientia disputatione penul- tima componemus.

Tertio, Deus non accipit cognitionem à rebus, sed in seipso, atque ex seipso cognoscit omnia: ergo existentia rerum, siue in tempore, siue in aeternitate, nihil confert, ut Deus certò sciat quid futurum, aut non futurum sit. Quia enim Deus in se ipso, ante omnem existentiam obiectorum, habet vnde omnia plene, ac perfectè cognoscat, inde est, quòd exi- stentia rerum creatarum nihil perfectionis confert cognitioni, quam de illis habet, neque in ea vl- lam efficiat variationem. Quare in Deo notitia in- tuitiua, & abstractiua; seu potius simplicis intelli- gentiae, nullo modo differunt, sed solùm ex condi- tione, si existat, aut non existat obiectum, vna ead- emque notitia aequè euidentis, & aequè perfecta secundum se, dicitur intuitiua, aut simplicis intel- lgentiae, ut articulo 9 ostensum est. In nobis verò & in Angelis, quoniam euidentis cognitio futuro- rum contingentium pendet ab eorum existentia & experimento, quò cognitione deprehendimus ea in ream natura secundum suam realem existentiam exilire, inde est quòd experimentalis, intuitiuaque cognitio, tum in Angelis, tum in nobis, specie dis- tinguantur ab abstractiua, sicque multò perfectior, quam abstractiua, atque adeò quòd existentia ob- iectorum conferat ad perfectionem notitiae, quam Angeli, vel homines efformant, ut alio eodem ar- ticulo, & aibi explicatum est.

Quartò, in Deo est prouidentia & praedestinatio circa futura contingentia: ergo est praecognitio cer- ta, qua praecognoscit, ante quam quicquam existat, quid futurum, aut non futurum sit, ex hypothesi ac conditione, quòd hoc, vel illud auxilium, aut me- dium adhibeat, vel quòd hoc, aut alio modo res disponat. Sin minus, quam ratione praerolauit, & disposuit res per suam prouidentiam, effe- ctus quidem bonos contingentes per causas tam naturales, quam liberas intendendo, malos autem

Molina in D. Thom.

A permittendo, ut inde maiora eliceret bona? Quo- modo item fuit praedestinatio quarundam causa- rum liberè agentium, ut ad effectus ac fines contin- gentes his, vel illis mediis peruenirent? Ut enim ar- tifices, nisi prius intelligeret modum, quem postea habere deberet arte factum ex eo, quòd vno aut altero modo in eius cōfectione manus, & instru- menta fabrilia adiuuarentur, nesciret huiusmodi media applicare, ut tale euaderet arte factum, qua- le illud esse vult; ita etiam, nisi Deus, antequam de- creto libero suae voluntatis constitueret adhibere media, & disponere res eo modo, quo re ipsa ordi- nata sunt, praevideret, quid ex tali dispositione, & ordine esset futurum, nesciret profectò decreto illo res, ut ad fines oportet, ordinare, quin potius quasi casu, & praeter antecedentem scientiam Dei, res se- cundum esse existentia vno, aut altero modo indif- ferenter euaderent: ex earum verò existentia depre- henderet, quales euasisent, quae planè absurdissima, atque impiissima vult; ita & iudicari debet. Quòd sit, ut antequam quicquam existat, praecognoscat Deus certò futura contingentia, ante illud quidem decretum liberum suae voluntatis, per scientiam quodammodo naturalem, atque ex hypothesi quòd hoc vel illo modo velit res creare & disponere: in illo verò decreto libero, quòd tamquam causa an- tecedat existentiam futurorum contingentium tam in aeternitate quam in tempore, absolute & abs- que vlla hypothesi & conditione.

Potest confirmari praecedens ratio. Quoniam Deus permittit peccata: id autem dicitur quis per- mittere, quòd praevidet futurum, nisi ipse impe- diat, & potest impedire, nec tamen vult: cum ergo peccata de numero sint futurorum contingentium, sic, ut futura contingentia prius, saltem natura, seu potius nostro intelligendi more cum fundamento in re, à Deo certò cognoscantur ex hypothesi, quòd non velit ea impedire, quam vel in tempore, vel in aeternitate sint. Conclusio proposita ex iis, quae dicemus conclusione sequenti, magis adhuc corro- borabitur.

Secunda conclusio. Licet in sensu disputatione praecedente explicato, facile defendi possit, hanc propositionem, omnia, quae in quacumque differentia temporis sunt, fuerunt, & erunt, coexistunt Deo, aut sunt, praesentia Deo secundum suum esse existentis extra suas causas: veram esse in quocumque instanti versus aeternitatem ea praerferretur, copulis tamen illis, coexistunt & sunt, consignificantibus, non quidem nunc temporis in quo proferuntur, sed nunc aeternitatis, non sumptum inadèquate, ut respon- det praesens huic, aut illi instanti, vel parti tempo- ris, sed adèquate, ut est duratio infinita complectens vniuersum tempus tam praeteritum, quam futurum, etiam cogitatione apprehensum: arbitror nihilomi- nus, neque esse concedendum res, quae in tempore sunt, prius exilire in aeternitate, quam existant in tempore, aut prius praesentes esse Deo in aeternitate, secundum suas existentias, quam in tempore sint re ipsa praesentes nobis, neque Deum ex hoc capite, quòd res existant in aeternitate praecognoscere certò futura contingentia, antequam sint in tempore. Quare propositio illa, ex aeternitate omnia coexistunt Deo, aut praesentia Deo secundum suas existentias extra suas causas, in sensu disputatione praecedente expli- cato, nihil, ut credo, conducit, vel ad ostendendam certitudinem praescientiae diuinae de futuris contin- gentibus, vel ad conciliandam contingentiam rerum cum diuina praescientia.

Moueor ad hoc asserendum primò. Quoniam praeter

R 3

Secunda conclusio.

Existentia verè nò prius est in aeternitate, quàm in tempore.

Scientia in- uentiva non est perfectior in Deo scilicet simpliciter intelligitur.

præterquam quod ab existentia rerum, creaturarum nihil omnino confertur scientiæ, quam de illis Deus habet, nec ab illa pendeat, nec ullam perfectionem, ac proinde neque certitudinem ab ea recipiat, ut paulò ante explicatum est, existimandum non est, res, quæ successivè fiunt in tempore, existere prius in æternitate, quàm in tempore, ut ex anticipatione aliqua, quam, quoad existentiam extra suas causas, habeant in æternitate, cognoscantur certò in æternitate, dum adhuc futurae sunt in tempore: quod tamen verum esse oportebat, ut ex rerum existentia in æternitate præcognosceret eas Deus certò, antequàm in tempore fierent. Quod si Boëtius, & Divus Thomas, cæterique, qui ex illo capite affirmant, Deum cognoscere certò futura contingentia, hoc voluerunt, ingenuè fateor, me id non intelligere, neque vlla ratione verum esse posse existimo. Hac enim opinione instans temporis præsentis, hanc propositionem esse veram: *ea quæ toto decursu temporis erunt, sunt iam secundum suum esse existentia in æternitate*: quoniam licet in instanti temporis, in quo ea propositio profertur, nondum ea existant in tempore, quæ adhuc sunt futura, in eo tamen ipso instanti temporis essent in æternitate propter anticipatam illam existentiam, qua res prius sunt in æternitate, quàm in tempore fiunt: quamvis autem multi id videantur concedere, eoque modo loquendi uti consueverint, ego tamen nec disputatione præcedente id concessi, nec credo esse verum. Etenim cum ea, quæ successivè producantur in tempore, non alias causas habeant, à quibus producantur secundum esse existentia in æternitate, quàm illas easdem à quibus producantur in tempore, neque tales cause alia productione, aut secundum aliud esse existentia, producant ea in æternitate, quàm ea ipsa productione, & secundum idem esse existentia quo producant illa in tempore, neque item in eo sensu producant ea in æternitate, quasi intra æternitatem, hoc est, intra Deum ipsum, qui est sua æternitas, eis conferant esse existentia (id enim ridiculum, & impium esset) sed in eo sensu, quod, dum producant ea in duratione temporis, simul efficiunt ea in duratione æternitatis existere, eò quod, cum æternitas indivisibilis sit & infinita, ac proinde ita tota coexistat toti tempori, ut tota coexistat singulis partibus & punctis illius, fieri nequit, ut aliquid existat in tempore, quin in duratione æternitatis existat: cum, inquam, hæc omnia ita sint, sit ut existimandum non sit, durationem infinitam æternitatis, quæ totum tempus complectitur, ad eum sensum esse totam simul, quasi attrahat, faciãtque ut in se ipsa res futurae existant extra suas causas antequàm in tempore efficiantur: id enim incredibile esset omnino, & absque vlla necessitate confictum, libertatẽque arbitrii, & contingentiam rerum de medio tolleret, ut statim ostendam: sed ad eum sensum, quod tota coexistit toti tempori, & singulis eius partibus, quando tamen vnaquæque pars secundum se ipsam existit, & non antea: non quidem propter vllum æternitatis defectum, sed quia talis temporis pars nondum secundum se, & absolutè existit.

Quod autem libertas arbitrii nostri, rerumque contingentia omnino tollatur, si quis asserat, ex eo, quod æternitas sit tota simul, prius res in ea, quàm in tempore existere, ita ut omnia, quæ in tempore sunt futura, iam in hoc temporis puncto, imò ex æternitate sint extra suas causas secundum veras existencias in æternitate, idque tanta firmitate, ut ex ea

libertate arbitrii quomodo tollatur, si quis dicat, res prius in æternitate, quàm in tempore existere.

radice Deus certò cognoscat ea, quæ in tempore sunt contingenter futura, facile ostendi potest. Etenim, neque liberum arbitrium, neque cætera cause efficere possent in futurum, quin ipsæ eadem causa, idem, eodemque modo, eademque actione in tempore futuro efficerent, quod iam antea in æternitate effecerunt, vel si possent aliud efficere, non tanta profectò firmitate esset iam modò id in æternitate, quin possit non esse, atque adeo ex tali rerum existentia in æternitate provenire non posset incertitudo diuinæ scientiæ circa ea, quæ contingenter in tempore euenient.

Moueor secundò (& in idem fortè recidit) quoniam, quæ post hanc diem sunt in tempore contingenter futura, ad hanc usque diem indifferentia sunt, ut sint, aut non sint, tam in tempore, quàm in æternitate: actus enim mei liberi arbitrii, qui cras est futurus, potest adhuc non esse in tempore, alioquin non esset contingenter in tempore futurus: cum verò non sit in æternitate, nisi per esse, quod habiturus est in tempore, vique potest re ipsa non esse in æternitate, aliàs ne in tempore esset futurus contingenter: ergo scientia, qua Deus scit actum usque diem certitudinem, nihil omnino dubitationis habentem, ex existentia illius actus in æternitate: quippe quæ in ea possit non existere, non ergo existentia rerum in æternitate est radix, quod Deus certò sciat ea quæ in tempore sunt adhuc contingenter futura. Quando namque, consignantibus copulis nunc æternitatis, dicimus omnia, tam præsentia quàm præterita & futura in tempore, habere esse simul in æternitate, intelligendum id est, de æternitate adæquatè, hoc est, ut respondet toti tempori: quamvis autem æternitas usque ad præsentem diem sit, & fuerit, ut respondet instanti præsentis, & toti tempori præterito, nondum tamen est, ut respondet tempori futuro, non quidem quod aliquid æternitatis desit secundum quod respondeat tempori futuro, sed quod nondum adit tempus futurum, cui correspondeat.

Exemplum est accommodatum in puncto medio comparatione circuli, qui circa illud describitur, quibus similia esse dicuntur indivisibilis æternitas, & tempus, quod circa illam labitur, ac decurrit. Ut enim, dum describitur circulus punctum centri nondum responderi parti adhuc describenda, sed solùm parti descriptæ, idque non quod puncto centri aliquid desit ratione cuius respondere debet parti describenda, sed quod pars ipsa desit, cui tale punctum, existens iam secundum se totum, respondeat, descripto verò integro circulo, centrum responderi toti circumferentiæ & singulis illius partibus: ita indivisibilis æternitas, interim dum totum tempus non est elapsum, non responderi toti tempori, sed parti, quæ elapsa est. Quare sicut punctum centri potest numquam respondere parti circumferentiæ nondum descriptæ, si illa in futurum non describitur: ita æternitas potest non respondere, vel partibus temporis veri adhuc futuris, vel rebus contingenter in eis futuris, si vel tempus cesset, vel eodem perdurante, tales res in illo non sint, ut re ipsa possint non esse.

Ex quibus patet, quod licet, copulis consignantibus nunc æternitatis, & sumpta æternitate adæquatè, ut respondebit toti tempori etiam cognitione apprehenso, hæc sit absolutè vera, quicquid futurum est in tempore est præsens Deo, aut est in æternitate, eò quod quæcumque fuerint in tempore, siue plura, siue pauciora, eo ipso necessariò sint in æternitate, quæ totum tempus complectitur: nihilominus, si loquamur

Exemplum æternitatem explicam.

loquamur de aliqua re futura adhuc contingenter in tempore, verbi gratia de peccato Petri futuro, haec non est absolute vera, hoc peccatum est praesens Deo, aut est in aeternitate, sed solum ex suppositione, quod futurum sit in tempore: ut enim potest adhuc non esse in tempore, ita potest non esse in aeternitate adaequate sumpta.

Postremo moueor, quia si omnia, quae futura sunt in tempore, ex aeternitate essent extra suas causas praesentia Deo, secundum suas existentias per anticipationem quamdam in aeternitate, unde praescientia diuina certitudinem nancisceretur comparatione eorum, quae contingenter sunt adhuc futura in tempore, sequeretur in hoc nunc temporis nostri esse infinita actu extra suas causas; non quidem, quae existerent in eo tanquam in mensura sua realis existentiae, sed quae existerent illo modo in nunc aeternitatis, ac in hoc nunc temporis nostri, tanquam in mensura existentiae eorum illo modo in aeternitate: omnino autem absurdum videtur concedere, in hoc nunc temporis nostri esse infinita actu in aeternitate, contradictionemque inuolueret videtur.

Ex dictis patet id, quod in calce art. 9. asseruimus, Nempe scientiam Dei eorum, quae adhuc in tempore sunt contingenter futura, nondum habere propriam rationem scientiae visionis, quousque illa actu in tempore existant, sed simpliciter duntaxat intelligentiae, eo quod res obiectae nondum existant. At quoniam duratio propria illius scientiae est aeternitas, & in aeternitate, ut coexistat tempori futuro, illa tandem erunt praesentes, simpliciter scientia diuina appellari potest scientia visionis comparatione omnium, quae erunt in aliqua differentia temporis: atque ita eam cum communi Doctorum sententia passim appellamus.

Illud insuper admonuerim, cum Hieronymus in prioribus commentariis in illud ad Ephes. 1. Sicut elegi nos in ipso, ait. Quod electos nos esse essentiam sancti ante fabricam mundi restatus est, ad praescientiam Dei pertinet, cui omnia futura iam facta sunt, & antequam fiant, uniuersa sunt nota. Cum etiam in posterioribus commentariis in eundem locum ait. Quia nihil nouum est ei, apud quem omnia erant, antequam fierent, non ita haec intelligere, quasi secundum realem existentiam praexistant, sed quod in esse obiectiuo praexistant euidenter cognita. Quemadmodum enim ea, quae non sunt, quodammodo dicuntur esse comparatione potentiae diuinae, quae ea, quae non sunt, tamquam ea quae sunt, vocat, facitve existere: ita quia ea, quae non sunt, non latent Deum, sed perinde ab eo euidenter cognoscuntur, ac si existerent, dicuntur à Hieronymo praexistere in scientia diuina. Unde post illa verba subiungit: Non, ut quidam haeretici somniant, animas antea in caelo fuisse segregatas. Et in illud Ecclesiast. 1. Est ne verbum, &c. ait. Est dicendum, quod ex praescientia & praedestinatione Dei iam ea facta sunt, quae futura sunt. Idem affirmat Cyrillus libro quinto thesauri capite vltimo.

Argumentatur praeterea à Scotus aduersus eandem opinionem D. Thomae. Quoniam sicut aeternitas est tota simul & coexistit tempori praeterito & futuro, ita aeternitas Angeli est totum simul, & coexistit tempori praeterito, & futuro: ergo sicut existentia in aeternitate eorum, quae in tempore sunt adhuc contingenter futura, praecognoscit Deus ea certo futura, ante quam in tempore existant: ita existentia eorumdem in aeternitate praecognoscet ea Angelus certo antequam in tempore existant.

A Ad hoc argumentum consueuerunt discipuli D. Thomae respondero, quia cognitio Angeli non mensuratur aeternitate, sed instanti temporis discreti, cognitio vero diuina mensuratur aeternitate, in qua ea, quae in tempore sunt contingenter futura, actu existunt, non esse parem rationem utrinque. Verum cum Angelus habere possit cognitionem totam simul, quae omnino coexistet aeternitati, quae per comparationem ad tempus nostrum duraret tantum, quantum durat aeternitas, non ea ratione recte argumentum dissoluere videntur, maxime quia si futura semper coexistant aeternitati secundum esse existentiae extra suas causas, ut coexistunt aeternitati, sane ea deprehendet Angelus sua cognitione posita iam in aeternitate extra suas causas, atque adeo certo illa cognosceret, antequam sint in tempore, esto ea non cognoscat per cognitionem, cuius duratio sit aeternitas, sed nunc temporis discreti.

Melius tamen respondere possent, aeternitas se non habere latitudinem duratiuam, sed solum ex eo, quod Angelus conferuetur à Deo maiori vel minori tempore: unde, quod Angelus coexistat tempori futuro, pendere, non solum ex existentia futura temporis, sed etiam ex eo, quod Deus conferat esse Angelo, illumve conferuet in tempore futuro, aeternitatem vero ex se esse durationem infinitam, ut quaest. 10. vtrumque explicatum est, atque inde fieri, ut non sit utrobique par ratio, quod ea, quae adhuc futura sunt in tempore, non coexistant in hoc temporis momento cum aeternitate, ut coexistunt cum aeternitate. Haec responsio solum habet locum, si dicamus, aeternitatem eius esse naturam, ut antecedere faciat secundum se ipsa ea, quae in tempore sunt futura, ut necessarium est dicendum, si aliquo modo defendenda sit sententia Boetij & Diui Thomae: esto enim id aeternitati tribueretur, nulla tamen ratione tribuendum esset aeternitati propter rationem, quam proximè reddidimus.

DISPUTATIO XV.

Vtrum per ideas futura contingentia Deus certo cognoscat, simulque examinantur opiniones Scoti, & Durandi.

D. Bonauentura in 1. dist. 39 art. 2. quaest. 3. affirmat, ideò Deum futura contingentia certo cognoscere, quia in se habet ideas omnium rerum, per quas ita certo futura omnia cognoscit, ac si illa haberet praesentia secundum suas existentias. Eandem sententiam tribuunt D. Thomae Caietanus hoc loco, & quidam alij ex discipulis Diui Thomae, propter illa verba huius articuli quae disputatione praecedente retulimus & expendimus. Imò Caietanus affirmat, Scotum intellexisse eodem modo D. Thomam: nescio tamen an Scotus loco statim citando solum D. Bonauentura, & alios, quos hoc loco D. Thomas, suppresso nomine eiusdem sententiae fuisse docet, intenderit impugnare.

F Aduersus hanc sententiam argumentatur Scotus in 1. dist. 39. articulo 1. Quoniam ideae in Deo non representant coniunctionem praedicti cum subiecto complexionis contingentis, quae eo ipso, quod est contingens, est indifferens, ut sit aut non sit, sed representant solum extrema talis complexionis: at ex notitia, quantumuis perfecta, extremorum complexionis contingentis futuri nequit certo cognosci, quae pars contradictionis sit futura vera, eo quod neutrum extremorum debeat, aut repugnet alteri,

Melior solvendi ratio.

D. Bonauentura opinio.

Argumentatur Scotus contra hanc sententiam.

Argumentum Scoti contra D. Thomae opinionem.

vt in eorum naturis conspici possit, an praedicatum conueniat subiecto, vt cernere est quando complexio est necessaria: ergo sola idea diuina non possunt esse Deo sufficiens ratio certo cognoscendi futura contingentia.

Secundo.

Secundo, ideae sunt, & representant res Deo ante omnem actum liberum voluntatis diuina: ergo quicquid representant, representant merè naturaliter: at complexiones contingentes non naturaliter, sed liberè cognoscuntur à Deo, quippe cum si nihil libera sua voluntate statuisset creare, nullam earum complexionum contingentium, quae sunt futurae, cognosceret esse futuram: ergo ratio certo cognoscendi futura contingentia non possunt esse sola ideae.

Tertio.

Tertio, ideae eodem modo representant futura contingentia possibilis, quae nunquam erunt, & futura, quae in aliqua differentia temporis erunt, quandoquidem quod quaedam contingentia sint futura & alia non, id non prouenit ex ideis diuinis, sed à libera voluntate Dei, quae rebus contingenter futuris liberè preparauit causas, à quibus producerentur, aliis uero, quae esse poterant, & non erunt, non preparauit causas: ergo ideae sola diuinae non possunt esse sufficiens ratio, vt futura contingentia à Deo certo cognoscantur.

Quarto.

Quarto, quod futura contingentia sint potius futura vno tempore, quam alio, non prouenit ab ideis, sed à libera voluntate diuina, quae statuit conde- dere res potius vno tempore, quam alio. Et hoc potius modo quam alio ordinare: ergo sola ideae diuinae non possunt esse sufficiens ratio, vt futura contingentia cognoscat.

Scientia Dei naturalis ad qua se extendit.

Consentit Scotus, ideae, essentiam uero diuinam cognitam, vt obiectum primum, esse Deo rationem sufficiens cognoscendi per scientiam naturalem simplicia omnia, quae ex diuina omnipotentia esse possunt, & complexiones omnes, non solum necessarias, sed etiam contingentes, non quidem quod sint futurae, sed quod esse possint, ita vt per scientiam naturalem cognoscat quamlibet, vt sit, aut non sit, indifferentem, atque ad eò posse esse, & posse non esse. Etenim ex naturis extremorum intelligitur vnum posse conuenire alteri, non tamen vtrum conueniat nec ne. Praeterea, quantum complexio sit contingens, eam tamen contingentem esse, ac proinde posse esse & posse non esse, est quid necessarium: Deus autem omnia necessaria cognoscit per scientiam naturalem.

Etiam si Scotus in his conueniat cum aliis, per motus tamen argumentis propositis ait, Deum in sola determinatione suae voluntatis cognoscere, quae- nam pars contradictionis cuiusque in posterum debeat contingenter euenire, atque ad eò in sola determinatione libera suae voluntatis cognoscere certo futura contingentia. Et quidem si inter futura contingentia solum continerentur, tum ea quae à Deo sunt immediate, qualia sunt omnia ea, quae in prima constitutione mundi à solo Deo producta sunt, tum etiam ea quae sunt à causis secundis agentibus ex necessitate naturae, nulla esset difficultas in sententia Scoti: verum cum inter futura contingentia contineantur etiam, quae à libero arbitrio creato emanant, & ea denique, quae proximè, vel remotè emanant aut pendunt à tribus illis radicibus contingentiae effectuum causarum secundarum, quas disputatione 12. explicauimus, si Scotus solum uellet omnia eiusmodi contingentia futura, eatenus pendere à libera determinatione voluntatis diuinae, quatenus nullum tale esset futurum posituum contingens, nisi Deus liberè statuisset creare hunc mun-

A dum, cum eo ordine rerum, cum quo conditus est, atque ea de causa uellet, vt vnumquodque eorum à Deo cognosceretur futurum simpliciter, necessarium esse cum praecognoscere determinationem illam liberam suae voluntatis, in qua, tamquam in parte rationis id cognoscendi, illud cognosceret, nihil etiam esset, quod in sententia Scoti improbandum sentiremus. At uult, posita etiam constitutione mundi vniuersi, atque ordine rerum & causarum, quae nunc sunt, determinationem liberi arbitrii Angelici & humani ad alteram partem cuiusque contradictionis in quocumque temporis momento, ubi gratia ad uolendum, vel non uolendum hoc, aut uolendum contrarium, esse ex determinatione libera voluntatis diuinae, quae, tamquam causa prima, ex aeternitate statuerit hoc, vel illo modo concurrere siue per generale siue per speciale concursum cum libero arbitrio creato, illudque hoc, vel illo modo determinare, quasi à sola libera determinatione Dei, & modo influendi cum causis secundis, pendeat quod liberum arbitrium, & quaecumque alia causa secunda, hoc vel illud operetur, aut non operetur, vt disputatione 11. late retulimus, & impugnauimus: quae ratione, sicut radicem totam contingentiam in sola libera voluntate Dei collocauit, nulla uero ex parte in libero arbitrio Angelico & humano, quod tamen comparatione nonnullorum effectuum est proxima, & immediata causa contingentiae, vt disputatione 12. explicatum est, ita etiam rationem, atque radicem integram, vnde Deus certo agnosceret, quae absolute & simpliciter essent contingenter futura, determinationem liberam voluntatis diuinae esse uoluit. Ex dictis tamen disputatione 11. & 12. & aliis arbitror satis esse manifestum, sententiam hanc Scoti plus quam periculosam esse in fide: tollit enim libertatem illam arbitrii, quam disputatio 3. ex Scripturis sanctis, atque ex ipsa experientia demonstrauimus, Deumque efficit causam, à qua liberum nostrum arbitrium deflectitur, & determinatur ad actus ipsos peccatorum, quibus ipsum offendimus, legemque eius transgredimur, quae omnia cum fide Catholica pugnant.

Quidam D. Thomae discipulus, solis uerbis differens à Scoto, hanc eandem sententiam tribuit D. Thomae. Ait enim, causas omnes secundas futurorum contingentium, sub quibus etiam liberum arbitrium angelicum & humanum comprehendit, subiecti determinationi ac dispositioni diuinae voluntatis, quae est prima causa ceteris causis tribuens, non solum esse & virtutem, sed etiam determinationem ad suos particulares effectus. Quia ergo effectus contingentes cognoscuntur certo in suis causis completis, & determinatis, ac non impeditis, non minus quam effectus necessarii certo in suis causis necessariis cognoscantur, sit, inquit, vt Deus in sua essentia, accedente determinatione libera suae voluntatis, quae causas omnes contingentes determinat ad effectus, cognoscat certo futura omnia contingentia, etiam si immediate à libero arbitrio emanarent. quippe cum eo ipso, non solum agnoscat determinationem omnium causarum, sed etiam quanam earum ea ipsa determinatione impeditur, aut non impeditur sint effectus aliarum. Quoniam uero, ait, ideae complete & consummate sumpta, non dicit nudam essentiam diuinam, vt est exemplar in potentia, ad cuius imitationem res produci possunt, quo pacto ideae est etiam earum rerum quae esse possunt per diuinam potentiam, nunquam tamen erunt, sed dicit essentiam diuinam, vt est exemplar in actu, ad cuius imitationem aliquid est re ipsa futurum, id uero habet ex adiuncta determinatione voluntatis diuinae, quae ex aeternitate decreuit

vt Scoti sententia D. Thomae attribuitur immerito.

decrevit effectus producendos in tempore, atque per comparationem solium, ad effectus, qui in aliqua temporis differentia sunt fuerunt, & errunde, inquit, est quod dicitur Thomas hoc loco nomine rationum verum, hoc est, idearum, quas dixit Deum ex aeternitate apud se habere, & in quibus certo cognoscere futura contingentia asseruit, intellexerit, non nudam essentiam, ut est exemplar, ad cuius imitationem potest, si velit, res efficere, sed intellexerit essentiam unam cum determinatione libera voluntatis, à qua habet, ut sit exemplar in actu, & idea completa comparatione omnium, quae futura sunt.

Quia verò ex determinatione hac humanae & Angelicae voluntatis, ceterarumque causarum secundarum à libera determinatione, & influxu voluntatis divinae, manifestè tollitur libertas arbitrii Angelici & humani ad suos actus, vt latè aduersus Scotum locis citatis ostendimus, confugit hic autor ad suffugium illud sensus compositi & diuisi: ait enim, & si causa contingentes, prout subduntur determinationi prima causa, sint determinatae, & complete ad operandum, atque adeò non possint in sensu composito non efficere suos effectus, ad quos sunt determinatae à voluntate diuina, nihilominus simpliciter, & in sensu diuiso esse contingentes, indeterminatas, & incompletas, ac proinde earum effectus simpliciter esse appellandos contingentes.

Hoc verò non satis intelligo. Si namque, nulla habita ratione eius, quod pro sua libertate liberum arbitrium creatum erat facturum, Deus aeterna determinatione liberae suae voluntatis, influxuque suo illud determinat ad id quod vult, stantèque ea determinatione & influxu diuino, liberum arbitrium nihil aliud potest, quàm id, ad quod ita determinatur, sanè non video, quanam ratione liberum re ipsa maneat, vt ad quod voluerit porrigat manum, nec qua ratione culpae, aut merito illi tribui possit, quod ita à Deo inclinatum & determinatum effecerit. Etenim quòd posset oppositum efficere, si Deus oppositum libera sua voluntate voluisset, atque in oppositum suo influxu illud determinaret, & inclinat, non est arbitrium nostrum esse liberum, sed in Deo esse libertatem, vt, nostrum arbitrium mouendo, eo indifferenter ad opposita viatur, vt in Concordia disputatio. 38. ad hunc articulum in simili alio pronuntiato latè ostendimus. Quare si autor huius sententiae id tantum vult, dum affirmat, manere nihilominus arbitrium in sensu diuiso causam contingentem, indeterminatam, & incompletam comparatione suorum effectuum, planè licet rationem spontanei in eo relinquat, haud dissimilem ei, quae in iumento cernitur, quando capistro in vnam, aut alteram partem ducitur, libertatem tamen ab eo tollit, fatalèque necessitatem posita praescientia & determinatione voluntatis diuinae, quae ex aeternitate existant in eo proculdubio inducit.

Obiicit deinde idem autor aduersus se ipsum. *Diuina voluntas non determinat voluntatem creatam ad peccandum, imò eam relinquit indifferenter & liberam: sed per causam indifferenter & determinatam non potest haberi certa cognitio effectus futuri: ergo Deus non certo praecognoscit peccata futura.* Hanc tamen objectionem se sufficienter diluere ex eo arbitrat, quia, vt inquit, voluntas creati infallibiliter deficiet circa quamcumque materiam virtutis, nisi efficaciter determinetur à diuina voluntate ad bene operandum: quocirca ex eo quod Deus cognoscit voluntatem suam non determinasse, voluntatem creatam ad bene operandum in materia, verbi gratia, temperantiae, cognoscit euidenter, quòd voluntas creati peccabit, & deficiet in materia illius virtutis: Itaque alia futura contingentia cognoscit

A Deus in suis causis, prout sunt determinatae à prima causa: malum verò culpae futurum cognoscit in sua causa quatenus non est determinata à prima causa ad bene operandum. Haec ille.

Verùm multa sunt, quae in hac responsione displicent. In primis admittit liberum arbitrium exercere posse actiones quibus peccat, non determinatum prius à voluntate & influxu diuino: cum ergo illae sint actiones naturales, atque effectus reales, quare non poterit simili modo exercere actiones alias liberas merè naturales, vt velle sedere, aut surgere, velle ambulare in vnam aut alteram partem, absque prauiua determinatione & influxu voluntatis diuinae? Quare cum Deus non consueuerit demere, aut restringere libertatem innatam causis secundis, neque plus auxilij, atque influxus conferre ad actiones naturales, quàm ad id sit necessarium, consequens est, vt liberum arbitrium, non determinatum prius à voluntate diuina, sed relictum omnino indifferens ad eliciendum, vel non eliciendum actum, aut operandum potius circa vnum obiectum, quàm circa aliud, seipsum determinet: determinationem ergo huiusmodi futurorum contingentium non cognoscit Deus in determinatione suae voluntatis, qua liberum arbitrium creatum ad suos effectus determinet. Non dicit hic autor, vt credo, Deum determinare liberum arbitrium creatum ad actionem qua peccat, licet illud non determinet ad formale peccati. Tum quia verba ipsius id non inuauit. Tum etiam quia neque liberum arbitrium aliter se determinat ad formale peccati, quàm liberè se determinando ad actionem quae est peccatū, imò velle, si fieri posset, vt actio illa non haberet rationem peccati. Tum vel maxime, quoniam illud esset error in fide, vt in Còcordia à disputatio-
ne 30. ad hunc articulum arbitror me satis ostendisse.

Deinde non videtur admittere indifferenciam in arbitrio nostro, vt contineat, seu vt non exerceat actus studiosos, quos exercet, sicut admittit indifferenciam ad exercendum, & non exercendum actum peccati, quando peccat: quare tollit meritum nostrum & libertatem, etiam quoad exercitium, comparatione illius.

Tertiò displicet vehementer id quod praecipue docet. Licet enim id gratis admitteretur in hominibus post lapsum primorū parentum, eò quòd eorum sensus prouisi sunt ad malum ab adolescentia, quam ratione admittere esset in Angelis, & in hominibus in statu innocentiae, quae sine vlla difficultate continere se poterant ab omni peccato, nihilominus pro sua innata libertate poterant peccare? Si ergo accidisset eos sua sponte peccare, ignorasset id Deus, posita huius Doctores sententia, quo quid potest dici absurdus? Deinde licet ex eo, quòd Deus non determinaret voluntate creatam ad bene operandum sequeretur certò illam peccare, nihilominus non esset Deo certum, an peccatura esset peccato omissionis, an commissionis, an vti deberent potius hoc medio, quàm illo ad peccandum, an maiori vel minori intentione ac conatu, an maiori vel minore tempore in opere peccati persistere foret, & ita de aliis circumstantiis, quae ad grauitatem culpae pertinent, atque à libero arbitrio pendent, ac proinde ad quas Deus liberum arbitrium non determinaret: ignoraret ergo Deus haec omnia contingentia futura.

Postremò, si liberum arbitrium creatum eo ipso, quòd non determinatur à voluntate diuina efficaciter ad bene operandum, ita necessariò peccat, vt certum

Impugnatio proposita opinionis.

certum omnino atque evidens sit Deo illud peccatum, & Deus ex sua aeternitate prout voluit, statuit determinare illud, vel non determinare ad operandum, quae quæso libertas fuit in Angelis, quando peccaverunt, aut in nobis est, quando peccamus, ut si non velimus, non peccemus? Quam ratione item verum est, Deum posuisse nos in manu consilij nostri, ut ad quod velimus porrigamus dexteram? Quænam item erit causa Dei in die iudicij aduersus impios, cum non potuerint non peccare, si Deus eos ad bonum efficaciter non flecteret, ac determinaret: ipse verò pro sola sua libera voluntate ex aeternitate statuerit non determinare? Profectò, hac sententia admissa, libertas arbitrij nostri omnino tollitur, perit iustitia Dei aduersus impios, & crudelitas ac impietas manifesta in Deo conspicitur. Quare plusquam periculosam in fide arbitror hanc sententiam, ut de sententia etiam Scoti in superioribus diximus.

Futura contingetia quomodo à Deo cognoscantur, iam ante, quam post determinationem diuinae voluntatis.

Juxta ergo, quæ disputatione præcedente conclusione prima explicata à nobis sunt, dicendum est. Per ideas diuinas, essentiamve diuinam cognitam, ut obiectum primarium, certò representari Deo, qui, tum suam essentiam, tum singula, quæ in ea ipsa infinitè perfectius, quam in se ipsis, continentur, altissimo, ac eminentissimo modo comprehendit, representari, inquam, naturaliter, seu non liberè, ante omnem actum, & determinationem liberam voluntatis diuinæ, complexiones omnes contingentes, non solum secundum esse possibile, sed etiam secundum esse futurum, non absolutè, sed sub conditione, & ex hypothesi, quòd Deus statuat hunc vel illum ordinem rerum, & causarum cum his, vel illis circumstantiis creare. Accedente verò determinatione libera voluntatis, non qua liberum arbitrium creatum determinet ad alteram partem contradictionis (ut Scotus & alij volunt) sed quia, relinquendò illud liberum, & omnino indifferens, ut ad quod voluerit porrigat manum, statuat creare hunc vel illum ordinem rerum, & causarum, ac circumstantiarum, in quo sunt hæc, vel illa causa libera, certò cognoscit complexiones omnes contingentes secundum esse futurum absolutè, & simpliciter, ac sine vlla iam hypothesi & conditione. Itaque ego differimus ab Scoto, quia arbitramur, rationem, ob quam Deus certò cognoscat quam pars contradicet onis cuiusque earum complexionum contingentium, quæ pendent à libero arbitrio creato sit futura, non esse determinationem voluntatis diuinæ, qua liberum arbitrium creatum inflectat, & determinet ad vnàm aut alteram partem: sed esse determinationem liberam, qua liberum arbitrium in hoc, vel illo ordine rerum, & circumstantiarum statuit creare: neque hanc solam determinationem arbitramur esse rationem sufficientem, quòd certò cognoscat, quæ pars contradictionis cuiusque harum complexionum sit futura, sed hanc vnà cum comprehensione in sua essentia cuiuscumque liberi arbitrij creati per scientiam naturalem, qua comprehensione ante illam determinationem voluntatis certò scit, quid tale liberum arbitrium sit facturum pro sua libertate, ex hypothesi & conditione, quòd illud creet & constituat in eo ordine rerum: cum tamen possit, si velit, facere oppositum, & si esset facturum, ut potest, Deus id illa eadem scientia, & comprehensione liberi arbitrij in sua essentia sciisset, & non id, quod re ipsa scit à libero arbitrio esse agendù. Itaque quia complexiones positivæ contingentes, quæ à libero arbitrio pendent, esse nequeunt

A in rerum natura, nisi liberum arbitriū creetur vtiq̄ue, quòd Deus absolutè, & sine hypothesi cognoscat eas esse futuras, pendent à libera determinatione voluntatis suæ, per quā tali, vel tali tēpore cū tali, vel tali ordine rerū, & circumstantiarum creare liberū arbitriū constituit: at quoniam arbitriū, eo pacto creatū & constitutum in eo ordine rerū, liberum manet, ut se in vnā, aut alteram partē inflectat, profectò nisi Deus altitudine, excellētia, ac perfectione suæ scientiæ naturalis, seu non liberæ, qua omnia eminentissimo quodam modo in sua essentia comprehendit, ita illud penetraret, ut in eo inspiceret, in quam partē pro sua innata libertate se esset inflexurum, cum si vellet, posset se inflectere in oppositā, & si id esset facturū, ut potest, Deus id cerneat, nesciret determinare, quæ pars contradictionis eiusmodi complexionum contingentium esset futura. Quare, ut id Deus certò cognoscat, vtrumque est necessarium, & vtrūque ei conuenit ex sua, non solum infinita & immensā, sed etiā omni ex parte illimitata perfectione, qua Deus est, ratione cuius quemadmodū sub eius omnipotentia cadit efficere posse creaturas libero arbitrio præditas, suorumque actū dominas, ut in nobis tēpore experientia ipsa deprehendimus, ita sub ipsius immensam, omniq̄ue ex parte illimitatam scientiam, qua quicquid sub suam omnipotentiam cadit altissimo, ac eminentissimo quodam modo comprehendit: etiam cadit, vtiã liberum arbitriū creatum penetrat, ut in quam partem pro sua innata libertate se sit inflexurum, certò deprehendat, ac intueatur. Atque hæc est præscientia futurorum contingentium, quam Patres, lumēque ipsū naturæ docent, Deo conuenire, quia Deus est, ita ut si ei non conueniret, Deus non esset. Vnde Hieronymus 3. lib. dialog. aduersus Pelagianos in persona Criti meritò ait: *Cui præscientiam tollis, tollis & diuinitatem.* Et Augustinus 5. de Ciuitate Dei cap. 9. *Confiteri, inquit, esse Deum, & negare præscium futurorum, aperiſſima insania est.*

B In sensu explicato verissimū est, ideas essentiamve diuinam cognitam ut obiectum primariū Deo, qui & se ipsum, & quæ eminenter continet altissimo modo comprehendit, esse ratam ac certā rationem cognoscendi futura contingetia. Quare præter D. Thomam hoc loco (si id affirmauit) D. Bonauerura, & vniuersim quorūque eam loquendi formam vsurparunt, in hac ipsa fuerūt sententia: tamen non quantū erat satis, rem hæc explicarunt. In hac eadem sententia est aperte Durandus in 1. distinctione 38. quæst. 3. quo loco affirmat, Deum in sua quidem essentia tamquā in obiecto primario, & causa omnium rerum (putat tamen non habere rationē ideæ) cognoscere certò futura omnia contingetia, quia ibi, altitudine & perfectione suæ scientiæ atq; obiecti, intuetur causas omnes eorū, & determinationē circa productionem effectuum non solum earum, quæ suapte naturæ sunt determinatæ, ut sunt quæ ex necessitate naturæ agunt, sed etiā earum, quæ indifferentes sunt, & seipsas in quam partem volunt liberè inflectunt, cuiusmodi sunt liberum arbitrium Angelicum & humanum: cognoscit insuper, quænam earum se impedituræ, aut non impedituræ sint. (Hæc omnia intellige, licet Durandus id non explicet, ex hypothesi, quòd hunc vel illum ordinem rerum & causarum velit creare.) Porro in causis & ex causis ita cognitis tam certò cognoscuntur futura contingetia, quam certò ex causis necessariis cognoscuntur effectus necessarii. Quòd sit, ut Deus tamquam in obiecto primario certò cognoscat in se ipso futura omnia contingetia,

In quo sensu verū sit ideas essentiamve diuinam esse rationem cognoscendi futura contingetia.

Libertate...

ria, & tamquam in obiecto secundario cognoscat etiam ea certo in propriis suis causis secundis.

Ad primum. Ad primum ergo argumentum Scoti neganda est maior. Ex hypothese namque, & sub conditione, quod Deus hunc vel illum ordinem rerum velit creare, idea diuinae naturaliter representant Deo, ante omnem determinationem liberam suae voluntatis, omnem complexionem contingentem futuram sub illa hypothese & conditione, idque propter altitudinem & excellentiam diuini intellectus, & diuinae scientiae, atque obiecti primarij supra obiecta omnia secundaria, quae in eo eminenter continentur.

Ad secundum. Ad secundum, concessio antecedente, concedenda etiam est prima consequentia. Ad minorem vero, quae subiungitur, dicendum est, quamuis complexiones contingentes in esse futuro simpliciter, & absque vlla conditione & hypothese, non naturaliter, sed liberè à Deo cognoscantur, quod tamen sint futurae ex hypothese, quod hunc vel illum ordinem rerum & causarum, velit creare, non liberè, sed per scientiam, quae antecedit omnem actum liberum voluntatis diuinae, cognosci.

Ad tertium. Ad tertium, concessio antecedente, concedenda est quoque consequentia, si consequens intelligatur, ideas solas diuinas non posse esse rationem sufficientem, quod futura contingentia à Deo certo cognoscantur secundum esse futurum simpliciter: ad id namque simul requiritur praecognitio diuinae liberae voluntatis, qua huc, vel illum ordinem rerum Deus statuit creare. Si verò intelligatur, non esse sufficientem rationem, quod futura contingentia certo cognoscantur, non quidem futura simpliciter, sed ex hypothese, ac conditione, quod hunc vel illum ordinem rerum velit creare, neganda est consequentia, neque in eo vlla est differentia inter futura contingentia, quae in aliqua differentia temporis erunt, ac inter ea, quae esse poterant, numquam tamen erunt: ea namque simili modo cognoscit Deus fuisse futura, aut non futura, ex hypothese, & sub conditione, quod alium talem, vel talem ordinem rerum, diuersum ab eo, quem condidit, creare constitueret.

Ad quartum. Ad quartum dicendum est, probare optimè, solas ideas non esse sufficientem rationem, quod futura contingentia cognoscantur à Deo simpliciter, & absque aliqua conditione futura in tali, vel tali parte temporis, sed ad id necessariam quoque esse notitiam determinationis voluntatis diuinae ad creandum ordinem rerum, quem creauit, in ea parte temporis, in qua eum condidit, quod libenter concedimus.

DISPUTATIO XVI.

Reclene libertas arbitrij, & contingentia rerum cum diuina praescientia conciliantur ex eo, quia quodcumque pro innata libertate arbitrij euenerit, efficiet Deus se non aliud, quam id ex sua aeternitate sciuisse.

Libertatem arbitrij cum diuina praescientia, & praedestinatione conciliant, ac bene inter se cohaerere arbitrantur. Afferunt enim, si Petrus verbi gratia, quem demus peccaturum in aliquo momento temporis, non peccauerit in eo, quod pro sua libertate facere potest, Deum effecturum, se nunquam sciuisse Petrum peccaturum, quin potius semper ex aeternitate sciuisse eum non peccaturum. Cum enim eo modo sciat Deus unumquodque esse futurum, quo illud est

A euenturum, quia ea, quae necessario sunt ex suis causis euentura, sciet ipse scientia necessaria, quae vero euentura sunt contingenter, sciet scientia contingenti, seu potius libera: & cum in contingentibus futuris euentibus, qui a libero arbitrio creato pendent, quid una pars contradictionis potius, quam alia, sit euentura, non pendens à scientia diuina, quasi ex eo euentura sit, quia Deus praescit illam euenturam, sed pendeat à libertate arbitrij, quia se in unam aut alteram partem, ut maluerit, inflectet, utique quanta contingencia est in euentu, interim dum est in sua causa, tanta est in scientia diuina, ut sit scientia unius partis contradictionis potius quam alterius. Quare, in-

B quunt, licet necessarium sit, quicquid euenturum est, id Deum praescire, & quicquid Deus futurum praesciet, id ita euentire, & ob id haec propositiones in sensu composito sunt necessariae, omne praescitum à Deo eueniet, quicquid euenturum est, praescitum est à Deo ita euenturum: nihilominus, inquit, sicut non est necessarium, sed omnino contingens, Petrus in futurum peccare, quia re ipsa potest non peccare, ita neque ad hanc usque diem vlla ratione est necessarium, quod Deus praesciat illum peccaturum, sed omnino contingens & liberum, ita quod ut Petrus re ipsa potest non peccare, sic Deus potest modo, atque in futurum efficere, ut ipse numquam praescierit

C Petrum peccaturum. Vnde volunt, necessitatem illarum propositionum in sensu composito fundari solum in necessitate mutuae consequentiae inter has duas propositiones, aliquid praescitum est à Deo euenturum, ergo ita eueniet, & è contrario: non verò quasi vsque ad hunc diem sit vlla necessitas, etiam immutabilitatis, in altero extremorum, nempe in praescientia diuina, quia sine vlla mutatione in scientia, si Petrus non peccauerit, efficiet Deus, se non aliud praesciuisse, quam Petrum non peccaturum. Quare in sensu diuiso, non solum ea ratione volunt hanc esse veram: Peccatum Petri praescitum à Deo potest non fore, quia si Petrus re ipsa non esset peccaturus, quod bene potest, Deus peccatum illius numquam praesciisset: sed etiam ex eo, quia si ipse non peccet, ut potest, Deus modò efficiet, se ex aeternitate non aliud praesciuisse, quam ipsum non peccaturum. Adhibent exemplum in hac propositione, quod curret, necessario mouebitur, quae in sensu composito est vera, propter solam necessitatem huius consequentiae, aliquid curret, ergo mouebitur: cum tamen in neutro extremo sit vlla necessitas, & idè in sensu diuiso, quod curret, possit non moueri: quia id, quod curret, potest in futurum nec currere, nec moueri.

D Eodem modo conciliant libertatem arbitrij cum praedestinatione, & reprobatione. Quia si reprobis pro sua libertate, ut re ipsa potest, effecerit, quae ut vitam aeternam consequatur, sunt necessaria, Deus efficiet, ut ex aeternitate fuerit praedestinatus, & non reprobis: & è contrario, si praedestinatus, ut potest, efficere noluerit, quae pro adipiscenda aeterna felicitate sunt necessaria, efficiet Deus, ut ex aeternitate fuerit reprobis, & non praedestinatus. Quare, inquit, simili modo haec propositiones in sensu composito sunt verae: praedestinatus necessario saluabitur, reprobis necessario condemnabitur. Haec verò in sensu diuiso, praedestinatus potest condemnari, reprobis potest saluari, sunt verae, non solum ea ratione, quia, si, qui est praedestinatus, pro sua libertate facturus esset ea (ut re ipsa nihil impediendo praedestinatione potest) quibus damnationem aeternam incurrere, & is, qui est reprobis, acturus esset ea quibus vitam aeternam consequeretur, Deus ex sua aeternitate neque illum praedestinasset, neque hunc reprobasset: sed etiam ex eo, quia Deus efficiet modo, ut ille numquam fuerit praedestinatus, sed

E

F

sed reprobus, & ut hic nunquam fuerit reprobus, sed A
prædestinatus.

Quæ multi
in hac fue-
runt senten-
tia.

Miror quàm multi Doctores amplexati sunt hanc
sententiam, inter quos sunt imprimis, quotquot de-
fendunt in Deo esse potentiam ad præteritum, etiam
comparatione effectuum, qui iam in tempore extra
suas causas emanarunt. De horum numero sunt Al-
tissiodorensis, Gilbertus Porretanus, & quidam An-
gli, vt Greg in 1. dist. 42. q. 1. art. 2. refert, qui etiam
in eorum sententiam propendet. Verùm cum his
q. 25. artic. 4. nobis futura erit disputatio. Eamdem
amplectuntur D. Bonauent. in 1. d. 40. in 2. parte, art.
1. q. 1. Richardus d. 38. q. 6. Scotus distinct. 40. quaest.
vnic. Ockhamus & Gabriel d. 38. qu. 1. Gregor. q. 2.
conclusionem 4. & ceteri nominales communiter,
Siluester in Conflato q. 22. artic. 1. Driedo de Con-
cordia liberi arbitrij & prædestinationis parte 2. c. 2.
& 3. Albertus Pighius lib. 8. de libero arbitrio cap. 1.
Andreas à Vega lib. 2. in Concil. Trident. c. 17. in res-
pensione ad tertiam obiectionem, & lib. 12. cap. 22.
& Antonius Cordubensis lib. 1. Theologicarum
quaest. q. 55. dub. 11. & 12.

Potentia ad
præteritum
qui admittit.

Sententia hæc à quibusdam ex Doctores cita-
tis defenditur constituendo in Deo potentiam ad
præteritum, & comparatione etiam effectuum, qui
iam in tempore ex suis causis egressi sunt. Ab Ock-
hamo verò, Gabriele, Antonio Cordubensi, & quibus-
dam aliis Doctores nominalibus, concedendo ad
præteritum potentiam in actu Dei aeterno, nempe
in scientia & volitione diuina, non quidem, quã
scientia & volitio diuina sunt absolutè, aut compa-
ratione effectuum, qui iam in tempore egressi sunt à
suis causis, sed à præcisè ex parte, qua futura con-
tingentia respiciunt tamquam obiecta cognita, &
volita, aut permilla, atque à futuris contingentibus,
quoad huiusmodi respectus (qui in scientia & voli-
tione diuina respectus rationis sunt) pendunt. Ne-
que enim quia Deus futura ea esse præuidet, idèd
futura sunt, sed quia pro libertate arbitrij creati sunt
futura, idèd futura à Deo præuidentur.

Ratio conciliandi liberi
arbitrii cū
diuina præ-
scientia, vt
ab aliis de-
fendatur.

A. D. autem Bonauentura, Scoto, & ceteris Do-
ctoribus citatis, longè alia ratione ac maiori cū spe-
cie probabilitatis, defenditur. Dicunt namque, libe-
rum actum voluntatis diuinæ, & eadem ratione li-
beram Dei circa futura contingentia scientiam, se-
cundum se ipsam non transire in præteritum, sed
semper in egressu esse in ipso nunc indiuisibili aeter-
nitatis, quod secundum se nunquam transit in præ-
teritum, aut expectatur vt futurum, sed totum sem-
per est præsens, totumque tempori præfenti, præ-
terito, ac futuro respondet. Quia ergo, inquit,
actus liber voluntatis diuinae circa creaturas, & scientia
libera circa contingentia, licet à nobis, facta collatione
cum tempore, in quo sumus, vt præterita concipiuntur:
ac significentur: secundum se ipsa tamen sunt presentia,
& in egressu, atque in Deo liberè egrediuntur, eaque ra-
tione, dum egrediuntur, huic vel illi parti contradic-
tionis pro arbitrio respondere possunt, sit, vt si homo in
tempore eligat certam hanc partem contradic-
tionis, Deus in sua aeternitate sic determinet actum suæ volun-
tatis & scientia vt scientia ex aeternitate sua sit de illa
eadem parte contradic-
tionis, vt nunquam fuerit alterius,
& è contrario, idèd, absque vlla mutatione ac variatione
diuinae scientia, nec incipiendo cognoscere, sed semper ex
aeternitate præcognoscendo, quidquid in tempore est fu-
turum, prout hominis arbitrium pro sua innata libertate
se voluerit determinare. atque dependere ab eiusmodi
determinatione. Quo fit, vt absque vlla potentia ad
præteritum, tanta sit contingentia, seu potius libertas
modò in scientia diuina, vt indifferet ex aeternitate

fuerit huius, vel alterius partis contradic-
tionis contingenter futura, quanta est in libero arbitrio creato,
vt talis pars contradic-
tionis sit, vel non sit futura.

Potest verò hæc sententia suaderi primò ex illo
celebri Augustini dicto: Si non es prædestinatus, fac
prædestinatus.

Suadet
explicita
sententia.
Primò.
Secundò.

Secundò, ex illo Ieremias 18. Si penitentiam egerit
gens illa à malo suo, agam & ego penitentiam super ma-
lo, quod cogitavi vt facerem ei: si fecerit malum in oculis
meis, vt non audiat vocem meam, penitentiam agam su-
per bono, quod locutus sum, vt facerem ei: cum autem in
Deo non sit penitentia pro voluntatis mutatione,
fit, vt eo in loco solùm significetur libertas Dei in
aeternitate, per quam, homine liberè flectente suum
arbitrium in vnam aut alteram partem contradic-
tionis, quam elegerit, Deus liberè etiam illi velit præ-
mium aut pœnam pro ratione electionis.

Tertiò, quia data contraria sententia, sequetur
Deum non liberè creasse mundum, quando illum
creauit, quod est impium. Sequela probatur, quo-
niam posita volitione diuina creandi aliquo certo
tempore mundum, aduenienteque eo tempore, ne-
cessariò ex ea voluntate ita determinata persistente
sequitur mundus: cum ergo Deus ex aeternitate vol-
uerit creare mundum in eo temporis puncto, in
quo illum creauit, fit, vt si, adueniente eo temporis
puncto, non potuerit iam efficere, vt ex aeternitate
non voluerit in eo creare mundum, necessariò iam
tunc, & non liberè, eum creauerit.

Tertiò.

Quartò, futura contingentia re ipsa possunt non
esse, alioquin re ipsa non essent futura contingen-
tia: ergo re ipsa possunt non esse cognita à Deo euen-
tura: implicat namque esse ita cognita à Deo, & re
ipsa alter euenire: tunc enim Deus falleretur, co-
gnitioque illa non esset scientia, quippe cum de ra-
tione scientia sit, vt vera sit & certa: si ergo homo,
vt potest, faciat oppositum eius, quod re ipsa est fa-
cturus, Deus non sciet tunc illud, quod modò scit
hominem esse facturum, sed oppositum: id autem
non erit facta mutatione, aut variatione aliqua in
scientia diuina, eò quòd in Deo nulla sit omnino
mutatio, nec vicissitudinis obumbratio: ergo homi-
ne faciente, vt potest, oppositum eius quod est factu-
rus, Deus efficiet, vt ex aeternitate, non id quod
modò scit, sed oppositum sciuerit.

Quartò.

Quintò, homo in quo temporis puncto aliquid
vult, potest illud non velle, vt disput. 4. ostensum est:
ergo Deus in indiuisibili nunc aeternitatis, quod
semper est præsens, potest non velle quod vult, &
non scire, quod re ipsa liberè scit.

Quintò.

Sententia hæc, & si tot Doctorum iudiciis se de-
fendat, nullo modo tamen est probanda: cum parum
consentanea sit, tum literis sanctis, tum altitudini,
certitudini, ac perfectioni diuinae scientia. A multif-
que ex eisdem Doctoribus, qui eam amplectuntur,
difficilis admodum iudicatur, neque iidem Docto-
res sibi constare videntur, si attentè legantur. Neque
cedo alia de causa tam multos in eam iuisse senten-
tiam, nisi quòd alia ratio conciliandi liberum arbi-
trium cum scientia, & prædestinatione illis non
occurreret: cum tamen hæc, vt dixi, non obscure
certitudini & perfectioni diuinae scientia derogare
videatur.

Resoluitur.

Est igitur dicendum cum Diuo Thoma hoc lo-
co in responsione ad primum, ceterisque illius se-
ctoribus, tam necessarium iam nunc esse, Deum
ex aeternitate sciuisse quodcumque futurum con-
tingens ex aeternitate sciuit esse futurum, vt iam
nunc nulla ratione efficere valeat, se illud non sci-
uisse, quippe cum ad præteritum non sit potentia,
& in

Sciuit, quia
Deus scit
quodcumque
futurum con-
tingens, ita neces-
saria ut non
esset, ut impli-
ceret Deum effi-
cere se ad in-
sciuisse.

& in Deum neque transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio possit cadere. Eadem fuit sententia Richardi de sancto Victore.

Neque D. Thomas. quaest. 6. de veritate art. 3. in responsione ad vltimum docuit contrarium. Confececit enim huiusmodi argumentum aduersus certitudinem praedestinationis, quam in corpore articuli docet. *Quod potest esse & non esse, non habet aliquam certitudinem: sed praedestinatio Dei de salute alicuius potest esse, & non esse: sicut enim potuit ab aeterno praedestinare, & non praedestinare, ita & nunc potest praedestinare, & non praedestinare, cum in aeternitate non differant praesens, praeteritum, & futurum: ergo praedestinatio non habet certitudinem.* Respondet dicendum, quod, absolute loquendo, Deus potest unumquemque praedestinare & non praedestinare, aut praedestinasse vel non praedestinasse: quia actus praedestinationis, cum mensuretur aeternitate, numquam cadit in praeteritum, sicut numquam est futurum, unde semper consideratur, ut egrediens a voluntate per modum libertatis. Tamen ex suppositione hoc efficitur impossibile: non enim potest non praedestinare supposito quod praedestinauerit, vel e conuerso, quia mutabilis esse non potest: & ita non sequitur, quod praedestinatio non possit variari. Haec Diuus Thomas. Ex quibus aperte patet, solum docere, si Deus spectetur in nunc aeternitatis, prius natura quam suam voluntatem ad alteram partem contradictionis determinet, posse praedestinare & non praedestinare Petrum, & aequae ratione, absolute loquendo, verum esse dicere posse praedestinare & non praedestinare, aut praedestinasse, vel non praedestinasse Petrum, quia actus praedestinationis in aeternitate non transit in praeteritum: at ex suppositione, non quidem, quae fingatur esse, sed quae verè sit in eodem nunc aeternitatis, nempe quod posterius natura determinet voluntatem ad praedestinandum, ut iam in aeternitate quatenus correspondet toti tempori praeterito eam determinauit, fieri non posse, quin praedestinauerit: eò quod in Deum cadere non possit ulla mutatio. Nec alia plane expositio huius responsionis D. Thomae cum verbis ipsis, neque cum reliqua doctrina illius articuli quadrat.

D. Thoma igitur, nostraeque sententia probatur primo. Quoniam si actus liber voluntatis diuinae in aeternitate: ut responderet cuiusque temporis momento, ita esset in libero egressu, ut modò efficere possit Deus se nihil ex aeternitate voluisse, aut sciuisse eorum, quae liberè voluit, ac liberè sciuit, sequeretur dari ad praeteritum potentiam, conparatione etiam effectuum, qui in tempore sunt iam extra suas causas: consequens autem neque aduersarij ipsi, cum quibus disputamus, admittunt, & infra quaest. 25. ostenditur esse falsum: ergo falsum est etiam antecedens. Consequutio probatur, quoniam eo antecedente dato, volitio, qua Deus ex aeternitate voluit creare mundum in eo temporis puncto, in quo illum creauit, esset hodie ita in libero egressu, ut posset eam Deus determinare in partem oppositam efficereque hodie, ut ex aeternitate voluerit numquam creare mundum: eo autem concessio, manifestè sequitur, dari ad praeteritum potentiam in effectibus, qui in tempore sunt iam extra suas causas. Etenim cum libera determinatio voluntatis diuinae ad creandum mundum in eo temporis puncto, in quo illum creauit, sit immediata, & tota causa creandi illum tunc, si hodie Deus potest efficere, ut libera voluntas ipsius numquam ex aeternitate fuerit determinata ad creandum mundum, sed fuerit semper determinata ad illum non creandum,

Molina in D. Thom.

A potest hodie efficere, ut numquam creatio mundi praecesserit: qui namque efficere potest, ut numquam fuerit tota & immediata causa alicuius effectus, efficere etiam poterit, ut non fuerit ipse effectus: ablata namque causa priori ita, ut numquam fuerit, continuò quoque aufertur fuisse effectum posteriorem, qui ex ea omnino pendet, eamque consequitur.

Neque satisfaciet, qui responderit, voluntatem diuinam in aeternitate, ut responderet cuiusque temporis momento, esse quidem liberam ad determinandum actum suum in oppositam partem, dummodo tamen ab ea non sit aliquis effectus in tempore egressus. Non, inquam, satisfaciet qui ita responderit. In primis, quia prius non pendet à posteriori: quare si ipsa secundum se, facta hypothese, quod ab ea non esset iam egressus effectus, libera maneret secundum se ad determinandum actum suum in partem oppositam, efficiendumque, ut ex eadem aeternitate numquam fuisset determinatus ad creandum mundum, idem quoque posset efficere etiam si effectus iam esset egressus, atque adeò efficere nunc posset, ut mundus numquam fuisset. Deinde, quoniam vel post egressum effectum voluntas diuina in nunc aeternitatis est magis determinata in se ipsa ad volendum creare mundum in eo puncto temporis, in quo creauit, vel non. Si des hoc secundum: ergo sicut ante egressum poterat liberè determinare actum suum, ut esset volitio non creandi mundum, ita poterit post egressum. Si verò des primum: ergo per emanationem effectus variatur in se ipsa, suscipitque vicissitudinis obumbrationem, quod est absurdum. Praeterea, iam non erit semper in libero egressu in vtramque partem in aeternitate, ut responderet cuiusque puncto & parti temporis, ut antea dicebas.

Hinc secundo ita licet argumèntari. Sicut de nostra voluntate disput. 4. ostèdum est, quod quamuis in eodem puncto temporis prius natura sit libera, & indifferens, ut se in alteram partem inflectat, ac determinet, nihilominus in eodem ipso temporis puncto est posterius natura in alteram partem liberè determinata: postquam verò ita posterius natura est determinata, non potest, non solum in tempore sequenti, sed neque in eo ipso puncto temporis efficere, ut se in alteram partem inflexerit, quoniam postquam in alteram partem est determinata, non potest non esse determinata: ita de voluntate diuina in nunc aeternitatis est dicendum, quod quamuis prius natura, seu potius more intelligendi nostro cum fundamento in re, in nunc aeternitatis, quod totum amplectitur tempus, sit indifferens, ut in vtramque partem determinet suum actum circa res, quas liberè statuit, & aequae ratione actus ille liber egredietur in aeternitate, nihilominus in ea ipsa aeternitate posterius, nostro intelligendi more cum fundamento itidem in re, est egressus determinatus in alteram contradictionis partem iuxta diuinum arbitrium: postquam verò ita posterius quidè nostro intelligendi more, at simul in ipsa indiuisibili duratione aeternitatis est egressus determinatus, non potest non esse ita egressus: quia alioquin cederetur potentia, ut res iam vno modo effecta, non eodem modo esset effecta, postquam semel esset ita effecta, quod aperte contradictionem implicat. Atque hoc est, quod D. Thomas docuit quaest. 6. de veritate, in responsione ad vltimum citata, cum dixit, ex suppositione, non quidem qua fingatur, sed quod Deus in nunc aeternitatis re ipsa determinauerit actum suum liberum, ut esset praedestinatio Petri, & cum re ipsa determinauit, non posse illum non praedestinasse.

quia

quia implicat contradictionem, nec iam esse posset sine mutatione Dei, vicissitudinisve obumbratione. Ita ergo licet conficere argumentum. Cum in his, quae liberè sunt in indivisibilibus durationibus, simul sit fieri & factum esse, egredi actum liberè in utramvis contradictionis partem, & esse egressum determinatum in alteram, sanè quamvis, nostro intelligendi more cum fundamento in re, priùs fuerit actum voluntatis aut scientiae diuinæ circa aliquod particulare contingens futurum cras, egredi liberè, ita vt in utramvis partem potuerit Deus illum determinare, simul tamen fuit esse egressum determinatum in alteram partem, maximè cum non aliter potuerit egredi, quam determinatus in alteram partem, pro arbitrio tamen eius, qui actum eliciebat: ergo in aeternitate, vt responderet diei hesterno, tempori que infinito, quod diem hesternum praecessit, fuit actus voluntatis atque scientiae diuinæ determinatus in eam partem quae futura est cras, eiusmodi que contingens futurum cras, iam tunc habuit respectum tamquam cognitum actu comparatione scientiae diuinæ, & scientia fuit iam scientia in actu cum peculiari respectu rationis ad illud obiectum: ergo si, quando liberum arbitrium creatum se determinaret, posset voluntas & intellectus diuinus determinare volitionem & scientiam in oppositam partem, efficeretque, vt numquam pars altera contradictionis fuerit volita, nec scita, daretur ad praeteritum potentia, nempe ad tollendam determinationem volitionis, & scientiae, quae iam antea fuerat, ac tollendum respectum ad tale obiectum, qui etiam praecesserat, quod tamen contradictionem implicat, vt quaest. 25. est ostendendum.

Potest confirmari haec eadem ratio, quoniam cum mundus sit iam à diuina voluntate tamquam à sua propria causa egressus, vt neque ab ea potuerit egredi, nisi determinata iam ad mundi productionem, consequens profectò est, vt saltem in eo temporis puncto fuerit determinata, in quo mundus est conditus: cum ergo non fuerit tunc primò determinata, eò quòd nihil Deus potuerit in tempore incipere velle, efficitur, vt ex aeternitate fuerit eo pacto determinata: verum Deus postquam semel liberè suam voluntatem in alteram partem contradictionis determinauit, non potest iam efficere, vt eam non ita determinauerit, alioquin posset facere, vt, postquam res aliqua semel esset effecta, non esset effecta: ergo Deus in nullo puncto temporis ante creationem mundi efficere potuit, vt ex aeternitate non statuerit in eo temporis puncto creare mundum, in quo illum creauit, & eadem ratione non potuit efficere, vt non sciuerit mundum in eodem temporis puncto esse futurum: cum ergo eadem sit ratio de quocumque alio futuro contingente, fit, vt in nullo temporis puncto possit Deus efficere, se ex aeternitate contrarium sciuisse de quocumque futuro contingente, quam re ipsa modò scit.

Tertio, quoniam vel Deus in aeternitate, vt responderet huic praesenti, aut cuiuscumque praeterito temporis momento, ex altitudine & perfectione suae scientiae penetrat certò, in quam partem liberum arbitrium Petri se inflectet crastina die, vel nò. Non est dandum hoc secundum, quia tunc Deus non praecognosceret futura contingentia, quod est haereticum, contra apertissima Scripturae testimonia, quae disputatione sequente citabimus: si verò detur primum, in illam, & non in partem oppositam, se inflectet, alioquin Deus non certò penetrabat Petrum in illam eandem pro sua libertate se esse fle-

A xurum: ergo numquam est futurum, vt se flectat in partem oppositam, esto, si veller, id posset, & consequenter numquam Deus ea de causa efficiet, vt numquam ex aeternitate sciuerit id, quod nunc scit.

In quo ergo ab autoribus contrariae sententiae discrepamus breuiter dicam. Quamuis enim omnes conueniamus, etiam posita libera determinatione voluntatis diuinæ, qua Deus creare decreuit hunc ordinem rerum, quae creare constituit, non ideò liberum arbitrium creatum facturum esse hoc potius, quam oppositum, quia Deus id praesciuit, sed è contrario, ideò Deum id praesciuisse, quia liberum arbitrium pro sua innata libertate id erat facturum, cum si veller, posset re ipsa facere oppositum: diffidemus tamen, quia, vt duabus praecedentibus disputationibus explicatum est, asserimus, Deum ex altitudine, & perfectione sui intellectus, atque suae essentiae tanquam obiecti primarij, certissime cognoscere in se ipso, & in causis secundis, quid pro libertate earum contingenter sit futurum, ita tamen vt possit contingere oppositum, etsi futurum esset, vt re vera potest, Deus ex aeternitate id certissime sciuisset, & non id quod actu scit. Quare seruato integro iure libertatis arbitrij creati, illa quoque omnino persistente contingentia rerum, non secus ac si in Deo nulla esset praescientia, Deus certissime cognoscit futura contingentia, non quidem certitudine, quae proueniat ex obiecto, quod in se est contingens, potestque aliter re ipsa euenire, sed certitudine, quae proficiscitur ex altitudine, atque infinita illimitataque perfectione cognoscentis, qui certò ex se ipso cognoscit obiectum, quod secundum se est incertum, & fallax. Quòd fit, vt rerum contingentia, atque libertas arbitrij in futurum, optimè consentiant cum certa, & non solum omnino immutabili Dei tam scientia quam voluntate, sed etiam ita fixa ac stabili, vt iam modò contradictionem implicet, Deum ex aeternitate contrarium voluisse, aut cognouisse euenturum. At verò aduersarij ex eo capite docent libertatem arbitrij, & contingentiam rerum cum diuina praescientia conuenire, ac rectè consistere, quòd si res aliter eueniat, quando id actu contigerit, Deus ipse efficiet, vt non aliud, quam illudmet, quod euenit, ex omni aeternitate praesciuerit: Quasi verò Deus scientiam futurorum contingentium acciperet ab ipso rerum euentu, & ante eum non maior esset certitudo in diuina scientia, quam in obiecto, quod est adhuc contingenter futurum, & quasi non priùs in se ipsa haberet ex aeternitate certam determinationem ad alteram partem contradictionis rei contingenter futurae, quam res ipsa eandem determinationem ex tempore nanciscatur, quando extra suas causas ponitur. Quae omnia planè cum omni ex parte absoluta diuinae scientiae perfectione apertè pugnant, certitudinemque à diuina scientia manifestè tollere, & Deum pendulum ac haerentem circa rerum euentus facere, quis est, qui non videat, si rem paulò attentius mentis trutina expendat?

C si in Deo nulla esset praescientia, Deus certissime cognoscit futura contingentia, non quidem certitudine, quae proueniat ex obiecto, quod in se est contingens, potestque aliter re ipsa euenire, sed certitudine, quae proficiscitur ex altitudine, atque infinita illimitataque perfectione cognoscentis, qui certò ex se ipso cognoscit obiectum, quod secundum se est incertum, & fallax. Quòd fit, vt rerum contingentia, atque libertas arbitrij in futurum, optimè consentiant cum certa, & non solum omnino immutabili Dei tam scientia quam voluntate, sed etiam ita fixa ac stabili, vt iam modò contradictionem implicet, Deum ex aeternitate contrarium voluisse, aut cognouisse euenturum. At verò aduersarij ex eo capite docent libertatem arbitrij, & contingentiam rerum cum diuina praescientia conuenire, ac rectè consistere, quòd si res aliter eueniat, quando id actu contigerit, Deus ipse efficiet, vt non aliud, quam illudmet, quod euenit, ex omni aeternitate praesciuerit: Quasi verò Deus scientiam futurorum contingentium acciperet ab ipso rerum euentu, & ante eum non maior esset certitudo in diuina scientia, quam in obiecto, quod est adhuc contingenter futurum, & quasi non priùs in se ipsa haberet ex aeternitate certam determinationem ad alteram partem contradictionis rei contingenter futurae, quam res ipsa eandem determinationem ex tempore nanciscatur, quando extra suas causas ponitur. Quae omnia planè cum omni ex parte absoluta diuinae scientiae perfectione apertè pugnant, certitudinemque à diuina scientia manifestè tollere, & Deum pendulum ac haerentem circa rerum euentus facere, quis est, qui non videat, si rem paulò attentius mentis trutina expendat?

Vnde quartò ita possumus argumentari, si ea ratione contingentia rerum concilianda esset cum diuina praescientia, quòd libero arbitrio faciente vnum, Deus efficiet se numquam praesciuisse nisi illud idem, & libero arbitrio faciente, vt potest, oppositum, Deus efficiet se numquam aliud sciuisse, sequeretur Deum non potuisse praedicere certò per prophetas, vel per Christum hominem, quae contingenter erant euentura per liberum arbitrium humanum, quale fuit peccatum, quo Petrus ter erat Christum negaturus, & pleraque alia, quod

Libera
arbitri
rum nò
ideò
efficit
huc
vel illud,
quia Deus
id
praesciuit,
ideò Deus
praesciuit,
quia ita
liberè
erat futu-
rum.
Quomodo
libertas
arbitri
ij fit cum
diuina
praescientia.

Matth. 26.

quod tamen est haereticum. Nisi forte admitatur ad praeteritum potentia, etiam postquam effectus iam ex tempore fuerit extra suas causas, ac dicatur, si Petrus, ut potuit, non peccaret, Deum effecturum, ut reuelatio non fuisset, quae tamen iam antea fuerat facta. At manifestè implicat contradictionem dari ad praeteritum potentiam, maximè postquam effectus fuit iam in tempore extra suas causas: quae etià in re ferè omnes auctores aduersus quos disputamus consentiunt, demonstradumque illud est quaestione 25. Praeterea posita ista ad praeteritum potentia, periret certitudo, tum scientiae diuinæ, tum etiam reuelationum, quas de rebus futuris habemus. Quae namque certitudo esse potest in scientia, aut in reuelatione, de qua verè possumus dicere, Deum efficere posse, ut nihil tale sit scitum, aut reuelatum, atque, vtrum id effecturus sit necne, pendere ex euentu contingenti futuro, qui aequè esse, & non esse potest, eaque ratione tam contingens, ac dubium modò sit, vtrum Deus id sit effecturus, quàm contingens ex natura rei est, vt liberum arbitrium creatum se in vnam, aut in alteram partem pro sua libertate flectat? Profectò admissa hac opinione, aut potius errore, neque Petro, neque ceteris Apóstolis post Christi de futura negatione acceptam reuelationem esset maior certitudo ante peccatum Diui Petri, quòd ita res esset euentura, quàm si talis reuelatio numquam praecessisset: quantoquidem, vtrum Deus in futurum effecturus esset, vt non praecessisset ea reuelatio, à libera & incerta determinatione arbitrii Diui Petri in vtramque partem pendebat.

Postremò, admissa horum Doctorum ratione conciliandi liberum arbitrium & contingentia rerù diuinà praescientia, nò video qua ratione sit in Deo prouidentia circa futura contingentia, quae à libero arbitrio pendet: si quidem prout fuerint euentus huius aut alterius partis contradictionis pro innata libertate arbitrii, efficiet Deus se ex aeternitate sciuille hoc vel illud futurum: vnde non video quomodo Deus, tamquam praescius huius partis determinatæ, ex hypothesi, quòd hæc aut illa media, vel auxilia ipse adhiberet, illi ex aeternitate prouiderit. Consequenter non relinquitur locus diuinæ praedestinationi, ac reprobationi, si omnia adhuc in futurum sunt Deo ita incerta, vt pro ratione partis contradictionis, quae à libero arbitrio sit euentura, effecturus est adhuc, vt ex aeternitate hunc, vel illum hominem praecognouerit hoc, vel illud esse facturum, atque adeò vt hic, vel ille fuerit praedestinat, aut reprobatus. Erat etiam ad hunc vsque diem incertus numerus praedestinatorum & reprobatorum: quandoquidem pro ratione euentuum futurorù effecturus est adhuc Deus, vt ex aeternitate hos vel illos plures aut pauciores, praedestinauerit. Quòd si res ita habet, quamam ratione, dum ad punctum praedestinationis est deuentum, & ad electionem quorundam, aliis non ita electis, exclamauit Paulus ad Romanos 11. *O altitudo diuinarum sapientiae & scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viae eius?* Denique ea opinione data, non video quomodo magis Deus poenitentiam Tyriorum & Sidoniorum, ex hypothesi quòd in Tyro & Sidone factae fuissent virtutes, quae Bethlaide & Corozain sunt, effecit, quam eius oppositum praesciuisset: quandoquidem vtrumque à libero eorum arbitrio pendebat, prout verò in vnam aut alteram partem se inflectere vellet, erat Deus effecturus, vt vnum aut alterum ex aeternitate praesciuisset. Longè aliter profectò Scri-

Molina in D. Thom.

ptura de certitudine, ac determinatione diuinæ praescientiae ac praedestinationis loquitur. Ait enim Paulus 2. ad Timotheum 2. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, cognouit Dominus, qui sunt eius.* Vt interim alia loca Scripturae omittamus. Vnde etiam Augustinus 3. de libero arbitrio cap. 5. *Cum sit, inquit, praescius Deus voluntatis nostrae, cuius est praescius, ipsa erit. Voluntas ergo erit, quia voluntatis est praescius: neque voluntas esse poterit, si in potestate non erit: ergo & potestatis est praescius: non ergo per eius praescientiam potestas mihi admittitur, quae propterea mihi certior aderit, quia ille, cuius est praescientia non fallitur, assueturam mihi esse praesciuit.* Et de corruptione & gratia cap. 7. *Illi electi, vt saepe dictum est, qui secundum propositum vocati, qui etiam praedestinati, atque praesciti. Horum si quisquam perit, fallitur Deus: sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus: horum si quisquam perit vitio humano vincitur Deus, sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus.* Et de fide ad Petrum cap. 35. *Eulgentius, Firmissime, inquit, tene, & nullatenus dubites, omnes, quos vasa misericordiae gratuita bonitate Deus fecit, ante constitutionem mundi in adoptionem filiorum Dei praedestinos à Deo, nec perire posse quemquam eorum, quos Deus praedestinavit ad regnum caelorum: nec quemquam eorum, quos non praedestinavit ad vitam posse vlla ratione saluari.* Mitto alia D. Augustini testimonia. Quare, salua tot grauissimorum virorum autoritate, sententiam hanc parum in fide securam esse existimo.

Ad primum ergo argumentum pro ea sententia initio propositum, dicendum est, nihil tale reperiri in Augustino. Nonnulli tamen, id vult colligere ex vltimis verbis Hypognos. lib. 6. quo loco, cum de praedestinatione multa dixisset, ait: *In quantum possumus omnes homines ad bonum opus exhortemur, nulli desperationem demus, pro iniucem oremus, in conspectu Dei nos humiliter dicentes, fiat voluntas tua. Ipsius erit potestatis iudicium, in nobis debitum mutare damnationis gratiam praedestinationis indebitam prorogare.* At perperam ex his verbis id colligitur, cum contrarium antea illo eodem libro ac alibi saepe docuerit, quicumque eius operis fuit autor, sed folium voluit, ipsius erit praedestinationis gratiam (id est, quae effectus est praedestinationis, qua nos ex aeternitate praedestinauerit) indebitam prorogare: hoc est, dare, vel iuxta verbi vim, cum incremento meritum scilicet, praestare. Non verò vult nos orationibus nostris, posse modò obtinere, vt cum ex aeternitate non essemus praedestinati, Deus efficiat, vt ex aeternitate fuerimus praedestinati, vt aduersarij contendunt, quod nunquam Aug. in mentem venit.

Ad secundum dicendum est, tam in eo, quàm in alijs similibus locis Scripturae, non esse sermonem de poenitentia accepta aliquo illorum duorum modorum, de quibus sermo est in argumento proposito, sed de poenitentia pro reuocatione, seu potius pro non exequutione sententiae, ac voluntatis diuinæ, non absolute, sed qua sub conditione, quam in potestate arbitrii nostri gratia ipsius adiuti posuit, hoc vel illud statuit. Sensus ergo est, *Agam & ego poenitentiam, id est, non exequar malum poena, quod exequi decreui, si non egerint poenitentiam.*

Ad tertium neganda est consequitio. Vt enim creatio, & quicumque alius Dei effectus, simpliciter dicantur liberè fieri à Deo, quando in tempore sunt, satis est, quòd fiant à voluntate liberè in aeternitate, atque ex aeternitate determinata ad producendum talem effectum in tali puncto temporis, esto iam tunc ex immutabilitate Dei, cui omnis vi-

Ad primū argumentū.

Ad secundū.

Ad tertium.



ciffitudinis obumbratio repugnat, necesse est ex libero, ac aeterno decreto, quod re ipsa est in mente diuina, producatur, & hoc est quod D. Thom. docuit quaestione 6. de veritate artic. 3. in responsione ad vltimum citata, neque aliud conuincit probatio, quae in eo argumento subiungitur. Quare concedendum est, adueniente tempore, in quo Deus ex aeternitate statuit mundum creare, Deum simul, & liberè, & necessariò, eum creare, alia tamen, atq; alia ratione. Liberè enim creare mundum dicitur, quatenus libera voluntate aeterna eum creat: necessariò verò propter necessitatem immutabilitatis suae voluntatis ita liberè ex aeternitate determinata.

Ad quartum.

Ad quartum, concessio antecedente, nempe futura contingentia re ipsa posse non esse, neganda est consequentia, qua inferrebat, re ipsa posse non esse scita à Deo. Solùm enim sequitur, potuisse non esse scita, & non fuisse scienda, si, vt possunt, non fuissent futura: Deus enim ex aeternitate id certò penetraret, atque in euentu ex aeternitate id de tali contingente sciuisset, non verò id, quod modò scit. At eo ipso, quòd certissimè penetravit & praesciuit id futurum esse, quod re ipsa eueniet, efficere non potest, vt ex aeternitate contrarium sciuerit. Neque in sensu composito, quòd Deus id ita certissimè penetrauerit & praesciuerit, potest euenire oppositum: tamen si in sensu diuiso, nihil omnino impeditè praescientia diuina (quae non fuisset, nisi res ex libertate arbitrij humani ita esset futura) perinde posset simpliciter euenire oppositum, ac si nihil esset à Deo praescitum.

Ad quintum.

Ad quintum, concessio antecedente, concedenda quoque est consequentia de indiuisibili nunc aeternitatis absolutè sumpto: secus autem de nunc aeternitatis, vt responderet cuicumque puncto temporis determinato, ante quod semper tempore infinito praecessit determinatio diuina voluntatis & scientiae ad alteram contradictionis partem: facta namq; semel determinatione voluntatis ac scientiae, implicat contradictionem Deum facere, vt ex aeternitate voluerit, aut sciuerit oppositum, vt ostensum est.

DISPUTATIO XVII.

Verum in Deo sit futurorum contingentium scientia, qua item ratione cum ea libertas arbitrij, rerumq; contingentia consentiat.

Quamuis, quae in postrema hac disputatione dicenda sunt, facillè ex dictis poterant intelligi, vt tamen argumenta aliqua diluantur, clariùsque consensio libertatis arbitrij, contingentiaque rerum cum diuina praescientia intelligatur, haec quoque disputatio erit instituenda.

Primo.

In partem ergo, quae negat esse in Deo scientiam futurorum contingentium, argumentatur D. Thomas hoc loco. Primo, Quonia à causa necessaria proficiscitur effectus necessarius: sed scientia Dei est causa futurorum, quae per eam sciuntur, eò quòd, vt art. 8. ostensum est, Deus per suam scientiam sit causa rerum, insuper est necessaria: ergo omne, quod ab ea scitur futurum, eueniet necessariò, ac proinde in Deo nullius rei contingentis scientia reperiri potest.

Secundo.

Secundò, si conditionalis aliqua est vera, & eius antecedens est absolutè necessarium, consequens est etiam absolutè necessarium, alioqui in bona consequentia esse posset antecedens verum & consequens falsum, quod nulla ratione est admittendum: sed haec conditionalis est vera: si Deus sciuit hoc esse futurum, id ita eueniet, alioquin scientia Dei esset falsa:

& antecedens & absolutè necessarium, tum quia aeternum, tum etiam quia praeteritum, & ad praeteritum non est potentia: ergo consequens erit etiam absolutè necessarium, ac proinde nullum futurum praescitum à Deo erit contingens.

Tertio.

Tertio, quidquid scitur à Deo, necesse est esse, quippe cum & omne id, quod scitur ab hominibus, necessariò sit, Dei verò scientia certior sit, quam humana: sed nullum contingens futurum necessariò erit: ergo nullum futurum contingens à Deo sciri potest.

Quarto.

Quarto, ita possumus argumentari, nihil futurum praecognitum à Deo potest non euenire: ergo nihil praecognitum à Deo est futurum contingens. Consequentia est manifesta, quoniam futurum contingens non est aliud, quam id, quod euenire, & non euenire indifferenter potest. Antecedens verò probatur, quoniam si, quod à Deo est praecognitum euenturum, non eueniret, Deus re ipsa falleret: ergo si, stante scientia, posset non euenire, Deus re ipsa falli posset, quod tamen est impium, nullaque ratione esse potest.

Quinto.

Quinto, res significatae per propositiones de futuro contingenti non minus necessariae sunt, si scientia diuina, quae de ipsis habetur, sit determinatè vera, quam si propositiones ipsae de futuro, quae easdem res significant, sint determinatè verae: sed ex eo, quòd propositiones de futuro contingenti sunt determinatè verae, colligit Aristoteles primo de interpretatione capite vltimo sequi, res significatas esse necessariò euenturas, & consequenter inanes esse nostras consultationes: ergo si scientia diuina, quae de eisdem rebus habetur, sit determinatè vera, sequitur omnia necessariò, & nihil contingenter euenire, inanes esse consultationes nostras, tollique prorsus nostri arbitrij libertatem.

Sexto.

Sextò, futurorum praescientia tollit libertatem arbitrij: ergo libertas arbitrij & praescientia Dei circa futura contingentia nulla ratione possunt cohaerere, ac proinde alterum necessariò negandum erit. Consequentia est manifesta: antecedens verò probatur, quoniam data praescientia futurorum, haec est necessaria, & optima consequentia, Deus ex aeternitate praesciuit Petrum peccaturum cras, ergo Petrus cras peccabit: nititur namq; certitudini diuinae scientiae, cui nulla ratione potest subesse falsum, ac proinde quàm certum est, Deum ea scientia falli non posse, tam necessaria est consequentia illa: at in cuius potestate non est tollere antecedens necessariae consequentiae, nec in eius potestate est tollere consequens, alioquin efficere quis posset, vt in bona consequentia antecedens esset verum, & consequens falsum, quod cum natura bonae consequentiae omnino pugnat: cum ergo in potestate Petri non sit efficere, vt Deus ex aeternitate non praesciuerit peccatum ipsius crastina die futurum, neque id sit in potestate Dei, eò quòd ad praeteritum non sit potentia, sit, vt in potestate etiam ipsius Petri situm non sit facere, quin peccet cras, ac proinde sit, vt, stante praescientia, quam Deus re ipsa habet, nulla in Petro libertas arbitrij permaneat.

F In Deo praescientiam esse futurorum contingentium ex literis sanctis est aperitissimum, adeò vt contrarium non solum insania sit, vt Augustinus 5. de Ciuitate Dei capite 9. affirmat, sed etiam manifestus error in fide. Psal. 138. Intellectu cogitationes meas de longè, semitam meam, & funiculum meum inuestigasti, & omnes vias meas praedidisti. Tu cognouisti omnia nouissima, & antiqua. Sapientiae capite octauo de diuina sapientia dicitur, Signa, & monstra scit antiquum sanctorum, & euentus temporum, & saeculorum.

Futurorum contingentium est in Deo praescientiam.

secularium. Ecclesiastici capite vigesimo tertio. Oculi Domini lucidiores sunt super solem. circumspicientes omnes vias hominis, profundum abyssi, & hominum corda inuidentes in absconditis partibus. Domina enim aequam reuerentur, omnia sunt agnita. Et cap. 39. Opera omnis carnis coram illo, & non est quicquam absconditum ab oculis eius. A saeculo usque in saeculum respicit, & non est mirabile in conspectu eius, quasi scilicet aliquid eueniat, quod ipse antea non praesciuerit. Isaia capite 41. Annunciate, quae ventura sunt in futurum, & sciemus quia Dii estis vos. Et capite 48. Pradixi tibi ex tunc, antequam eueniret, indicavi tibi, ne forte diceeres, idola mea fecerunt haec, & sculpitilia mea, & consilia mandauerunt ista. Ioan. 14. Et nunc dixi vobis prius quam fiant, ut eum factum fuerit credatis. Praeterea Deus scit contingentia omnia, quando fiunt, & iam actu sunt, iuxta illud ad Hebraeos 4. Non est inuisibilis illa creatura in conspectu eius, omnia nuda & aperta sunt oculis eius: sed non incipit illa scire quando sunt actu, id enim esset a non sciente in scientem mutari, caderetque in Deum aperte vicissitudinis obumbratio, ergo scit contingentia futura, antequam sint. Postremo, si in Deo non sit praescientia contingentium futurorum, perit prophetia, corrumpiturque pars maxima Scripturarum sanctarum, quod cum fide Catholica manifeste pugnat. Vnde merito Tertullianus 2. lib. aduersus Marcionem, Praescientia, inquit, Dei tot habet testes, quos fecit Prophetas.

Atim habere, conditionem scientiae naturalis, quatenus praecedit actum liberum voluntatis diuinae, neque in potestate Dei fuit aliud scire, partim habere conditionem scientiae liberae, quatenus, quod sit vnus potius partis, qua alterius, habet ex eo quod liberum arbitrium, ex hypothesi quod crearetur in vno aut altero ordine rerum, esset potius facturus vnum, quam aliud, cum vtrumuis indifferenter posset facere. Atque hoc sane postulat libertas arbitrii creati, quae, posita etiam praescientia diuina, non minus est de fide, quam eadem praescientia, & praedestinatio, vt disputatione 3. late ostensum est. Idem **B** apertissime sonant testimonia Sanctorum, quae mox referemus. Consonat etiam communis Theologorum sententia, quam disputatione praecedente ex parte retulimus, & de qua paulo post dicemus. Ne vero primo suo aspectu te haec doctrina perturbet, memento ista omnia, quae sequuntur, aptissime inter se conuenire & coherere. Nihil esse in potestate creaturae, quod etiam non sit in potestate Dei, Deum sua omnipotentia inflectere posse nostrum liberum arbitrium quocumque ipse voluerit, praeterquam in peccatum, id enim contradictionem implicat, vt in Concordia disputatione 30. demonstratum est, Deum quicquid facit interuentu causa secunda, posse efficere se solo, nisi in effectu inuoluntur, vt fit a causa secunda, Deum permittere posse peccata, non vero praecipere, aut ad ea incitare, vel inclinare. Item, quod res libero arbitrio praedita, si in certo ordine rerum, & circumstantiarum colloceatur, in vnam, aut alteram partem se flectat, non prouenire ex praescientia Dei, quin potius ideò Deum id praescire, quia ipsa res libero arbitrio praedita liberè id ipsum agere debet, neque prouenire ex eo, quod Deus velit id ab ea fieri, sed ex eo, quod ipsa liberè id velit facere. Inde vero apertissime sequitur, scientiam, qua Deus, antequam **C** statuat eam creare, prauidet, quid sit factura, ex hypothesi quod in eo rerum ordine collocetur, pendere ex eo quod ipsa pro sua libertate hoc vel illud sit factura, & non è contrariò. Scientia verò, qua Deus absque vlla hypothesi absolute scit quid per liberum arbitrium creatum sit re ipsa futurum, semper est in Deo libera, pendenteque à determinatione liberae suae voluntatis, qua tale liberum arbitrium in tali, vel tali ordine rerum creare statuit.

Quaeret fortasse aliquis, vtrum scientia illa media concedenda sit in aliquo beatorum, saltem in sacratissima Christi anima, vt sicut Deus, qua Deus, penetratione suae essentiae intuetur, quid liberè futurum sit per arbitrium creatum, ex hypothesi, quod in tali ordine rerum creetur: ita anima illa sacratissima, ex intuitu diuinae essentiae per scientiam beatam, quid futurum sit per liberum arbitrium, maxime hominis iam à Deo producti, intueatur. Dicendum est, neque etiam in ipsa anima Christi concedendam esse eiusmodi scientiam. Ratio est, quoniam non comprehendit diuinam essentiam: Deo autem ab Hieronymo, Augustino, & aliis Patribus tribuitur haec scientia comparatione rerum creaturarum, quia Deus est, eaque ratione altissimo quodam modo liberum quocumque arbitrium creatum comprehendit. Neque enim ad intueendum in re libera, in quam partem se inflectet, satis est illius comprehensio, neque quacumque maior comprehensio quam sit res comprehensa, sed necessaria est altissima, atque eminentissima comprehensio, qualis in solo Deo comparatione creaturarum reperitur. Vnde neque Deum concedimus per scientiam **D** **E** **F**

Quaestio
alia
circa
scientiam
mediam.

Soluitur.

Scientia
mediam
est in
Deo
compara
tione
sui
liberi
arbitrii,
sed
solum
compara
tione
creati.

Triplicem in
Disputatione
discutenda.
Merè na
turae.
Omnino
libera.
Merè in
comparatio
ne.
Quaestio
soluitur.
Merè in
compara
tione
sui
liberi
arbitrii,
sed
solum
compara
tione
creati.

Molina in D. Thom.

naturalem, seu mediam (quam de hac re, in eo negamus) intueri ante determinationem suæ voluntatis, quam partem ipse sit electurus, eò quòd intellectus in Deo ea altitudine & præstantia non superet essentiam, ac voluntatem diuinam, quæ essentias ac voluntates creatas longè superat. Quare sicut homo & Angelus ante liberam determinationem suarum voluntatum non cognoscunt, in quam partem se inflectere debeant, eò quòd intellectus in eis essentiam ac voluntatem infinito illo excessu non superent: ita neque Deus, antequàm voluntatem suam determinet, in quam partem ea sit inflectenda cognoscit. Nec satis percipio, quam ratione in Deo integra maneret libertas, si ante actum suæ voluntatis præcognosceret, in quam partem esset inflectenda. Etenim, existente tali scientia, nulla ratione partem oppositam eligere posset: quare si ante determinationem præcognosceret, in quam partem foret inflectenda, non video quando libertatem haberit, ad partem oppositam eligendam.

Vt verò hoc melius percipias, obserua. Longè diuersum esse, vnum suppositum per scientiam mediam, ex eminentia sua supra aliud suppositum, scire quid ab illo alio supposito pro sua libertate sit eligendum, ac vnum & idem suppositum per scientiam mediam præscire, quid ipsum liberè sit electurus. Quòd enim suppositum vnum excessu infinito aliud comprehendens, sciat per scientiam mediam, non liberè, sed quasi naturaliter, quid illud aliud suppositum pro sua libertate complectetur ex hypothesi, quòd in tali, vel tali ordine rerum constitutur, sciturum etiam quidquid in contrariam partem eligeret illudmet ipsum, si forte, vt re vera potest, in illam sese liberè flecteret, nihil sanè mirum, neque vllum inde libertati alterius suppositi inferitur præiudicium: at verò quòd vnum, & idem suppositum, non liberè, sed quasi naturaliter, prius sciat, quid ipsummet volet, quàm id actu velit non video, quia ratione salua libertate eiusdem suppositi possit consistere: quandoquidem in illo priori, in quo id non liberè, sed quasi naturaliter sciuit, in potestate ipsius non fuit scire contrarium: quippe cum non liberè, sed quasi naturaliter eam contradictionis partem sciuerit, præexistente verò eiusmodi scientia, contradictionem implicet velle, aut sciuisse contrarium, quoniam aut Deus falleretur, aut postquam aliquid sciuit, id non sciuisset, quod contradictionem inuoluit: id quod ex dicendis disputatione sequenti membro primo dilucidius reddetur. Adde, id, quod merito ob eminentiam infinitam Dei supra arbitrium creatum necessitate compulsi asserimus, ad eiusdem arbitrii libertatem tuendam, quam experimur, & quæ non minus certa est ex Scripturis sanctis, quàm diuina præscientia, extendendum non esse ad alia absque vrgentissima ratione: quæ tamen in præsentia non datur.

Quidam contententes in futuris contingentibus semper alteram partem, antequàm eueniat, esse ex æternitate veram determinatè, & alteram determinatè falsam, eaque ratione ex natura rei vnam esse cognoscibilem futuram determinatè, & alteram non futuram determinatè, ex eo capite, quòd quidquid ex natura rei est cognoscibile, Deus ante omnem actum suæ voluntatis naturaliter cognoscat, arbitrantur, Deum ante omnem actum liberum suæ voluntatis scire, non solum quid per arbitrium creatum sit ex quacumque hypothesi futurum, sed etiam quid ipsemet Deus posterius natura, seu nostro intelligendi more cum fundamento in re, sit liberè voluturus, eò quòd id similiter, antequàm à Deo

A statuat, sit determinatè verum.

Veruntamen contingentia futura ex natura rei esse determinatè vera, & cum Aristotelis doctrina, communique Doctorum sententia, & cum natura ipsa contingentium pugnat, quippe quæ eo ipso ex ipsamet eorum natura indifferèntia sunt, vt eorum vnumquodque sit, aut non sit, vt ad cap. vltimum primi de interpretatione ostendimus. Quare corruit profectò hoc eorum fundamentum: supra naturam, quæ eorum futurorum contingentium, quæ ab arbitrio creato pendet, est, quòd Deus ea cognoscat, idque prouenit ex infinita, & illimitata Dei perfectione, qua altissimo, eminentissimoque quodammodo vnumquodque arbitrium creatum comprehendit, vt explicatum à nobis est. Quare cum nostrum hoc fundamentum locum non habeat in Deo comparatione liberæ determinationis suæ voluntatis, quam nulla ratione potest excedere perfectione, atque id quòd in Deo comparatione arbitrii creati, propter eminentissimam comprehensionem supra perfectionem obiecti, necessitate compulsi concedimus, extendendum ad alia non sit, vt paulò antea dicebamus, sanè dicendum non est, Deum, ante determinationem liberam suæ voluntatis, cognoscere in quam partem se sit determinatura, sed diuinum intellectum in eo priori solum illi ostendere cætera omnia vniuersim, etiam quæ per quodcumque creabile arbitrium sunt ex quacumque hypothesi, rerumque ordine futura, vt ea plenissima deliberatione existente ex parte intellectus, voluntas pro suo arbitratu omnia statuat, ac disponat, seruatque arbitrii creati libertate, omnia prouideat, & quos voluerit prædestinet, in sempiternamque felicitatem misericorditer producere statuat.

Aduersus dicta obiicit fortasse aliquis. Ad cognoscendum satis est proportio inter potentiam & obiectum, ita videlicet, vt in potentia sit tanta vis ad cognoscendum, quanta est entitas seu cognoscibilitas obiecti: ergo quicumque comprehendit voluntatem aliquam, in ea penetrabit in quam partem pro sua libertate se sit determinatura, ac proinde Deus cognoscat in quam partem sua voluntas se sit liberè determinatura, & præcipuè anima Christi beata præintelliget, in quam partem, tum sua voluntas humana, tum alia aliorum hominum se sint liberè determinaturæ: quandoquidem altiori modo per eam scientiam eandem comprehendit, quàm illa suapte natura sint cognoscibiles.

Ad hoc argumentum dicendum est, antecedens esse verum de iis, quæ in obiecto cognoscibilia sunt suapte natura, vix entitatis ipsorum: scilicet autem de iis quæ supra ipsorum naturam ex sola cognoscentis eminentia, illimitataque perfectione agnoscuntur, qualia sunt determinatio liberi arbitrii, antequàm sit, & vniuersum futura omnia contingentia, antequàm existant: ad hæc namque cognoscenda non satis est adæquatio potentia: cognoscentis cum radice contingentia ipsorum, seu comprehensio talis radice, sed necessaria est altissima, & eminentissima comprehensio eiusdem radice, qualis est in solo Deo comparatione liberi arbitrii suarum omnium creaturarum. Quia ergo in beatis concedenda non est eiusmodi media scientia, dicebamus quæst. 12. art. 8. & aliis in locis, beatos ex solo intuitu diuinæ essentia, & determinatione voluntatis diuinæ, de constituendo libero arbitrio cuiusque in aliquo ordine rerum, non posse cognoscere certò futura contingentia, quæ à tali libero arbitrio dependent, & idcirco manifestationem earum rerum fieri beatis per ostensionem scientia, quam Deus de eisdem rebus

Futura contingentia nō sunt ex natura rei determinatè vera.

Obiicit.

Disput.

rebus habet, vel aliqua alia ratione, arbitrabamur.

His ita explicatis, cum rerum omnium creatari, ut saepe dictum est, alia sint a Deo immediata, alia interuentu solum causarum secundarum, quae agunt ex necessitate naturae absque ulla dependentia a libero arbitrio creato, alia denique, quae a libero arbitrio creato emanant, aut ab eo variationem aliquam possunt suscipere, in primis Deus causa fuit, siue particularis, siue vniuersalis rerum omnium primi & secundi generis, per solum scientiam merè naturalem primo loco explicatam, accedente libera determinatione suae voluntatis, qua scientia illa ad productionem illo modo eorum effectuum determinatur, ut artic. 8. explicatum, ostensumque est. Scientia namque illa sola rationem habet artis, qua Deus modum atque rationem nouit fabricandi res eas illo modo, & prouidendi singulis, ut ad suos fines essent accommodatae. cum verò ars non operetur, nisi determinata per voluntatem artificis executioni mandantis, quidquid arte praescribitur, accedente voluntate diuina, qua Deus libere voluit, ut illa res essent, scientia Dei naturalis fuit causa earum nostro intelligendi more remota, determinatio verò libera voluntatis diuinae proxima, ac sufficiens. At licet liberum arbitrium Angelicum & humanum res sint primi generis, quia tamen Deus vtrumque condidit, ut in manu consilij sui constitutum, non solum in finem naturalem, sed etiam supernaturalem diuina ope peruenire posset, aut ab vtroque pro suo arbitratu deflectere, planè ut rerum tertij generis, quae a libero arbitrio pendunt, Deus causa esset, interdum solum vniuersalis, interdum verò etiam particularis, atque vt circa liberum arbitrium debitam prouidentia ad vtrumque finem posset exercere, nunc hominem variis euentibus exercendo, nunc defectus illius tolerando, & permittendo: nunc illum vocando, eique opitulando, atque illum in bonum promouendo: denique vt quosdam homines, aut Angelos posset praedestinare, omniaque in debitos fines ordinare, praeter scientiam merè naturalem primo loco explicatam, necessaria etiam fuit scientia illa media, qua, ex hypothesi, quod hunc, vel illum ordinem rerum vellet efficere, certò prouideret ea omnia, quae pro libertate arbitrij, tam Angelici, quam humani, in vnoquoque eorum ordinum essent, futura. Rerum ergo tertij generis causa est Deus, interdum vniuersalis, interdum particularis, remota quidem, nostro intelligendi more, per vtramque scientiam explicatam, proximè verò per determinationem suae voluntatis, qua statuens collocare homines, & Angelos in eo ordine rerum, in quo eos collocauit, simul statuit hoc, vel illo modo cum libero arbitrio illorum cooperari. Non tamen intelligas causam vlllo modo esse peccatorum: haec enim, quoad culpam & defectum, in solum arbitrium creatum tamquam in causam reducuntur, vt in concordia disputat. 30. ad hunc articulum, & in sequentibus ostensum est. Scientia autem libera, qua Deus post determinationem suae voluntatis absolutè, & absque vlla hypothesi cognouit quae euentura erant ex quolibet illorum trium generum effectuum, nullo modo est causa rerum: quoniam scientia illa est post liberam determinationem voluntatis Dei, qua tota ratio causae, atque principij immediati operandi ex parte Dei completur.

Deus per scientiam merè naturalem rerum verè causa fuerit.

Qua scientia in Deo sit causa earum rerum, quae a libero arbitrio creato emanant.

Scientia libera non est causa rerum.

Futura contingentia non quaesitum a Deo, ideo futura sunt, sed contra.

A non quia scit aliquid esse futurum, idè illud futurum, sed è contrario, quia illud futurum est ex suis causis, idè cognoscere illud esse futurum. Quia enim res primi generis ex sola libera voluntate Dei, tamquam ex immediata & tota causa, sunt futurae, idè Deus per scientiam liberam, quae determinationem illam voluntatis consequitur in Deo, in ea ipsa determinatione voluntatis, tamquam in causa quòd sunt futurae, scit eas esse futuras: non verò è contrario: quia scit illas esse futuras, idè sunt futurae, quandoquidem prius, nostro intelligendi more cum fundamento in re, illae sunt futurae ex determinatione libera voluntatis diuinae, quam id à Deo ex eadem ipsa determinatione sciatur. Quia etiam res secundi generis, partim ex libera voluntate Dei, qua causas secundas statuit immediatè creare, & cum eisdem tamquam vniuersalis causa concurrere, partim ex necessario influxu ipsarummet causarum secundarum ita sunt futurae, vt nulla alia causa eiusmodi effectus valeat impedire, vique (praesistente scientia naturali, qua prouidet eiusmodi res necessariò esse futuras ex hypothesi, quòd causas earum velit creare) praesciuit, in determinatione voluntatis, qua illas statuit creare, per scientiam liberam, quae eiusmodi determinationem consequitur. Tales effectus absolutè, & sine hypothesi esse futuros, quia ex dictis causis erant futuri: non verò è contrario, quia sciuit illos esse futuros, idè futuri sunt ex eisdem causis. Denique quia res tertij generis, cooperantibus cum aliis causis secundis, tum etiam Deo, partim vt causa vniuersali, partim vt causa particulari, ex libero arbitrio creato, aut dependenter ab illo, ita sunt futurae, vt possint non esse, praevidente Deo per scientiam naturalem, & per illam mediam inter merè naturalem & liberam, illas pro libertate arbitrij esse futuras, ex hypothesi, quòd creare vellet homines & Angelos in eo ordine rerum, quo illos collocauit, in determinatione libera voluntatis, qua illos ita creare constituit, sciuit per scientiam liberam, quae determinationem illam consequitur, res illas esse futuras, quia illae pro libertate arbitrij erant ita euenturae: non verò è contrario, quia illas praesciuit euenturas, idè crūt, vel fuerunt.

Hoc verò, quod ultimo loco diximus, affirmant etiam omnes illi Doctores quos disputatione praecedente citauimus. Dum enim asseruerant, libero arbitrio hoc, vel eius oppositum, indifferenter pro innata sibi libertate in futurum eligente, Deum effecturum, vt non aliud ipse ex aeternitate praesciuerit, manifestè docent, non idè res esse futuras, quia Deus id praescit, sed è contrario. In eadem sententia videntur esse ceteri Doctores Scholastici, quamuis, vt verum fatear, contrarium innuere videatur D. Thomas supra artic. 8. in responsione ad primum, dum exponit, atque in contrarium sensum reducere conatur, testimonium Origenis mox citandum, quo idem apertè docet.

Idem perspicuè affirmat communis sanctorum Patrum sententia. Iustinus enim Martyr in expositionibus quaestionum à gentibus Christianis propositarum in expositione quaestionis 58. de prodicione Iudae & praescientia Dei agens, ait: Non causa eius, quòd futurum est, praenotio, sed quòd futurum est, praenotio. Neque enim praenotionem sequitur, quòd futurum est, sed quòd futurum est, praenotio. Ita fit, vt non Christus prodicionis causa sit, sed prodicio causa est Domini praenotionis. Idem dicit esse de praescientia peccati Angelorum & primorum parentum. Quare non loquitur de sola praenotione Christi, qua homo

Patrum sententia pro explicata sententia. D. Iustinus Martyr.

est, hæc enim non antecessit peccata Angelorum, & primorum parentum, sed etiam de prænotione Dei, quæ Deus est. Non fuit tamen causam pro vera causa, res namque non sunt causa præscientiæ Christi: neque enim increata præscientia, quam habet, quatenus Deus est, nec creata futurorum contingentium, quæ præditus est, quatenus homo, à rebus ipsis defumitur: sed loquitur de ratione, quare illa sit, quatenus respectus rationis, quem scientia diuina habet ad res, quas nouit esse futuras, pendet ex eo, quodd illæ ex suis causis sint futuræ, vt explicatum est.

Origenes.

Origenes quoque lib. 7. in Epistolam ad Romanos in illud cap. 8. Quos præsciuit & prædestinauit, ait: Non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum: sed quia futurum est, scitur à Deo antequam fiat. Nam, verbi gratia, & si sine animo, Deum non præscire aliquid, futurum sine dubio erat, quod ita, vt puta Iudas proditor factus est, & hoc ita futurum propheta prædixerunt. Non ergo quia propheta prædixerunt ideo prodidit Iudas, sed quia futurus esset proditor, ea que ille proposuit sui nequitia gesturus erat, prædixerunt propheta, cum vtrique Iudas in potestate habuisset, vt esset similis Petro, aut Ioanni, si voluisset, sed elegit peccunia cupiditate magis, quam Apostolorum consortij gloriam: & hanc eius voluntatem præuidentes propheta, librorum tradiderunt monumentis. Vt autem scias non in præscientia Dei vnicuique salutis causam poni, sed in proposito & actibus suis, vide Paulum verentem, ne forte cum alijs prædicauerit, ipse reprobus efficiatur, macerare corpus suum, & subiacere seruituti.

D. Ioan. Damasc.

Damascenus in Dialogo aduersus Manichæos. Quod præscientia, inquit, diabolo minime causa fuerit cur malus fuerit, hinc constat. Nam nec medicus, dum futurum morbum prænotat, morbo causam affert. Verum morbi quidem causa in præpostera, & immoderata vite ratione consistit, ac medici prænotio eruditionis ipsius argumentum est: prænotionis autem causa hæc est, quod ita futurum erat.

D. Ioan. Chrysost.

Chrysostomus homil. 60. in Matth. super illud Matth. 18. Vt mundo à scandalis. Non quia futura, inquit, prædixit, ideo euenient, sed quoniam omnino ventura erant, ideo prædixit. Non enim fierent si nollent ea excogitare nequam homines atque pestiferi: quod si ventura non fuissent, nec ipse futura prædixisset. Ventura vero erant, quia multi erant grauiter egrotantes qui noluerunt non agere maligne. & ipse quod futurum erat prædixit. Sed si illi curati fuissent, quispiam dicit, ac nemo esset qui scandala faceret, nonne hic sermo falsitatis criminare teneretur? Certè si curari, sanarique omnes voluissent, non dixisset, necesse est scandala venire. Sed quia sua sponte incurralites futuros perspiciebat, ideo ventura omnino prædixit.

Hieronymus.

Hieronymus in illud Isaie 16. Hoc verbum quod locutus est Dominus ad Moab. Non, inquit, quod præscientia Dei causam vastitatis attulerit, sed quod vastitas futura Dei maiestati prænotata sit. Et in principio cap. 26. Ieremia. Non ex eo quod Deus scit futurum aliquid, ideo futurum est, sed quia futurum est Deus nouit, quia præsciuit futurorum est. Item in illud Ezechiel. cap. 2. Et dices ad eos, &c. sic ait: Non quia illa ventura cognoscit, necesse est vobis facere quod ille præscit: sed quod nos propria voluntate sumus facturi, ille nouit futurum, quia Deus est. Tertio quoque lib. Dialogor. aduersus Pelagianos: Non ideo peccauit Adam, quia Deus hoc futurum nouerat: sed præsciuit Deus, quasi Deus, quod ille erat propria voluntate facturus.

D. Augustinus.

Augustinus 5. de ciuitate Dei, cap. 10. Neque enim, inquit, ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum præsciuit: imò ideo non dubitatur ipsum peccare, cum

peccat, quia ille, cuius præscientia falli non potest, non factum non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse præsciuit, qui si nolit omnino, non peccat: sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præsciuit. Et de prædestinatione, & gratia cap. 5. autor illius operis ait: Si dicitur iam Pharaonem non potuisse mutari, quia eum præsciuebat Deus non esse mutandum: respondetur, Dei præscientiam non cogere hominem, vt talis sit, qualem præsciuit Deus: sed præscire ealem futurum, qualis futurus est, quamuis eum non sic fecerit Deus.

D. Cyrillus.

Cyrillus lib. 9. in Ioannem, cap. 10. Quoniam, inquit, ita nonnulli sponte facturi erant, ideo præsciuit Spiritus sanctus futura prædixit.

D. Leo pont. max.

Leo primus serm. 16. Non impia furentium manus immisit in se Dominus, sed admisit, non præsciuit, quod faciendum esset, egit, vt fieret.

Libertas arbitrij contingentiaque rerum cum diuina præscientia, qua ratione coherent.

Ex dictis, tam hæc quam præcedentibus disputationibus, satis, vt credo, est manifestum, quam ratione libertas arbitrij nostri, contingentiaque rerum cum diuina præscientia coherent. Cum enim res, que à nostro arbitrio emanant: aut ab eo pendent non ideo sint futuræ, quia à Deo præcognoscuntur futuræ, sed è contrario, ideo à Deo præcognoscuntur hoc vel illo modo futuræ, quia ita pro libertate arbitrij sint futuræ: quod si contrario modo, vt possunt, essent futuræ, contrario etiam modo & non eo quo re ipsa sciuntur, præcognoscerentur ex æternitate futura, imò verò cum scientia, qua Deus absolute nouit has, vel illas res esse futuras, non sit causa rerum, quin potius, posito ex libera determinatione voluntatis diuinæ: hoc ordine rerum, quem cernimus, perinde à suis causis (vt Origenes & alij Patres adnotarunt) effectus eueniant, à naturalibus quidem, naturaliter, à liberis, liberè, & in vtramuis partem contingenter, ac si in Deo nulla esset præscientia circa euentus futuros, sit planè, vt præscientia Dei, per quam ob infinitam omnique ex parte illimitatam perfectionem, & acumen sui intellectus certò penetrat, quid causa libera posita in quocumque ordine rerum sint futura, eum re ipsa, si velint, possint contrarium efficere, nullum omnino præiudicium libertati arbitrij & contingentia rerum afferat: sed perinde, existente etiã eadem scientia, libertas arbitrij, rerumque in vtramuis partem contingentia salua maneat, ac si talis præscientia non esset. In quod, præter Boëtium 5. de consolatione profa vltima, & multos alios, Augustinus 3. de libero arbitrio, cap. 4. cum Euodio disputans egregie docet. Cum enim Euodius ab Augustino peteret, quam ratione præscientia Dei, & liberum arbitrium humanum consentirent: quando quidem, quod Deus futurum præscit, vtique necessario fieri debeat, ait Augustinus: Vnde tibi videtur aduersum esse liberum arbitrium nostrum præscientia Dei? Quia præscientia est, an quia Dei præscientia est? Euodius: Dei potius. Augustinus. Quid ergo si tu præscires peccaturum esse aliquem, non esset necesse, vt peccaret? Euodius. Imò necesse esset, vt peccaret. Non enim aliter esset præscientia mea, nisi certa præscirem. Augustinus. Non igitur quia Dei præscientia est, necesse est fieri, que præscierit, sed tantummodo quia præscientia est: qua si non certa prænotat, vtique nulla est. Euodius. Confessio. Sed quorsum ista. Tunc Augustinus. Quia, nisi fallor, non continui tu peccare cogeres, quem peccaturum esse præscires, neque ipsa præscientia tua peccare eum cogeret, quamuis sine dubio peccaturus esset: non enim aliter id futurum esse præscires. Sicut itaque non sibi aduersantur hæc duo, vt tu præscientia tua noueris, quod alius sua voluntate facturus est: ita Deus neminem ad peccatum cogens, præuidet tamen eos qui propria voluntate peccabunt.

D. Augustinus.

peccabunt. Cur ergo non iudicet iustus, quia fieri non cogit praescire? Sicut enim tu memoria tua non cogis facta esse, quae praeterierunt: sic Deus praescientia sua non cogit faciendae, quae futurae sunt. Et sicut tu quadam, quae nosti, meministi, nec tamen quae meministi, omnia fecisti: ita Deus omnia, quorum ipse auctor est, praescit: nec tamen omnium, quae praescit, ipse auctor est. Quorum autem non est malus auctor, iustus est ultor. Hinc ergo iam intellige, quia iustitia Deus peccata puniat, quia, quae novit futura, non fecit. Nam si propterea non debet retribuere supplicium peccantibus, quia praeviderit peccaturos, nec recte facientibus debet premia retribuere, quia & recte facturos nihilominus praeviderit. Imò vero fateamur ad praescientiam eius pertinere, ne quid eum lateat futurum, & ad iustitiam, ut peccatum, quia voluntate committitur, ita iudicio eius impune non fiat, sicut praescientia non cogitur fieri. Haec Augustinus.

scilicet compositum ex diuina & humana causa.

Supere est ut ex haecenus dictis aduoneamus, quamuis verissimè à Theologis dicatur, stante scientia, quòd Petrus crastina die sit peccaturus, Petrum in sensu diuiso posse non peccare, non tamen in sensu composito, duos nihilominus extremos errores esse circa utrumque vitandos. Vnum, circa sensum diuisum, quem iam disputatione praecedente impugnauius, videlicet, ne ea ratione credamus posse in sensu diuiso non peccare, quasi quicquid indifferenter in futurum Petrus fecerit, Deus in futurum, etiam indifferenter efficiet se non aliud, quàm illud idem, ex aeternitate sciuisse: id namque est tollere certitudinem, & determinationem scientiae diuinae circa futura contingentia, antequam eueniant, quod cum nobilitate diuinae scientiae aperte pugnat, indeque absurda maxima sequuntur, ut ibidem ostensum est. Quare concedendum est ex aeternitate firmum fundamentum iam stare: *Novit Dominus, qui sunt eius.* Alterum, circa sensum compositum, videlicet, ne affirmemus ex eo, quòd iam praexistit scientia diuina, Petrum re ipsa non posse non peccare, quasi aliquid libertatis & facultatis ad re ipsa non peccandum, si velit, ob praesistentem scientiam diuinam amiserit. Eiusmodi enim sensum non dubitarem appellare errorem in fide. Etenim ita re ipsa in potestate ipsius est collocatum, praesistente etiam ipsa scientia, non peccare, & ita potest continere re ipsa actum, per quem praescitus est peccaturus, ac si non extitisset ea scientia, ut explicatum est. Quare sensus ille non est de mente Theologorum. Ea ergo ratione verissimè dicunt, existente scientia diuina non posse Petrum in sensu composito non peccare, quia illa duo, quòd Petrus non peccet, & Deus sciat illum peccaturum, nõ possunt simul coherere. At si, ut nunc re ipsa potest, non esset peccaturus, non extitisset scientia illa in Deo: atque ita, nihil omnino impediente scientia, quae si Petrus, ut potest, non esset peccaturus, non extitisset, potest modò in sensu diuiso non peccare, non secus ac posset, si talis scientia nõ praexistisset.

Ad primum argumentum in primis, quod ad maiorem attinet, dicendum, eam esse veram, si intelligatur, tum de causa tota simpliciter, non verò de tota in aliquo gradu causa, nimirum vniuersalis, ut disputat. 6. explicatum est, tum de causa necessaria, quae non solum necessariò existat, sed etiã necessariò operetur: à tali namque causa effectus necessarius proficitur. Quod verò ad priorem partem minoris attinet, si sit sermo de scientia libera Dei, quae absolute & absque hypothese ab eo cognoscuntur futura contingentia, negandum est eam esse causam futurorum contingentium, ut ex dictis hoc articulo, & artic. 8. satis constat. Si ve-

A rò sit sermo de scientia Dei, tam naturali, quàm de illa alia media, quae ante omnem suum actum liberum futura contingentia cognoscit, non secundum esse futurum simpliciter, sed secundum esse futurum ex hypothese, quòd velit condere hunc, vel illum ordinem rerum, in quo sint haec, vel illa creaturae libero arbitrio praedita, concedendum erit esse causam futurorum contingentium, non tamen totam: quippe cum eorum futurorum contingentium, quae ab arbitrio creato pendent, liberum etiã ipsum arbitrium sit pars integra causae, à quo non solum habent, ut sint, aut non sint, sed etiam ut sint potius hæc, quàm illa. Quod verò ad posteriorem partem minoris attinet, dicendum est quàmuis eiusmodi scientia, tum quoad eam partem quae naturalis est in Deo, tum quoad eam quae aliter se haberet in Deo, si liberum arbitrium creatum pro sui innata libertate, ut potest, in oppositam partem foret inflatendum, sit necessaria, postquam semel concepta est: non tamen necessariò producere futura contingentia, sed dependenter, tum à libera voluntatis diuinæ determinatione, tum etiam à libera electione arbitrij creati, quae hanc potius, quàm aliam partem contradictionis amplectitur. à determinatione verò libera huiusmodi partium vnus integra causa posunt effectus fortiri contingentiam, non obitante necessitate praedictae scientiae, ut hoc loco in responsione ad primum D. Thomas docuit.

C Pro solutione secundi argumenti sciendum est, propositionem aliquam, quae spectatis naturis extremorum, ac causis, seu principio à quo coniunctio praedicati cum subiecto emanauit, est merè contingens, interdum fieri absolute necessariam ex conditione aliqua, nõ quidem, quae fingatur inesse, neque quae cum inesse, & non inesse possit, ponatur tamen inesse, sed quae ita iam re vera insit, ut contradictionem implicet conditionem tolli. Licet enim duo priora genera conditionum solum efficiant necessitatem secundum quid, atque ex hypothese, quo pacto & equum habere alas, si volat, & omne quod est, ex hypothese quòd sit, necessarium est esse: tertium tamen genus conditionis efficit necessitatem absolutam, à necessitate secundum quid siue ex sola hypothese distincta. In hoc igitur sensu, licet Adamum fuisse fuerit absolute contingens, eò quòd liberè à Deo fuerit productus: eo tamen ipso quòd in rerum natura fuit, iam hodie ita necessarium est fuisse, ut contradictionem implicet non fuisse: cum nulla ratione iam tolli possit aut impediri, quin fuerit. Eodem etiam modo, licet contingens fuerit, Deum praescire Antichristum tali puncto temporis peccaturum, quia si, ut poterit, non esset peccaturus, Deus id non praesciisset: eo tamen ipso quòd ex aeternitate id praeviderit futurum, contradictionem implicat modò id nõ praesciuisse: tum quòd ad praeteritum non sit potentia: tum etiam quòd in Deum nulla possit cadere mutatio. De hoc genere absolute necessitatis intelligendus est D. Thomas hoc loco in responsione ad secundum, dum ait, *hanc, & similes propositiones de praeterito veras, esse absolute necessarias.*

Pro solutione secundi. Necessarium ex suppositione.

F Sciendum est deinde, quòd etiam ex dictis satis aperte colligitur & disputatione sequenti magis ostenderetur, peculiare quid esse scientiae diuinæ eorum contingentium quae ab arbitrio creato pendent, Deum ex acumine quidem ac summa perfectione sui intellectus praecognouisse quid esset futurum, quia ita per arbitrium ipsum pro sua innata libertate esset futurum, & si, ut potest futurum esset oppositum, id ipsum praesciisset: quare, quod in se erat

erat

Solutio se-
cundi argu-
menti.

erat incertum, scilicet certò, nõ certitudine, quæ pro-
ueniret ex obiecto, sed ex acumine & summa per-
fectione sui intellectus, dependenter tamen ex eo,
quòd ita per arbitrium ipsium futurum esset.

His ita constitutis, ad argumentum neganda est
maior, quando antecedens sola necessitate proximè
explicata est absolute necessarium, & cõceptio for-
mata est dependenter ex eo, quòd ita res liberè,
contingenterve, esset futura, contrariòque modo
affirmanda foret, si res, vt potest, contrario modo
esset futura, certitudinèque habet non ex obie-
cto, sed ex solo acumine & immensa perfectione
conciipientis. Tunc enim esto conditionalis sit ne-
cessaria, quia in sensu composito coherere nõ pos-
sunt ista duo, quòd Deus aliquid præficiat futurum,
& illud non eo modo eueniat: & esto antecedens
illo modo sit necessarium, quia præteritum, & quia
in Deum nulla possit cadere vicissitudinis obum-
bratio: nihilominus consequens potest esse merè
contingens. Ad illam verò probationem maioris,
qua inferitur: *alioquin in bona consequentia esse posset
antecedens verum & consequens falsum*, negandum est
id sequi. Etenim, si, vt potest, futurum esset opposi-
tum consequentis, numquam præcessisset illud an-
tecedens, quòd idèd ita acumine & perfectione di-
uini intellectus conceptum est, quia res, cum, posset
aliter euenire, ita erat euentura. Quare numquam
daretur antecedens verum, & consequens falsum.
Quòd fit, vt consequens illud, posito eo antecedente
vt re vera est, solùm sit necessarium necessitate cõ-
sequentiæ, qua optimè ex eo inferitur: non verò ne-
cessitate consequentis: quoniam conditio illa, non
quemadmodum reddit antecedens illo modo ab-
solute necessariũ, ita reddit consequens, quòd nullo
modo afficit, sed & esse, & non esse simpliciter po-
test: si tamen nõ esset futurum, vt potest, numquam
præcessisset antecedens illud, neque proinde in eo
conditio illa reperiretur, quæ ex solo acumine, &
perfectione diuina prouenit.

Ad tertium.

Ad tertium, si in maiori sit sermo de necessitate
consequentis, quatenus consequentia hæc est ne-
cessaria, hoc vel illud *Deus scit futurum, ergo futurum
est*: concedenda est. Si verò in ea sit sermo de ne-
cessitate consequentis, quasi necesse sit, rem scitam
à Deo futurã, esse secundum se ipsam necessariam,
aut certam, neganda est. Ad probationem verò, si
ea intelligatur de necessitate consequentis, quasi
sit sensus: *omne quod ab hominibus scitur, est necessa-
rium necessitate consequentis, aut saltem certum secun-
dum se* (sumpto vocabulo scientiæ latius, vt com-
prehendit etiam cognitionem certam de comple-
xionibus contingentibus sensuum experimento
comprobatam) ergo *omne, quod à Deo scitur futurum
erit etiam necessarium necessitate consequentis, aut sal-
tem secundum se certum*, quippe cum scientia Dei sit
multo certior quam nostra, neganda est consequentia.
Ratio autem est, quoniam scientia nostra nullam
habet certitudinem ex perspicacitate & altitudine
cognoscentis supra res cognitras, quasi certius per-
spiciamus res, quàm res sint in seipsis & ex sua na-
tura: qua de causa certitudo scientiæ nostræ pendet
ex necessitate, aut certitudine obiectorum secun-
dum se, neque potest esse maior in scientia nostra,
quàm in obiectis secundum se reperitur: at verò
scientia diuina ex acumine, ac altitudine cognoscen-
tis, qui in obiecto secundum se incepto perspicit
certò quid futurum sit, habet maiorem certitudi-
nem secundum se, quàm sit certitudo obiectorum.
Atque hæc est ratio, quare in solo Deo, non in ho-
minibus, scientiam futurorum contingentium po-

namus, vt quaest. i. dictum est. Pro nobis ergo pu-
gnat, scientiam Dei esse certiorè nostrã: inde enim
apertè inferitur, non esse parem rationem, si nostra
scientia non potest haberi nisi de obiecto iam se-
cundum se certo: ita nec Deus suam scientiam nisi
de simili obiecto habere possit.

Ad quartum, si illud antecedens, *nihil futurum
præcognitum à Deo potest non euenire*, intelligatur in
sensu composito, concessio antecedente, neganda est
consequentia. Ad probationem verò dicendum, vt
aliquid simpliciter sit futurum contingens, satis es-
se quòd in sensu diuiso possit esse, & non esse:
quandoquidem, si non esset futurum, vt nihil im-
pediente præscientia diuina, re ipsa potest, non præ-
cessisset præscientia illa diuina, cum qua non co-
hæret non euenire. Si verò antecedens illud intel-
ligatur in sensu diuiso, negandum est. Deinde ad
probationem illam: *si quod à Deo præcognitum est
euenturum, non eueniret, Deus re ipsa falleretur, ergo si
stante scientia posset nõ euenire, Deus re ipsa posset falli*:
respondendũ est in primis, si tam antecedens, quam
consequens intelligantur in sensu composito, con-
cedenda esse: neque enim deseruiunt ad probandum
illud aliud antecedens in sensu diuiso, neque nos
dicimus, stante scientia, posse in sensu composito
non euenire. Quoniam verò dicimus: præscientiã,
quæ actu existit, nihil omnino impedire, quin pos-
sit aliter euenire, atque ita nihil impediende scienti-
a, posse in sensu diuiso non euenire, quia si non
esset euenturum, vt re ipsa potest, numquam talis
scientia præexistisset: admisso antecedente illius pro-
bationis, neganda est consequentia: quoniam cum
hoc quòd est posse actu non euenire, stat absque
vlla fallacia euenturum esse, vt est præcognitum:
quia si non ita esset euenturum, vt re ipsa potest,
numquam Deus præcognouisset illud euenturum.
Cum præscientia ergo illa diuina pugnat quidem
esse aliter euenturum, sed stat optimè posse simpli-
citer aliter euenire: verumtamè, si esset aliter euen-
turum, non fuisset illa præscientia, quæ nullam ne-
cessitatem, aut certitudinem consequentis ponit
rebus futuris, sed tam incertas illas relinquit se-
cundum se, & comparatione suarum causarum, ac
si nulla esset talis præscientia.

Ad quintum neganda est maior. Ratio est illa,
quam in responsione ad tertium reddidimus. Cum
enim scientia & cognitio nostra non habeat maio-
rem certitudinem, quàm sit certitudo obiecti se-
cundum se spectati, vtiue si haberemus certam
scientiam de futuris contingentibus, propositiones-
que earundem rerum determinatè essent veræ, id
ex eo esset, quia ipsæ secundum se certò & deter-
minatè essent futuræ: quòd non alia ratione esse
posset, nisi quia res secundum se essent necessaria
necessitate consequentis. Cum verò scientia diuina,
ex acumine, & perfectione scientis, de futuris etiam
contingentibus, in quibus nulla est certitudo ex se,
& ex suis causis, sit certissima, vt sæpe explicatum
est: fit, vt ex eo, quòd futura contingentia certò co-
gnoscuntur à Deo, non sequatur, necessariò ex na-
tura rei esse euentura, vt sequeretur si cognitio no-
stra de iis rebus esset certa, aut propositiones, quas
de eisdem formamus, essent determinatè veræ.

Ad sextum negandum est antecedens. Ad pro-
bationem, concessa maiori, nempe illam esse neces-
sariam & optimam consequentiam: *Deus ex asermitate
præcinit Petrum peccatum cras, ergo Petrus cras
peccabit*: ad minorem, si sensus illius sit, in cuius po-
testate non est tollere antecedens bonæ consequen-
tiæ, non est tollere, hoc est, non ponere consequens,
quòd

quod ex tali antecedente sequitur ponendum esse (in hoc enim tantum sensu minor deferuit argumento , eò quòd Petrum non peccare cras, vt est præcognitum à Deo nõ sit Petrum tollere aliquid, sed non ponere peccatum, quòd ex illo antecedente necessariò sequitur ponendum) neganda est, quando si non esset futura positio consequentis, vt potest non fore, numquam Deus præsciuisset Petrum peccaturum, atque adeò non fuisset antecedens. Quare licet neque in potestate Petri, neque ipsius Dei sit iam nunc efficere, vt in Deo non fuerit talis præscientia, est tamen in potestate Petri, etiam nunc id efficere (hoc est, non peccare) quòd si, vt potest, esset facturus, non fuisset vnquam illud antecedens. Quòd fit, vt ex potentia Petri ad non peccandum, non sequatur posse dari in bona consequentia antecedens verum, & còsequens falsum: quoniam si non esset peccaturus, vt potest, antecedens illud numquam omnino fuisset.

A nouit Deum omnia præscire, nihil de diuina præscientia sollicitus, nullum non mouet lapidem, diligentissimè obambulat, & circuit terram quaerens, quem deuoret: ita & nos libertati omni cura de diuina præscientia, Dei freti auxilio, nostram salutem diligentissimè operemur: ita enim fiet, vt absque vilo dubio sempiternam felicitatem consequamur. Atque hac in re satis cuiuscumque esse deberet, ante mentis oculos constituere, Deum esse Deum, hoc est, infinitam sapientiam, bonitatem, &c. vt in his, quæ supra multorum captum sunt, securè se ipsius bonitati, ac prouidentia committeret, satageretque pro sua virili parte quæ ipsius sunt eum diuina ope diligentissimè præstare.

DISPUTATIO XVIII.

De præfinitionibus, & vnde certitudo diuinæ scientiæ circa futura contingentia oriatur. Appendix.

VT dilucidior hæc disputatio sit, ac ne longitudine fastidium pariat: secunda erit in quatuor membra.

MEMBRUM I.

Aliorum de vtraque re sententia.

Q Vidam, vt tales Dei præfinitiones ad omnes actus liberi arbitrii non malos inducant, ac tueantur, quæ arbitrii libertatem ad eosdem actus de medio tollunt, scientiam illam mediam, quam disputatione præcedente, & aliis antecedentibus statuimus, atque ex suis principiis deduximus, testimoniisque Scripturarum, ac sanctorum Patrum, imò & Scholasticorum corroborauimus (tametsi non eo nomine eam appellent) impugnant, ac totis viribus dissuadere conantur.

Contendunt namque, vt omnia vniuersim (exceptis actibus peccatorum) certò futura sint, aut certò non sint futura, pendere à sola libera præfinitione voluntatis diuinæ. Atque inde vltèrius voluntatem quemadmodum in Deo comparatione omnium quæ ab ipso solo immediatè emanat, itemque comparatione eorum, quæ merè ex necessitate nature inde vltèrius proficiuntur, non datur, nisi scientia merè naturalis, quæ antecedit liberum actum voluntatis diuinæ, & scientia merè libera, quæ eundem actum consequitur, sic etiam rem habere in his futuris contingentibus, quorum radix contingentia proxima est liberum arbitrium creatum, dummodò mala moralia non sint. Vnde volunt, quòd quemadmodum ea, quæ à solo Deo immediatè producuntur, aut vltèrius ex eis solis nature necessitate proficiuntur, ante liberum actum voluntatis diuinæ solum cognoscuntur, merè naturaliter in ratione tantum possibilem, accedente verò præfinitione diuinæ, liberòve actu voluntatis diuinæ, quo Deus eas solas producere statuit, aut cum eis generali concursu in ea influere, quæ inde vltèrius proficiuntur, in ea ipsa præfinitione, actiue libero voluntatis, liberè cognoscuntur certò futura: sic etiam ea omnia quæ pendent à libero arbitrio creato, tam Angelico, quam humano, & moraliter mala non sunt, siue ad illa cooperetur Deus peculiari, ac supernaturali auxilio, siue solo generali, ante diuinam præfinitionem, actiue libero voluntatis diuinæ, quò statuit, & creare arbitrium,

Ex iis quæ hæcenus diximus, iunctis iis quæ in concordia ad hunc articulum circa gratiam explanauimus, satis arbitror esse perspicuum, libertatem arbitrii nostri, & contingentiam rerum cum diuina præscientia apprimè còuenire, nec eam aliquo modo in causa esse, quominus, Deo opitulante, qui quantum cuique opus erit semper præstabit auxilium, in potestate nostra sit peccata omnia lethalia vitare, ab eisdem post lapsum resurgere, vitam denique æternam consequi vel amittere, per nõsecus ac si in Deo nulla esset præscientia futurorum. Quare cum non aliter Deus præsciat ea, quæ ad nostram salutem, aut condemnationem, quam quæ ad alios effectus contingenter futuros spectant, neque ex diuina præscientia maiorem necessitatem illa, quam hæc, consequatur: profectò sicut insana mentis reputaretur agricola, qui, de diuina præscientia sollicitus, segnis redderetur ad semina terræ mandanda, eaq; ratione ductus, quòd Deus ex æternitate omnia præsciat, & vt illa præsciuit ita ea euentura sint, vel semina terræ non mandaret, vel minus quam alioqui foret mādaturus: quoniam, nihil impediente, aut conferente præscientia, vt sementem fecerit, ita metet: quòd enim plus seminis terræ commiserit, eò plus metet: quòd si nihil seminauerit, nihil colliget: quòd postea non diuinæ præscientia, sed suæ stultitiæ, ac culpa tribuere debet: ita etiam multò dementior censendus is est, qui de diuina præscientia sollicitus, simili ratione ductus, ad rectè operandum, vim sibi inferendum, vincendas tentationes, præstandumque ea, quæ ad maius beatitudinis præmium consequendum necessaria sunt, remissior ac segnior fuerit: neque postea præscientiam, & prædestinationem diuinam, sed seipsum incusare debet. Maximè cum agricola, vel aduerso cœli sydere, vel fortuitis euentibus, perdere laborem queat: ipse verò non alia ex causa, quam voluntate sua, laborum suorum fructu possit frustrari: quin potius semper Deum eò ad maiora dona largienda paratiorem, ac promptiorem experietur, quòd se ipse magis strenuè ad illius obsequium accinxerit. Quod de agricola adhibitum est exemplum, accommodari etiam poterat, tum ægroto, qui, fretus Deum futura præscire, nollet morbo adhibere remedia: tum militi, qui eadem ratione ductus, procederet ad pugnam nullo armorum præsidio munitus: tum in finitis aliis. Quare, nihil omnino de diuina præscientia solliciti, iuxta consilium Diui Petri, *satagamus vt bonis operibus certam nostram vocationem faciamus.* Quemadmodum enim diabolus, qui longè meliùs, quam nos,

Concluditur
in præfinitione
libertatis arbitrii
nostræ, & contingentiam
rerum cum diuina
præscientia
còuenire.

& illud in tali ordine rerum, & circumstantiarum collocare, atque naturaliter, vel supernaturaliter tali, vel tali modo illud adiuuare, & cum eo concurrere, solum ea cognoscere scientia merè naturali, nulla verò ratione, etiam ex hypothesi, scientia illa nostra media, quæ potuerit non esse in Deo: eo verò ipso, quòd omnia quæ commemorata sunt prædefiniuit, certò libera scientia in sola, atque ex sola illa præfinitione cognouisse ea futura: quoniam voluntas illa, seu præfinitio Dei ita cooperandi cum libero arbitrio creato est voluntas Dei efficax, vt vnunquodque eorum futurorum contingentium sequatur, & concursus, quo statuit ex parte sua eo modo cooperari in tempore, siue is naturalis sit, siue supernaturalis, est concursus efficax, ac proinde existente tali præfinitione diuina non potest in sensu composito non sequi effectus: tamen si subiungant, posse in sensu diuiso non sequi. Vnde hi auctores, non solum supernaturalia Dei auxilia diuidunt in ea, quæ efficacia ex se, & ex natura sua sint ad mouendum arbitrium creatum, & in ea, quæ ex natura sua ad id sint inefficacia, sed etiam auxilia & concursus Dei naturales ad actus non malos liberi arbitrij diuidunt similiter. Atque ita volunt, præfinitio auxilio, aut concursu Dei efficaci, certò sequi consensum, effectumque non malum liberi arbitrij, ad quem Deus arbitrium mouet: illo autem absente, etiam si adsit auxilium seu concursus ex se inefficax, certò non sequi. Imò volunt, sequi solum tam intentum actum liberi arbitrij, quam intentum fuerit auxilium, seu concursus efficax, quo à Deo ad talem actum arbitrium mouetur, ita vt certitudo tota, tum quòd hic, & nunc sit is actus, tum etià quòd sit tam intentus, aut remissus, proueniat ex qualitate concursus quo à Deo arbitrium mouetur, & cum illo cooperetur. Iuxta hoc consequenter volunt, totam certitudinem scientiæ diuinæ circa hæc futura contingentia, quòd futura sint, aut non sint, pendere solum à prædefinitione illa, qua Deus statuit hoc, vel illo modo cooperari cum libero arbitrio, illudque mouere ad actus non malos: quia si statuit illud mouere auxilio ex se efficaci, certò & infallibiliter consentiet, & eliciet actum: eò quòd voluntas illa diuina sit efficax, vt sit talis actus, quæ proinde frustrari non potest: si verò statuit non ita illud mouere, esto decreuerit mouere auxilio ex se non efficaci, certò & infallibiliter non consentiet neque eliciet actum: quippe voluntas illa inefficax sit, vt is actus sequatur. Quare existente sola scientia naturali Dei, qua Deus nouit ea omnia quæ possibilia erant per arbitrium creatum, eo ipso quòd Deus prædefiniuit, seu ex æternitate statuit, hoc vel illo modo in tempore cooperari, & mouere, seu determinare arbitrium efficaciter, hoc est, auxilio seu concursu ex seipso efficaci, nouit certò & infallibiliter in ea ipsa atque ex ipsa præfinitione, qui actus liberi arbitrij non mali essent futuri, sine scientia media, qua prævideret, ex hypothesi, quòd ita vellet illud mouere, & coadiuuare, quid esset futurus: quoniam in sensu composito eo ipso, quòd ita statuit illud mouere, & determinare ad actum, non potest liberum arbitrium non elicere talem actum, neque quòd motio illa & concursus Dei, quem in tempore exhibebit, efficax sit, vilo modo pendet à libero arbitrio, quasi in potestate arbitrij sit, indifferenter illi consentiendo, aut non consentiendo, efficax, aut inefficax illud reddere.

Consequenter ad ea quæ hæcenus dicta sunt, vterius volunt, ante æternam Dei prædestinationem, nostro intelligendi modo, præcedere in Deo

A electionem quorundam ad æternam beatitudinem voluntate absoluta & efficaci, ante vllam præuisionem mediorum, & vsus liberi arbitrij, etiam ex hypothesi futuri: itemque præcedere reiectionem cæterorum voluntate similiter absoluta. Prædestinationem verò ad illi positam esse volunt, in præfinitione, seu volitione conferendi auxilia efficacia, quibus ita arbitrium creatum determinetur, vt certò, certitudine proueniente ex qualitate auxiliorum, exequatur opera, in eisque perseueret, quibus ad vitam æternam deueniat. Vnde totam certitudinem, quòd talis bonus vsus liberi arbitrij sit futurus, & consequenter quòd futura sint ea bona opera, in eisque perseuerandum sit vsque ad finem vitæ, reducunt in efficacitatem auxiliorum, & per consequens in præfinitionem, seu æternam Dei voluntatem absolutam & efficacem conferendi ea auxilia in tempore. Atque inde prouenire affirmant totam certitudinem, & infallibilitatem scientiæ liberæ, qua Deus post eam præfinitionem cognoscit futura esse ea opera, bonumque vsum liberi arbitrij: non verò ex aliqua etiam scientia media, qua altitudine sui intellectus ante eam præfinitionem penetrauerit, quid futurum esset per arbitrium sub eis auxiliis, quasi statueret Deo ita ex sua parte optulari, possit per arbitrium creatum esse oppositum, & si futurum esset, id præuisionem. Quia enim negant liberum arbitrium sub eis auxiliis, statim ea præfinitione Dei æterna posse in sensu composito oppositum, consequenter negant scientiam mediam, qua indifferenter Deus cognoscere potuerit vnun vel alterum esse futurum pro sola creati arbitrij libertate ex hypothesi, quòd ex sua parte vellet eo pacto auxiliari.

Iuxta eadem fundamenta etiam docent, omnem actum seu effectum liberi arbitrij non malum, ita prouisum esse à Deo in particulari, vt certò & infallibiliter sit futurus ex solo ordine diuinæ prouidentia seu præfinitionis, vt sit in singulari: stoma-chanturque aduersus eos, qui contrarium affirmant. Censent namque hi auctores, nulli cuiusmodi actui, etiam si is merè naturalis sit atque ex se indifferens, vt bonus sit moraliter, & facillimus vt exerceatur esse posse sine concursu Dei ex natura sua efficaci, quo arbitrium præmouetur, atque ad eum producendum determinetur, præfinitioque eo concursu & præmouitione Dei, non posse arbitrium in sensu composito non consentire, & producere illum: eaque de causa voluit, quòd quia Deus ad quemcumque cuiusmodi actum seu effectum liberi arbitrij prouidit ex æternitate de eiusmodi præmouitione efficaci, & determinatione liberi arbitrij, præfinitio illam conferre, vnusquisque eorum est certus & infallibilis ex tali præfinitione, ordinæ diuinæ prouidentia.

Mouent iidem auctores quæstionem, vtrum Deus cognoscat futura fuisse ea contingentia, quæ nunquam erunt, de quibus Scriptura commemorat futura fuisse ex quadam conditione, quæ neque extitit neque existet: eaque proinde hi auctores appellat futura contingentia conditionata. De horum numero sunt illa, de quibus disputat. 14. mentionem fecimus, nempe penitentia Tyriorum & Sidoniorum, si apud eos facta fuissent virtutes, quæ Corozaim & Bethsaida factæ sunt. Descensus Saulis in Ceilam, tradendumque Dauidem in manus Saulis, nisi Dauid inde aufereret. Et iustos aliquos lapsuros in peccata lethalia, nisi morte de hoc sæculo nequam misericorditer à Deo præpererentur.

Reiecta verò tamquam periculosa sententia eorum,

Conditionata
futura con-
tingentia quæ

Cognoscant
à Deo.

Qualiter
falsa quæ-
dam senten-
tia.

rum, qui negant Deum cognoscere futura ea fuisse ex illa hypothese seu conditione, merito hi autores partem tuerentur contrariam. Addunt tamen, quia nunquam futura erant, Deum solum cognoscere ea, ut possibilia, perinde, atque cætera, quæ esse possunt, & futura non sunt. Renuunt namque concedere medium inter futurum simpliciter & possibile merum, idque ut mediam scientiam effugiant: cum tamen in te proposita, nisi incidere velint in periculosam aliorum sententiam, quam reiciunt, & manifestè verbis Christi Matthæi 11. repugnare velint, medium illud sic concedendum, nempe futurum ex illa conditione, quod proximus accedit ad futurum simpliciter, quam si futurum ex eadem conditione non esset, solumque ea hypothese data, esset possibile. Etenim, cum possibilis esset pœnitentia tam Tyriorum & Sidoniorum, quam habitatorum Corozain, & Bethsaida: & ex hypothese quod eadem virtutes utrobique fierent, asseruerit Christus pœnitentiam Tyriorum & Sidoniorum futuram fuisse: cum tamen pœnitentia habitatorum Corozain & Bethsaida: ex eadem hypothese non fuerit, sed solum permanerit intra limites rei possibili: sane concedendum est, medium quod intendimus inter futurum simpliciter, & merè possibile: quod quia in Tyriis & Sidoniis, data ea hypothese, proveniebat ex minore duritie, & culpa proprii arbitrij, quam fuerit culpa & durities habitatorum Corozain, & Bethsaida: idcirco Christus ea in parte prætulit Tyriis & Sidonios habitatoribus Corozain & Bethsaida: tolerabiliusque dixit futurum illis in iudicio, quam his aliis. Dixi, concedendum esse illud medium, nisi incidere velint in periculosam sententiam, quam reiciunt: quoniam assertores periculosæ illius sententiæ sanè non negabant, Deum cognoscere, ut possibilia eiusmodi futura conditionata, sed solum ut media inter futura simpliciter, & merè possibilia per facultatem arbitrij hoc est, futura, non simpliciter, sed secundum quid, videlicet ex hypothese illa nunquam futura.

Quo loco obserua, autores, cum quibus disputamus, cum certitudinem totam, quod contingentia sint futura, referant in concursum, seu auxilium efficacax, atque in præfinitionem diuinam illud conferendi: solæ autem virtutes, quæ Corozain & Bethsaida factæ sunt, non sint ex se auxilium efficacax, eò quod habitatores eorum locorum non fuerint illis conuersi: utique censent, atque, si eorum verba expendas, volunt, ex illa sola hypothese, neque habitatores Tyri & Sidonis fuisse conuertendos, sed ex eo fuisse conuertendos, quia simul Deus præfinitus conferre illis auxilium efficacax, quod si similiter conferre præfinitus habitatoribus Corozain & Bethsaida: hi etiam conuertentur. Vnde vides, ut effugiant scientiam mediam, constituentque concursus, seu auxilia ex se efficacax, atque præfinitiones, quales explicatæ sunt, defendant, enervare, ac præuerrere verba illa Christi Matt. 11. Si namque ex hypothese, quod virtutes illæ factæ fuissent in Tyro & Sidone, conuersi non fuissent Tyrij & Sidonij, nisi ultra illas Deus conferre illis præfinitus auxilium aliud ex se efficacax, quod illis non fuit collatum, & cum quo viri Corozain & Bethsaida: conuertentur, si ipsis similiter esset præfinitum, quid quæso est, quod Christus viris Corozain & Bethsaida: improperat? Cum Tyrij & Sidonij non minoribus auxiliis, quam ipsi, ad suam conuersionem eguerint? Et utriusque, quantum ex se est, iuxta horum Doctorum sententiam, pares sint, ut conuertantur, aut non conuertantur, nec plus à quorundam arbitrio, quam

Adolma in D. Thom.

A aliorum, id pendeat? Legitimam verò illorum verborum expositionem tradidimus in nostra Concordia disp. 8. ad hunc articulum, ubi ostendimus, auxilia gratiæ non habere ex sua natura, quod efficacax sint, aut non sint, sed id pendere ex eo, quod arbitrium eis motum, & excitatum consentire, & cooperari velit, aut non velit, ut Concilium Tridentinum perspicue definit.

Quamuis autem ad conuersionem nostrâ utrumque necessarium sit, nempe quod Deus auxilio gratiæ superuenientis excitet, & moueat nostrum arbitrium, & quod arbitrium consentiat & cooperetur quia tamen Deus semper est ad ostium paratus, ut auxilio gratiæ pulset ac moueat, si per nos non steterit: & miracula in nostro conspectu facta vim maximam habent ad nos permouendum ad consensum, ut ibidem ostendimus: inde effectum est, ut Christus, qui omnes per auxilium gratiæ præueniens, & cooperantis paratus est adiuuare, merito habitantibus Corozain & Bethsaida: improperet, quod cum tot signa & virtutes in ipsorum conspectu sint facta, noluerint ex parte sua præbere suam consensum ad pœnitentiam & ad conuersionem: quem tamen Tyrij & Sidonij præbuerunt, si in illorum conspectu eadem signa fuissent facta.

C Autores, cum quibus disputamus, postquam nostra legerunt, præter viam hæcenus explicatam, qua Deus in particulari actus liberi arbitrij creati per concursum aut auxilium efficacax præfinit, aliam quoque tradunt, per quam certò & infallibiliter Deus cognoscat, quæ contingentia futura sint, aut non: tamen si in progressu sui operis ea non vtantur, sed soli primæ adherant, quam solam docuerant antea, & iuxta quam cætera tradiderant.

Dei enim, Deum comprehensione suæ essentia, in qua tanquam in obiecto primario, eminentissimo, longèque excellentiori modo, quam in se ipsi sunt, cætera omnia (ut nos dicebamus) comprehendit, cognoscere omnia quæ per arbitrium creatum futura re ipsa sunt, ex hypothese, quod illud statuat creare in tali ordine rerum & circumstantiarum, intendendo ut faciat hoc, & permittendo ut faciat illud in particulari: quin Deus arbitrium ipsi determinet in particulari, sed potius liberè illud relinquat, ut vel contineat actum, vel se ipsum in vnam, aut alteram partem flectat. Addunt tamen, Deum hoc cognoscere per scientiam naturalem in essentia & ideis, quæ naturaliter Deo representant, non solum in esse possibili, sed etiam in esse futuro, ea omnia quæ per arbitrium creatum sunt futura. Cum enim, inquit, ex hypothese, quod arbitrium creetur, & collocetur in hoc, vel in illo ordine rerum & circumstantiarum, altera contradictionis pars cuiusque futuri contingenti, quæ sub ipsius est potestate futura sine neque ex tempore incipiat esse in Deo idea, quæ naturaliter intellectui diuino ea pars representetur, sciendum est, esse in Deo ex æternitate ante actum liberum suæ voluntatis talem ideam, quatenus in ipsa essentia, ut nostro intelligendi more cum actum præuenit, sunt omnia eminenter, etiam futura contingentia in esse futuro.

F Hæc omnia, licet ex nostra doctrina, paucis mutatis, decerpta sint, ut tamen eorum auctores rectè asserant, longè ab ea distant. Quatenus verò ab ea discrepant, videtur excogitata, ut nostram scientiam mediam fugiant, eoque ipso de medio eam arbitrij libertatem tollant, quam asserere videbantur desistendo à præfinitionibus per concursum Dei efficacem, qui arbitrium in particulari determinaret, liberumque proinde linqueretur, ut se in quam mallet, flecteret partem.

Via alia eorundem qua Deus conditio nata, cætera que contingit cognoscat.

Refellitur.

T In

In primis doctrina hæc ponere videtur, alteram partem eorum futurorum contingentium, quæ à nostro arbitrio pendent, determinatè esse veram, antequàm existant, idè quæ naturaliter representari determinatè futuram in idea seu essentia diuina: id quod nos disputatione præcedente reieccimus, tâquam doctrinâ Aristotelis, & communiquè Doctorem sententiæ contrarium, & cum ipsamet futurorum contingentium natura pugnans, quæ eo ipso indifferentia sunt, vt eorum vnumquodque sit, aut non sit, vt ad caput vltimum primi de interpretatione ostendimus. Neque intelligi valet, quam ratione altera pars contradictionis determinatè sit futura per comparationem ad liberum ipsum arbitrium, & arbitrium ipsum liberum sit, vt re ipsa vtrumuis indifferentem ponat.

Deinde sic libet argumentari, Vel idea diuina idcirco representat hanc partem contradictionis esse futuram per arbitrium creatum ex hypothesi, quod in tali ordine rerum & circumstantiarum creetur, quia arbitrium pro sua libertate in eam se flectet, representatura oppositam, si arbitrium pro eadem sua libertate se esset flexurum in oppositam, vt potest: vel non, sed idea illa omnino naturaliter id ita representat, quasi nulla ratione potuerit representare oppositum, ac proinde arbitrium ad id se determinatum. Si des primum cum eadem sit ratio de idea diuina, & de scientia diuina, quæ illi respondet, admittit profectò scientiam mediam, quam refugis, & toties negas, & sine qua arbitrij nostri libertas non potest salua consistere. Quemadmodum enim idea illa contrarium potuit representare, ræque ipsa representasset, si, vt potest, contrarium per arbitrium creatum esset futurum: sic etiam Deus scientia, quæ illi respondet, & antecedit actum liberum suæ voluntatis, contrarium sciuisset, cum tamen sit naturalis in Deo, vt distinguitur contra liberam, licet, non, vt distinguitur contra ita innatam Deo, vt per eam id cognoscat, quasi nulla omnino ratione potuerit, & fore contrarium, & contrarium per eam à Deo cognosci. Si verò des secundum, nempe ideam, v. g. consensus Petri in fornicationem, ita naturaliter representare Deo consensum illum esse futurum, quasi innatam omnino sit Deo ita eam representare, vt nulla ratione potuerit non esse talis representatio, & per consequens arbitrium Petri sit ad eum consensum determinatum, nec possit non esse futurum, quæ quæ ratione libertatem ad non peccandum in Petro saluas? Idem verò omnino est de cæteris actibus in eo liberis.

Idea quo pacto res representet. Id præterea in hac opinione displicet, quod ideas in Deo constituat, quæ ante actum liberum diuinæ voluntatis res in esse futuro representent. Idea namque solùm representat rem, cuius est idea, in esse possibili, & modum quo fieri possit, futuritio-nemque ipsam, seu existentiam talis rei, solùm representat, vt possibilem, modumque quo in actu exercito poni in esse possit: per scientiam autem artificis determinatam per liberam eiusdem artificis voluntatem vt res, iuxta ideam & scientiam, executioni mandetur, consequuntur res esse existentia: atque adeò nulla earum cognoscitur futura, nisi in libera artificis voluntate: licet ante liberam artificis voluntatem cognoscantur futura ex hypothesi, si artifex illas executioni mandare velit. Quando autem res aliquæ à duobus artificibus liberis pendet, vt ea, quæ ab arbitrio creato angelico vel humano sunt, pendent à Deo create arbitrium in hoc aut illo ordine rerum, volentque hoc vel illo modo cooperari cum illo, & simul ab influxu arbitrij crea-

ti: vtique vt ex hypothesi cognoscantur futura, necesse est, vt determinatio libera vtriusque voluntatis ponatur: Deus autè determinationem arbitrij creati infinita, illimitatâque perfectione sui intellectus eminentissimâque comprehensione qua illud in sua essentia longè altius, quam in se ipso sit, comprehendit, cognoscit, antequàm sit, ac proinde ex hypothesi quod illud in tali vel tali ordine rerum & circumstantiarum velit collocare, cognoscit, in quam partem pro sua libertate se flectet. Illud etiâ admonuerim, cum entitates, existentiaque earum, idem omnino sint, siue apprehendantur vt possibles, siue vt actu existentes, ad comprehensionem rei necessarium non esse, vt id omne cognoscatur in esse futuro, quod sub illius potentiam cadit: sic enim Deus, non solùm si nihil creare constituisset, sed etiam modò, non comprehenderet se ipsum: quia non potest cognoscere in esse futuro omnia, quæ sub suam omnipotentiam cadunt: Ad comprehensionem igitur rei satis est, si omnia, quæ facere potest, atque existentia singulorum, cognoscantur in esse possibili, vt alibi in hoc opere dictum est.

Tertiam quoque viam tradit iidem autores, vnde Deus, etiâ ante liberum actum suæ voluntatis, certò sciat quænam contingentia sunt futura. Quia enim, inquit, in illo priori per scientiam, quæ actum voluntatis antecedit, comprehendit Deus suam essentiam, potentiam, & voluntatem, vtique in eo priori cognoscit, ad quæ voluntas se sit determinatura, ac proinde cognoscit, quæ contingentia sint re ipsa futura, & quæ forent ex hypothesi, quod aliter vellet determinare: quod est cognoscere non solùm contingentia re ipsa futura, sed etiam conditionaria, quæ erant penitentia Tyrriorum & Sidoniorum, & descensus Saulis in Ceilam, tradendumque fuisse Dauidem in manus Saulis.

Doctrinâ hanc confirmant, quoniâ diuina voluntas quasi ducitur à diuino intellectu, & à rationibus, & à rationibus, quatenus in ideis Dei supremi artificis continentur, ac splendent omnia, etiam quoad esse futurum: quare licet, quæ contingenter sunt futura, neque stabilitate habeant, vt re ipsa sint futura ante liberum decretum diuinæ voluntatis, neque cognosci possint, vt re ipsa futura, nisi per ordinem ad tale decretum: nihilominus quatenus in illo priori continentur, ac splendent in rationibus, idealibus, comprehenditur, ac penetratur tale decretum nostro intelligendi modo posterius futurum, vtique, in illo priori cognoscitur, quæ contingentia, vi illius eiusdem decreti determinationis libera diuinæ voluntatis sint re ipsa futura. Si namque determinatio illius in eo priori non cognosceretur, atque adeò quæ contingentia vi talis determinationis re ipsa essent futura, scientia Dei in eo priori non esset comprehensua, vniuersalissima, ac perfectissima, quandoquidem Deo aliquid per ipsam tunc lateret, quod posterius sciret: hæc autè affirmanda non sunt de diuina scientia in illo priori.

In primis, qui ita loquuntur, negare non possunt in Deo scientiam mediam futurorum contingentium ratione decreti diuinæ voluntatis, & quatenus contingentia futura ab eo pendent decreto, nisi arbitrij libertatem in Deo comparatione sui decreti negare velint. Etenim scientia, quæ Deus ante decretum suæ voluntatis nouit ad quæ decretum illud se esset determinaturum, ac proinde, quæ contingentia vi illius determinationis essent futura, potuit sanè non esse in Deo: quia decretum illud potuit ad alia se determinare, aut statuere nihil omnino creare, quod si futurum fuisset, vt potuit, talis scientia non fuisset in Deo: quod fit, vt scientia illa tam determinationis sui decreti, quam futurorum quæ ex

Ad comprehensionem rei non requiritur id in esse futuro cognosci, quod sub ipsius potentiam cadit.

Alia erundem via qua Deus futura contingentia cognoscit etiam conditionata.

Exigit argumentum.

Refellunt eorum sententia.

illo pendent, licet naturalis fuerit in Deo, ut distinguitur contra liberam, eò quòd liberum actum voluntatis diuina antecedit, non tamè fuerit ita Deo innata, quasi non potuerit non fuisse, ac proinde sit scientia medià, quam auctores, cum quibus disputamus, negant esse in Deo ante liberum actum suæ voluntatis. Et obserua, quòd cum scientia illa non solum antecedit omnem actum voluntatis diuinæ, sed etiam sit cognitio, qua veluti illuminatur, ac ducitur voluntas ad volendum, dum per eam obiectum ei ostenditur, tum illud, in quod solum naturaliter, tum etiam illud, seu ea, in qua liberè potest ferri, nullo modo potest esse liber, sed omnino esse debet naturalis, ut distinguitur contra liberum.

Deinde displicet in ea sententia, quòd in idea diuina ponatur representatio futurorum contingentium in esse futuro: cum, vt supra dictum est, tam entitates illorum, quam eorumdem existentia, solum ex idea represententur, & cognoscantur vt possibiles, & quo pacto poni in esse possint, non verò vt futura: quia id pendet à determinatione voluntatis artificis, quæ est posterior idea, idæque representatione. Neque determinatio diuinæ voluntatis representari potest in idea: tum quia diuinæ voluntatis, determinationisque illius, non datur idea, sed solum creaturarum: tum etiam, quoniam diuina voluntas in se est indifferens & libera, vt in quam partem maluerit se ipsam determinet, ac proinde ante eam determinationem, neque est, neque esse potest in Deo aliquid, quod repræsenter in quam partem se debeat determinare. Et cum non detur natura superior Deo, quæ ipsum eminentissimo modo contineat, sicut ipse modo eminentissimo continet quocumque arbitrium creatum: vtique, non sicut ipse, propter excessum infinitum suæ cognitionis supra entitatem & perfectionem cuiusque arbitrii creati, eminentissimumque modum, quo illud comprehendit, agnoscit in quam partem creatum arbitrium se flectere pro sua libertate debeat, sic vel ipse, vel quicumque alius, ante determinationem suæ voluntatis agnoscit, in quam partem se flectere debeat. Neque id necessarium est, vt in eo priori dicatur se ipsum comprehendere: quoniam ad se ipsum comprehendendum, satis est, quòd penetret omnia ad quæ sua potentia, suus intellectus, & sua voluntas se possunt extendere, atque adeò sufficit, quòd in sua voluntate circa quocumque obiectum penetret partes omnes, ad quas se potest determinare. Sicut enim ex eo, quòd modo non cognoscat se habuisse multas determinationes circa varia obiecta, quas potuit habere, & si habuisset, agnosceret eas, non definit se ipsum comprehendere, quia cognoscit eas omnes fuisse possibiles, & fuisse futuras, si ipse ad eas sese voluisset determinare: sic etiam in illo priori non definit se ipsum comprehendere ex eo, quòd ante suam determinationem non agnoscat in quam partem se debeat determinare: quia penetrat omnes, in quas potest se determinare, esseque eas omnes in sua potestate seu arbitrio: quod vt liberum, minimeque tunc circa quocumque obiectum creabile ad vnum determinatum, agnoscitur.

Præterea, vt disputatione præcedente dicebamus, non video quomodo Deus ante determinationem suæ voluntatis agnoscere possit, in quam partem ea se sit determinatura, & quòd postea liberè, & non necessariò, in eam se determinet. Quoniam cognitio illa esset infallibilis & certa, quia Dei, & naturalis, vt distinguitur contra liberam, vt supra ostensum est: quoniam antecederet omnem actum liberum diuinæ voluntatis, essetque

Molina in D. Thom.

A actus, quo diuina voluntas veluti illuminaretur, ac duceretur ad primò volendum, qui proinde actus esse non potest imperatus à voluntate, aut liber, sed necessarius: non autem intelligo, quomodo stare possit, vt vnum & idem suppositum prius cognoscat tali genere cognitionis certæ & naturalis determinationem futuram suæ voluntatis, & postea liberè, & non necessariò, in eam partem se determinet, ac proinde quomodo omnia necessitate naturæ non eueniant, vt à tali cognitione, & determinatione voluntatis proficiantur ac pendent.

B Ad argumentum contrariæ opinionis dicendum est, vt diuina voluntas quasi ducatur à diuino intellectu & à rationibus idealibus ad volendum, necesse non esse, vel id eas representare res in esse futuro, vel notitiam diuini intellectus in esse futuro eas agnoscere: sed satis esse, si in esse possibili, & quo ad modum quo fieri possint, idæ illas representent, & notitia intellectus eas agnoscat: vnde negandum est, aliter res futuras splendere aut præsentari in diuinis ideis, vel cognosci à diuina scientia in illo priori. Ad id verò, quod de comprehensione illius decreti in illo priori, & de comprehensione, vniuersalitate, & perfectione diuinæ scientiæ in eodem priori, subiungitur, dicendum est. Vt aliqui comprehendatur, necesse non esse, vt cognoscat esse futurum: sic enim Deus non comprehenderet res, quæ numquam erunt: sed satis esse, si cognoscantur omnes modi possibiles illius: id quod de suo libero decreto cognoscit Deus in illo priori: cognoscit namque totam vim, entitatem & perfectionem illius, omnesque modos quibus potest illud determinare agnoscendo singulos futuros, aut non futuros in eodè nunc æternitatis, prout posterius, nostro intelligendi modo cum fundamento in re, voluerit eos determinare, aut non determinare: quòd satis est ad comprehensionem illius: præsertim pro illo statu, in quo cõsideratur, prius nostro intelligendi modo, quam decretum illud ad intra in Deo emanet. Sicut enim nullum est absurdum, quòd Deus, vt in illo priori nostro modo intelligendi spectatur, nondum intelligatur habere decretum ipsum, actumve suæ voluntatis, non solum prout habet rationè liberi, sed etiam, vt habet rationè naturalis, quo se ipsum diligit: sic maiori cum ratione, nullum est absurdum, quod sua scientia non intelligatur tunc habere rationè liberæ, cognitionisve in quam partem decretum illud liberè se determinabit, sed solum, in quas partes se possit liberè determinare: maxime cum, quòd decretum illud se sit determinaturum in hac partem, aut illam, solum addat supra se ipsum respectu rationis, vt ex dicendis in progressu huius operis patebit, qui etiam respectus tunc cognoscitur in ratione possibilis, & futuri, non simpliciter, sed si in eam partem se velit voluntas determinare. Quo loco obserua, prioritatè nostro modo intelligendi cum fundamento in re, de qua est sermo, non esse prioritatem quasi detur instans, vel natura, vel temporis, in quo sit vnum, & non sit aliud, vt vult Scotus, falsumque esse in progressu huius operis ostenditur: sed solum in eo esse postquam, quòd propter dependentiam actus voluntatis à notitia intellectus, & non è contrario, concipitur vnum à nobis tamquam præsuppositum, quando nondum concipitur aliud: cum tamen in re sint semper coniuncta: imò actus intellectus diuini voluntatis, ceteraque attributa se mutuo includant, vt in materia de sanctissima Trinitate dicitur. Quare sicut ex eo, quòd attributa à nobis concipiuntur vnum præcisè à alio, nequam vnum carer in re perfectione alterius: sic in re

Ad argumentum aliorum.

proposita ex eo, quod scientia diuina, vt prærequi-
sita est ad actum voluntatis, concipiat à nobis, vt
nondum habens adiunctam notitiam determina-
tionis eiusdem actus, non proinde in re est aliquan-
do sine ea notitia, quasi in re aliquando detur in
Deo scientia naturalis, quin simul habeat adiunctam
rationem scientiæ liberæ.

Illud addendum est, vt integrè argumento satis-
fiat, scientiam diuinam non esse magis vniuersalè,
aut magis perfectam ex eo, quod per eam cognosca-
tur aliquid futurum: alioquin aliqua perfectio dees-
set Deo, aut vniuersalitas ipsius scientiæ ex eo, quod
multa non sint futura, quæ statuere potuit vt essent,
& si statuisset, cognosceret modò esse futura: cum
tamen modò futura ea non agnoscat. Quia ergo
Deus ea, quæ non sunt futura, cognoscit vt possibi-
lia esse, & vt futura, si ea ipse statuere voluisset, vt
essent: neque maior, aut distincta perfectio est in
Deo, cognoscere aliquid vt futurum, quàm vt pos-
sibile, & futurum, si ipse statuere id velit, aut volu-
isset: inde efficitur, vt siue Deus cognoscat aliquid fu-
turum absolute, siue non, sed possibile ac futurum
ex hypothesi, non minor perfectio & vniuersalitas
sit in sua scientia. Adde, semper diuinam scientiam
naturalem habere in re adiunctam scientiam libe-
ram, vt dictum est: tamen si nobis concipi vnâ pos-
sit ante aliam, & sine alia.

MEMBRUM II.

Præcedens sententia impugnatur.

Autores sententiæ membro præcedente relate,
neque possunt, neque videntur negare scien-
tiam Dei mediā per comparationem ad actus ar-
bitrij creati malos moraliter.

*Peccatorū
comparatio-
ne, nec præ-
finitiones, nec
concursum
Dei efficacie
constituunt.*

In primis, quia comparatione eorum non consti-
tuunt concursum Dei efficacem, sed, quod sequan-
tur, meritò tribuunt determinationi influxusque
proprio liberi arbitrij ipsius, quo sua libertate con-
cursum Dei generalem, ex se indifferentem vt illi,
aut alij longe diuersi sequantur, ad eos actus deter-
minat: eaque de causa peccata, etiam materialiter
sumpta, non Deo concursu generali influenti, sed
ipsi arbitrio tamquam propria & particulari eorum
causa nobiscum tribuunt, vt ex his quæ membro
præcedente, & disput. 7. regulimus, est manifestum.
Imò verò ad actus malos, moraliter non constituunt
concursum generalem Dei in causam, quo eam mo-
ueat, & applicet ad operandum, sed solum concur-
sum generalem cum causa immediatum in effe-
ctum, vt disput. 7. relatum est.

Deinde, quia comparatione eorundem actuum
non constituunt Dei præfinitiones, vt membro præ-
cedente visum est, eò quod Deus non determinet
ad eos actus arbitrium creatum, sed ipsum sua li-
bertate & nequitia ad eos se determinet.

Tertio, quoniam testimonia sanctorum Patrum,
quibus disputatione præcedente confirmauimus
scientiam mediā, dum docent: non ideò actus ar-
bitrij nostri futuros fuisse, quia Deus præsciuit eos
futuros, sed è contrario, quia futuri erant pro arbi-
trij libertate, idcirco Deum eos præsciuisse: expo-
nunt hi autores de actibus peccatorum, de quibus
solis id verum esse censent: eò quod Deus illos non
prædefiniat, neque ad eos moueat & determinet ar-
bitrium: secus autem de actibus arbitrij non malis,
qui idcirco, inquit, sunt, quia præfinitur à Deo, ex
solâque ea præfinitione certum est eos esse futuros, non
verò ex mediâ aliqua scientia, qua, ex hypothesi quod

A arbitrium creetur & collocetur in aliquo ordine re-
rum & circumstantiarum, absque alia præfinitione, al-
titudine diuini intellectus certo futuri præfinitur.

Quia ergo scientia, qua Deus præiudic, quæ
peccata per quodcumque arbitrium creatum sint
futura, certa est: neque certitudinem illius referre hi
autores possunt in præfinitionem diuinæ volunta-
tis ac determinationem, qua arbitrium creatum ad
actus malos determinet, vt ex iis, quæ ex ipsorum
sententia relata sunt, constat: neque sit aliud, in quod
reduci possit, præter certitudinem scientiæ mediæ,
qua altitudine sui intellectus, eminentissimæque
comprehensione arbitrij creati in sua essentia, certò
id, quod in se erat incertum & contingens in vtram-
uis partem, cognouit, nempe in quam partem arbi-
trium pro sua libertate se esset flexurum ex hypo-
thesi, quòd in hoc vel illo ordine rerum & circum-
stantiarum collocaretur, sciturus contrariam, si, vt
potest, continere deberet consensum in peccatum,
aut dissensum esset eliciturus: consequens profectò
est, vt circa actus peccatorum videantur eam admit-
tere: idque attestantur multa, quæ, quando de acti-
bus peccatorum sermo est, docent.

Nisi forè cum iis, quos disputatione 15. impu-
gnauimus, certitudinem scientiæ, qua Deus scit,
quæ peccata sint futura, reducere velint in certi-
tudinem & infallibilitatem, quòd voluntas creata
eo ipso circa materiam cuiuscumque virtutis pec-
cat, quòd efficaciter à diuina voluntate non deter-
minetur ad bene operandum: quasi in prædefinitio-
ne ad quos actus non malos liberum arbitrium crea-
tum concursu, aut auxilio ex sua natura efficaci de-
terminetur, certò, certitudine quæ ex ipsomet obie-
cto proueniat, conspiciat Deus, tum qui actus non
mali sint futuri, tum etiam quæ peccata, & qua in-
tensione aut remissione elicita, & in quo temporis
puncto cum cæteris circumstantiis, tam per com-
missionem, quàm per omissionem sint futura: quasi
voluntas eo ipso non possit ea euitare, sed ex se, po-
sita ea præfinitione circa solos actus non malos, de-
terminata sit ad ea omnia eo pacto contra rectam
rationem & legem Dei committenda ac omittenda:
& quasi ea sit conditio intrinseque natura cuiusque ar-
bitrij creati, siue illud Angelicum sit, siue huma-
num, vt in quocumque temporis momento, & in
quocumque rerum ordine sub quibuscumque circum-
stantiis collocetur, etiam si in gratia gratum faciente
sit, & in statu in quo Angeli & primi parentes ante
peccatum fuere, ea omnia contra rectam rationem &
legem Dei tunc committat & omittat: & quàm maxima
intensione poterit ea committat, quæ tunc commit-
tere & omittere possit, nisi à Deo per determinatio-
nem efficaci concursu ad actus non malos inde re-
tardetur, ac retrahatur: ita vt dicendum sit, arbi-
trium omne creatum, sponte quidem, at naturæ ne-
cessitate ferri in ea omnia peccata, quæ valent com-
mittere, eatenusque solum in ea non incidere, qua-
tenus auxilio efficaci, ad actus non malos elicien-
dos, consequenter retrahitur, & cohibetur à pec-
catis committendis. Hæc quippe omnia necessaria
sunt ad ea via tuendam certitudinem in scientia
Dei circa peccata futura. Si namque liberum ar-
bitrium sua innata propensione non fertur natu-
ræ necessitate in genus omne peccati, quod in
quocumque instanti, & sub quibuscumque circum-
stantiis potest committere aut omittere, sed inte-
grum illi est ab aliquo se continere, aut remissius,
vel intentius peccati actum elicere, aut quamuis
aliam circumstantiam variare, certò Deus ea sola
via non cognosceret certò & infallibiliter, quæ pec-
cata

ca & qualia ac quantæ culpæ sint futura, vt ex se est notissimum. Lege qua disputatione 15. aduersus hanc viam obieciimus. Certè si ex vna parte Deus omnes actus non malos arbitrij creati ex eo certò cognoscit futuros, quia in eo ordine rerum, quem creare statuit, pro sola libera sua voluntate prædefiniuit conferre ad eos concursum ex se efficacem, sine quo arbitrium non potest illos elicere, & quo posito non potest eos non elicere: ex alia verò parte idcirco certò cognoscit peccata omnia futura, quia eo ipso, quòd nec plures nec alios efficaces concursus ad actus non malos conferre statuit, arbitrium ipsum certò & infallibiliter in ea incidet peccata, eo pacto & cum his circumstantiis, cum quibus decursu temporis fient, siue ad malum, siue etiam ad actus indifferentes, possit salua consistere, & qua ratione fatalis necessitas quo ad hæc omnia possit vitari, quæ item ratione cætera absurda grauissima non sequatur, quæ disputatione 15. ex ea sententia deduximus, & per consequens cur sententia, aduersus quam disputamus, error manifestus in fide non debeat appellari. Etenim licet ratio spontanei & voluntarij salua maneat, qualem Lutherani in nostro arbitrio admittunt, & qualis in iumento certetur, quatenus arbitrium non inuitum consentiet, & cooperabitur ad actus non malos cum concursu ex se efficaci ad ipsum suauiter mouendum, vt eos eliciat, & quatenus sua innata propensione incidet in peccata, dum non adest concursus efficax ad actus non malos, quo à peccatis retrahatur, & contineatur: non video tamen, quomodo in potestate ipsius situm tunc maneat, non consentire, & non cooperari cum concursu efficaci ad actum non malum; quod ad rationem libertatis ad bonum morale, ac meritum est necessarium: & quomodo, absente concursu efficaci ad actum non malum, continere se possit à peccato: quod, tum ad rationem libertatis ad peccandum, tum etiam ad rationem ipsam peccati est necessarium, ac proinde contradictionem implicat, esse id tunc peccatum. Imò verò non video, quomodo peccata nostra Deo tamquam naturæ auctori non sint tribuenda, qui talem ad eam propensionem arbitrio creato contulerit. Sicut enim propter propensiones & vires, quas agentibus necessitate naturæ tribuit, actus & effectus eiusmodi agentium Deo tribuuntur, eaque de causa naturæ opus à Philosophis opus intelligentiæ, ac proinde Dei, appellatur: sic actus nostrorum peccatorum Deo tamquam naturæ auctori essent tribuendi, qui eam propensionem ad peccata committenda creato arbitrio indiderit. Dicere autem, in sensu diuino manere potestatem arbitrio ad non elicendum actum non malum, & ad non peccandum, quatenus si Deus non præfinitisset conferre concursum efficacem, arbitrium non eliceret actum non malum, & si efficacem concursum conferret ad actum non malum, arbitrium non peccaret: sanè id non est libertatem constituere in arbitrio creato, sed in Deo, vt arbitrium moueat, aut non moueat ad actum non malum, & vt illud cohibeat, aut non cohibeat à peccato: non secus ac quando iumentum in vnam, aut alteram partem capistro ducitur, libertas non est in iumento, sed in homine, qui illud in vnam aut alteram partem ducit, vt disputatione 15. & alibi dictum est.

Quòd si quis dicat, peccata omnia per arbitrium quodcumque creatum futura, cognosci certò

Molina in D. Thom.

A à Deo in libera determinatione suæ voluntatis, qua ea permittere statuit: quoniam in sensu composito non stat, Deum statuisse permittere aliquod peccatum, & illud non fore. Si quis inquam hoc dicat, attendat, permissionem peccati (vt in progressu huius operis dicitur) supponere illud futurum esse per arbitrium creatum, si in tali ordine rerum, & circumstantiarum collocetur, Deumque præuidere futurum, nisi arbitrium maioribus aut aliis auxiliis adiuuetur, posseque illud impedire: voluntatem verò permittendi tale peccatum non aliud esse, quàm, his omnibus præsuppositis, non velle conferre alia auxilia, quibus impediatur: itémque permissionem ipsam non esse aliud, quàm in tempore non alia auxilia conferre, quibus impediatur: id enim quis permittere dicitur, quòd cum videat alioquin futurum & possit impedire, non impedit, sed finit vt fiat. Quia ergo voluntas permittendi peccatum supponit præscientiam, quòd per arbitrium liberè sit futurum, nisi aliis auxiliis impediatur, ratione illius præscientiæ non stat in sensu composito, Deum velle illud permittere, & illud non fore.

B At verò inquirendum restat de radice certitudinis illius præscientiæ, quæ liberam voluntatem Dei permittendi peccatum antecedit, vtum ea certitudo inde proueniat, quia arbitrium ipsum ex se est adeò propensum ad peccandum, vt nisi auxilio efficaci, quo distrahatur ad actum non malum, à peccando cohibeatur, & retardetur, natura necessitate feretur in id peccatum, atque idcirco ex natura ipsa obiecti Deus certò id scit esse futurum, vt via, quam huc vsque impugnauimus, cum apertissima libertatis arbitrij creati euerfione contendebat: an non, sed quia Deus altitudine sui intellectus eminentissimæque arbitrij creati penetratione id supra naturam obiecti scit pro arbitrij libertate futurum, sciturus contrarium, si pro eadem arbitrij libertate contrarium, vt potest, esset futurum: quod est scientiam mediam per comparisonem ad ea contingentia futura, quæ ab arbitrio creato pendet, in Deo constituere.

C Quia ergo autores, cum quibus disputamus, neque cum Lutheranis & aliis hereticis constituitur præfinitiones, & motiones, ac determinationes Dei, quibus efficaci concursu arbitrium creatum ad actus peccati moueat, ac determinet, vt in illis certò cognoscere valeat, quæ peccata per creata arbitria sint futura: neque item certitudinem eiusdem præscientiæ reducere videntur incertitudinè & infallibilitatem, quòd voluntas creata peccabit, nisi à Deo per concursum efficacem ad actus non malos à peccatis retrahatur, ac cohibeatur, quasi ad peccata sit ita propensa, vt natura necessitate in ea feratur, nisi aliunde cohibeatur, quoniam id error esset in fide, neque aliud sit, ad quod reduci possit, quàm ad certitudinem scientiæ mediæ, qua Deus altitudine sui intellectus eminentissimæque comprehensione arbitrij creati in sua essentia certò cognouit, in quæ peccata pro sua libertate quodcumque creatum arbitrium laberetur ex hypothesi, quòd in tali, vel tali ordine rerum & circumstantiarum collocaretur, cū posset ex eadem hypothesi in ea re ipsa non labi, & si ita esset futurum, hoc, & non illud, præfinitisset Deus; affirmandum sanè videtur, hos autores non negare scientiam mediam in Deo circa peccata futura: præsertim cum, quando de peccatis sermo incidit, consentaneè ad scientiam mediam loquantur, eaq; doceant, quæ sine mediâ scientiâ stare non

Permissio peccati quid sit, & qua supponit.

Certitudo diuina scitæ, quod arbitrium peccabit vnde proueniat.

possunt.

possunt, ut supra ex parte dictum est. Quamvis, ut A
verum fatear, interdum redolere videantur opinio-
nem, quam disputatione 15. impugnauimus, atque
ad permissionem peccatorum confugiant, indeque
solum certam esse velint præscientiam Dei erga pec-
cata futura, abique vlla præuia scientia media.

Illud tamen obiter admonuerim, si scientiam
mediam circa peccata concedant, immerito illam
vniuersim impugnant. Præterea, dum de futuris co-
tingentibus conditionatis loquuntur, & in Deo cer-
tam de illis scientiam rectè admittunt, immerito, ut
certitudinem scientiæ omnium, quæ commemorant,
saluent, recurrunt ad Dei præfinitiones quæ B
fuisent, si conditiones adimplerentur quasi in eis
præfinitionibus certò ex talibus conditionibus futu-
ra præcognoscerentur. Etenim descensus Saulis
in Ceila ad Dauidem capiendum ac interficien-
dum, si Dauid in Ceila maneret, peccatum erat le-
thale: Saulis traditio item Dauidis innocentis, à quo
vixi Ceila tantum beneficium acceperant, similiter
videbatur lethale eorum peccatum: denique peccata,
in quæ iusti lapsuri erant, nisi morte præpererentur,
lethalia etiam erant: quæ omnia proinde Deus
præfinitur non potuit, neque ad ea efficaciter mo-
uere & determinare arbitrium creatum, ut in tali-
bus & ex talibus præfinitionibus certò scire posset
ea futura: sed illa erat certitudo scientiæ mediæ cir-
ca peccata, ex hypothesi, quòd conditiones illæ
implerentur.

Membro etiam præcedente ostensum est, recursum
in penitentia Tyrionum & Sidoniorum ad præfi-
nitione per auxiliu ex se efficacem, quæ fuisset, si apud
illos facta fuisset virtutes, quæ Corozain & Beth-
saida factæ sunt, & non potius ad certitudinẽ scienti-
æ mediæ, manifestè enervare & euertere verba
Christi. Quòd fit, ut vniuersim certitudo in Deo,
quòd futura essent contingentia omnia conditiona-
ta, sit certitudo scientiæ mediæ, non verò præfinitio-
nis qua arbitrium creatum ad ea per concursum
efficacem à Deo determinaretur, si tales conditio-
nes futurae fuissent.

*Præfinitio-
nes ad actus
non malos per
concursum
Dei ex se ef-
ficacem impu-
gnantur.*

Ut verò ad actus liberi arbitrij non malos deueni-
amus, certè si sine Dei præfinitione, concursuque
Dei ex se efficaci potest creatum arbitrium exercere
actus omnes peccatorum, quos se ipsa exercet, etiam
si in quibusdam eorum sit multum difficultatis, ut
in aggrediendo hoste, & conscendendo muro, quã-
do bellum est iniustum, & multum est periculi, valde-
que refugit natura, & in plerisque aliis: non video
cur sine eodem efficaci auxilio, & præfinitione, solo
generali concursu immediatè in actus & effectus,
quali Deus ad peccatorum actus ex sententia eor-
um, quibuscum disputamus, concurrat, non possit
elicere actus indifferentes, aut etiam moraliter bõ-
nos, in quibus nulla est difficultas, sed potius iucun-
ditas ac delectatio: ut velle ire cubitum, aut præsum,
quando id sine peccato facit, & iucundum vtrumq;
illi est: debitu reddere vxori, velle ambulare, aut
ludere, animi recreandi gratia: & pleraque alia simi-
lia facere. Ridiculus namque esset, qui id negaret:
præsertim cum Deus innatam causis secundis liber-
tatè non restringat & coarctet, quando, quod est faci-
endum, malum non est, sed potius bonum: & cum
multiplicandi & augendi sine necessitate non sint
concursum Dei maximè ad ea, quæ merè naturalia
sunt. Mirumq; sanè est, quando aliqui inter se pu-
gnant, eos, ex quorum parte bellum est iniustum sine
præfinitione & concursu Dei efficaci pugnare: eos
verò, qui non illicitè pugnare, & resistendum & pu-
gnandum egerit præfinitione & concursu Dei effi-

caci. Si ergo arbitrium creatum exercere eiusmodi
actus potest sine concursu Dei ex se efficaci, & præ-
finitione, eòque variare quo ad multas circumstan-
tias, nempe, ut nunc potius incipiat, aut finiatur,
quam antea, aut post, ut intentiones, vel remissiones
eliciantur, ut ambulatio in vnam, vel alteram par-
tem, & concitator, aut tardior fiat, & sic de aliis cir-
cumstantiis: sanè quòd certò Deus præsciet illos ab-
solutè esse futuros, & cum his potius, quam cum
aliis circumstantiis, reduci non potest in certitudi-
nem præfinitionis ac determinatiõis arbitrij per
concursum Dei ex se efficacem, sed in certitudinem
scientiæ mediæ, qua Deus altitudine sui intellectus
certò cognouit, in quam partem, & in quas circum-
stantias arbitrium creatum pro sua libertate se esse
flexurum, ex hypothesi, quòd illud creare & collo-
care veller in eo ordine rerum & circumstantia-
rum, in quo illud collocauit, sciturus non hoc, sed
longè diuersum, si pro eadem arbitrij libertate ex
eadem hypothesi diuersum esse futurum.

Confirmare hoc ipsum possumus, quoniam in
Concordia disp. 2. ad hunc articulum ostendimus,
vnum & eundem numero actum in genere natura
hic & nunc elicium indifferenter posse esse bo-
num, aut malum moraliter, variata vna sola circum-
stantia, quæ nihil facit ad diuersitatem eiusdè actus
in genere nature: ut eundem numero consensum
hic & nunc in concubitu cum hac muliere esse in-
differenter posse actum castitatis conjugalis, si cum
ea præcessit aliquando contractus matrimonij, &
actum fornicationis, & peccati, si talis contractus
non præcessit: ostendimus etiam, quo influxu causa
secundæ, & Dei producitur actus ille in genere na-
ture, resultare, sine alio influxu Dei, aut causa se-
cundæ, rationem formalem in genere moris, siue il-
la virtutis sit, siue vitij: si ergo, quando contractus
matrimonij non præcessit, actus ille sine concursu
efficaci Dei, quo arbitrium præmoueat & determi-
net, producitur cum solo influxu Dei generali in
eum actum, indifferenti, ut is, aut contrarius actus se-
quatur, eò quòd actus ille sit peccati: sanè sine co-
cursu efficaci Dei producitur, quando præcesserat
contractus matrimonij, consensuque ille est actus
castitatis conjugalis: non ergo ex præfinitione, &
concursum efficaci certò præcognosceret Deus actum
illum bonum esse futurum, sed certitudine scientiæ
mediæ, proueniente ex altitudine, & eminentia cog-
noscentis, qui, quod incertu in se est, certò penetrat.

Certè mirum est, quòd præfinitiones & concur-
sus ex se efficaces ad omnes actus non malos, etiam
naturales, ab his autoribus extendantur. Quidam nam-
que solum ad supernaturales actus, non quidè qui
Angelis, aut ab hominibus in statu innocentie fierent,
constituuntur, sed solum ad eos, qui ab homi-
nibus nature lapsi sunt, perperam asserentes hanc
esse gratiam Christi.

Item si circa actus peccatorum autores, cum
quibus disputamus, scientiam mediã, iuxta ea quæ
supra dicta sunt, admittant: utique cum à peccato-
rum actibus pendeant pleraque, quæ à principio
mundi vsque ad consummationem sæculi per ar-
bitrium humanum facta sunt, & sient, Deus non
certò cognouit illa absolutè futura, nisi certitudi-
ne scientiæ mediæ, qua præuidit, ex hypothesi,
quòd talia, vel talia peccata per arbitrium creatum
fierent, talia vel talia esse futura, quæ alioquin non
essent. Minor, nempe à peccatorum actibus pen-
dere pleraque, quæ per arbitrium humanum fiunt,
quæ non essent, nisi peccatorum actus præcessis-
sent, probatur. Nam ab Angelorum peccato pen-
dens

*Idem nume-
ro actus in
genere natu-
ra indifferen-
ter potest esse
bonus aut
malus moraliter.*

dens fuit, quòd Eua tentaretur & seduceretur: si namque Angeli non peccassent, non essent demones, qui Euan tentarent & seducerent. Item à tentatione & peccato Eua pendens fuit, quòd Adamus peccato illo corruerit, quo genus humanum infectum ac perdidit. A peccato verò Adami pendens fuit, quòd amissa originali iustitia, maxima variatio, tam circa peccata, quam circa bona esset in toto genere humano. Item, ut longè diuersum cursum tenerent generationes hominum, neque iidem essent, qui futuri fuissent in statu innocentiae, ut suo loco dicitur, & ut mirum in modum circumstantiae variarentur, quo ad locum habitationis, periodum vite, & pleraque alia, vnde pendet, quòd longè diuersa, atque à diuersis hominibus fiant post lapsum generis humani vsque ad consummationem saeculi tam in bonum quam in malum, quam fuissent. Item à peccatis posterorum Adami multa dependentia fuerunt, ut à peccatis Iudaeorum, mors Christi, redemptio generis humani, & quae illam consecuta sunt, à tyrannorum peccatis, martyrum corona: ab adulteris, sacrilegiis, incestibus, & aliis fornicationibus, dependens fuit, quòd ij omnes generarentur, qui ex talibus fornicationibus geniti sunt, ac proinde ut fierent omnia tam bona, quam mala, quae per arbitrium ita genitorum futura erant. A bellis etiam iniustis & aliis homicidiis, dependens fuit, ut non fierent omnia, quae per arbitrium sic interfectorum futura erant, item omnia quae futura erant per arbitrium eorum, qui à sic interfectis fuissent geniti, & sic de multis aliis, quae ab hominis peccatis dependentia erant, ut variarentur quo ad multas circumstantias, atque ut essent, vel non essent: ex praeteritis namque, libus iniustis, ludis inordinatis, & aliis sceleribus ortum saepe habet, ut multae feminae ob dotis defectum non maritentur, aut non cum iis cum quibus alioquin contaxissent matrimonium, & ut multi migrent de loco in locum, vnde circa generationes hominum multa varietas proficiscitur: multa etiam alia ex iis, & aliis similibus circumstantiis variationem accipiunt. Fit ergo, ut pleraque bona, quae per humanum arbitrium à principio mundi vsque ad consummationem saeculi erant futura, certò non agnouerit Deus absolute futura, nisi dependentia à scientia media, per quam futura nouit peccata, à quibus pendebant, ex hypothese quòd is rerum ordo ab ipso produceretur, qui à principio productus fuit.

Verum expendamus vniuersam praesumptionem, quales autores, cum quibus disputamus, constituunt per concursum Dei efficacem, quo arbitrium moueat, applicet, ac determinet ad omnes suos actus non malos. Atque ut primam conficiam argumentationem, pono. Ad rationem peccati non sufficere, si sit spontaneum, eo pacto quo belluarum actus spontanei sunt, sed necessarium esse, ut sit liberum libertate vel contrarietatis, vel contradictionis, ut vocant, ita ut in potestate arbitrii sit, quando in illud consentit, spectatis omnibus circumstantiis tunc concurrentibus, non consentire: alioquin, si illis spectatis, non posset non consentire, iam tunc consentiendo non peccaret: quandoquidem nullus in eo peccato pena est dignus, quod virare non potest. Quòd si forte in potestate ipsius fuit, remouere aliquam ex circumstantiis concurrentibus, ratione cuius in potestate ipsius iam non sit non consentire, ut si, sciens se in ebrietate solere interficere alios, se ipsum liberè inebriauit, peccauit quidem quando se inebriauit, non solum quia per intemperantiam priuauit se vsu rationis, sed etiam peccato

A homicidij, ratione periculi, cui se exposuit interficiendi iniuste alios: Idque siue postea sequatur homicidium, siue non: at verò quando iam ebrius interfecit, non peccauit: quia in potestate ipsius non fuit iam tunc non interficere. Atque libertatem explicatam, quae docente lumine rationis ad peccati rationem omnino est necessaria, appellauit Augustinus voluntarium, adcoque ad rationem peccati necessarium esse docuit, ut si aliquid voluntarium non esset, continuo sine ulla controversia peccatum non esse affirmauerit.

Hoc posito, ita confirmo argumentationem. Quemadmodum ad rationem peccati non sufficit actum esse spontaneum, sed necesse est, ut sit ita liber, ut in potestate arbitrii sit, quando in illo consentit, spectatis omnibus circumstantiis tunc concurrentibus, non consentire: ita ad rationem meriti, aut ut actus sit bonus moraliter, imò etiam ut sit liber indifferens ad bonum & malum moraliter, necesse est, ut quando ab arbitrio elicatur in potestate ipsius sit, spectatis circumstantiis omnibus tunc concurrentibus, illum non elicere: haec quippe est libertas quae appellatur contradictionis, & quam necesse est ut minimum interuenire, ut actus liber esse dicatur,

C etiam si solum indifferens sit ad bonum & ad malum moraliter, & sine qua nec boni moraliter, nec meritorij rationem habere potest, ut Catholici omnes admittunt: imò ratione cuius domini sumus nostrorum actuum, & digni pro eis, si meritorij sint, praemio, laude, atque honore illo sempiterno, quo aeternus Pater honorificabit eos, qui Christo in hac vita ministraverint, sine ulla intermissione in aeternum coram omnibus beatis actus suae voluntatis, iudicioque sui intellectus complacendo & approbando, quòd ita liberè ea obsequia praestiterint, quae in ipsorum situ erat potestate non praestare: imò verò haec est libertas, à qua arbitrium nostrum liberum nuncupatur, ut disput. 2. explicatum est: quando autem nostri actus eiusmodi carent libertate, licet spontanei sint, naturales tamen, & non liberi, nuncupantur, ut Catholici omnes consentiunt. Nunc verò, post tam longam, & tam late explicatam ac comprobata maiorem, hanc subsumamus minorem: sed si Deus ita praesinituit omnes actus non malos arbitrii creati, ut ad eos mouere & determinare statuerit arbitrium per concursum ex se efficacem, sine quo arbitrium non potest illos elicere, & quo posito non potest eos non elicere, manifestè perit arbitrii libertas explicata ad eos omnes actus: ergo periculosa est ea opinio in fide, ne manifestum errorem eam appellem. Minor probatur, quia in instanti, in quo illos elicit, non potest eos non elicere: alioquin concursus, quo arbitrium ad eos moueretur, non esset ex se efficax, sed quòd efficax esset, aut non esset, penderet ex eo, quòd arbitrii tunc consentire & cooperari cum eo concursu veller, aut non veller, ac proinde periret praesinitio, quam hi autores inuere conantur, & cum illa certitudo ex capite praesinitio in diuina scientia, quòd eiusmodi contingentia absolute essent futura: neque aliud caput certitudinis relinqueretur, quam certitudo mediae scientiae, quae illam aliam absolutam antecedit, quae eminentia & altitudine sui intellectus prauidit Deus, ex hypothese quòd ex sua parte collocare veller tale arbitrium in eo ordine rerum, circumstantiarum, & auxiliorum, in quam partem pro sua libertate se esset flexurum, cum posset in oppositam, & si in eam se esset flexurum, id Deus praesinitisset, & non illud aliud.

D

E

F

Neque in re proposita relinquitur recursus ad aliquam

Meriti quae libertatem exigat.

de peccato qui liberat

aliquam circumstantiam, quæ per creatum arbitriū potuerit non adesse, & ratiose cuius impotens factum sit ad non eliciendum eum actum, ut de eo, qui ebrius interficit, supra dicebamus. Tum quia motus per concursum Dei efficacem, ratione cuius impotens, ex horum autorum sententia, efficitur ad non cooperandum, & non consentiendum, non pendet ab arbitrio creato ex eorumdem autorum sententia, sed à sola libera voluntate Dei, qua voluit eum conferre. Tum etiam, quia meritū tunc, aut libertas non esset, quando elicitur actus arbitrij non malus, aut meritorius, sed fuisset, quando dependenter ab arbitrio creato, quod circumstantiam illam potuit non ponere, fuisset apposita.

Neque item in re proposita locum habet recursus ad sensum diuisum, in quo hi autores dicunt posse arbitrium non elicere eum actum, idque satis esse, ut liber sit, & meritorius. Quoniam in re proposita non aliter intelligere possunt sensum diuisum, quam quod si Deus ex æternitate non statuisset mouere arbitrium concursu se ex efficaci, & in tempore, quando actus elicitur, non moueret illud eodem efficaci concursu, posset tunc non elicere eum actum. Verumtamen tunc ita posset illum non elicere, ut ex ipsorummet sententia, non posset eum elicere, quoniam sine concursu efficaci asseruerat, non posse illum elicere, atque ita numquam dant euentum, aut instans, in quo, positis circumstantiis omnibus tunc concurrentibus, in arbitrij potestate sit indifferenter elicere, aut non elicere eum actum: quod tamen necessarium est, ut liber sit, & meritorius, ut explicatum est. Neque talis sensus diuisus, & compositus libertatem defendit in arbitrio ipso creato, ita ut in potestate ipsius situm indifferenter sit elicere, aut non elicere eum actum: sed solum defendit libertatem in Deo, qua indifferenter, & conferre arbitrio possit concursum efficacem, quo ita actum eliciet, ut integrum ei non relinquatur eum non elicere, & etiam possit eundem concursum efficacem ei non conferre, quo dato, ita arbitrium non eliciet actum, ut integrum illi non relinquatur eum elicere. Quod si id ad arbitrij libertatem esset satis, profecto in brutis esset arbitrij libertas: quoniam indifferenter potest Deus conferre illis, & non conferre concursum efficacem ad suos spontaneos actus: & quando eis confert & eliciunt actum, similiter in sensu diuiso, si illi eis non conferret, possent non elicere talem actum: & quando eis illum non confert, actumque non eliciunt, in sensu similiter diuiso possent actum elicere, si ad eum eliciendum concursum efficacem eis conferret. Ve verò locum habeat talis sensus diuisus & compositus qui libertatem arbitrij non destruat, opus est, ut arbitrium ipsum in se potens re vera sit elicere, aut non elicere actum, etiam existente eo, cum quo non coheret altera pars contradictionis, ac proinde cum quo est impossibilis in sensu composito: quia videlicet idcirco illud præexistit, quia pro arbitrij libertate non existet ea pars contradictionis, cum qua non coheret: si autem futura esset, ut illo nihil impediendo potest, numquam illud aliud extitisset, ut de scientia Dei comparatione contingentium, quæ à nostro arbitrio pendet disputatione præcedente est explanatum.

Solent autores, cum quibus disputamus, quando argumentis pressis facile intuentur arbitrij libertatem, datis eorum præfinitionibus, minime defendi, confugere ad minus tutā in re, de qua disputamus, ignorantia anchoram, dicentes: *Melius esse cum Cæterano consilium, nos ignorare, quo pacto arbitrij libertas*

cum præfientia, prouidentia, prædestinatione, & reprobatione consentiat, quam præfinitiones negare. Verumtamen, cum ex vna parte præfinitiones, quales ab ipsis confinguntur, neque in Scripturis sacris, aut traditionibus, neque Conciliis, aut sanctis Patribus fundamentum vllum habeant: quin potius arbitrij libertatem manifestè euerant, Scripturis, Ecclesiæque definitionibus repugnēt, & à paucissimis Scholasticis sint assertæ, imò sub eo nomine ante triginta annos sint inter Scholasticos inaudita, ex alia verò parte, si de præfientia, prouidentia, prædestinatione, & reprobatione, sine eiusmodi præfinitionibus sincerè loquamur, libertas arbitrij cum illis optimè cohereat, non est profecto cur viri Catholici in tanta luce, cum non paruo nostro dedecore, minorique de fidei dogmatibus apud infideles existimatione, ad ignorantiam confugiamus: præsertim cum neque sancti Patres, neque D. Thomas, alique inter Scholasticos proceres, ad tale confugerint asylum.

Autores præterea, cum quibus disputamus, ut in suis persistant præfinitionibus, libertatem explicatam, quam de fide esse constat, latèque id disput. 3. demonstratur, per contemptum, *nescio quam libertatem* appellant. Id verò quam turo, & quanta cum reuerentia ad ea, quæ fides docet, fuerit dictū, aliorum sit iudicium. Paruipendunt etiam, quod tam dilucidè cum præfientia, prouidentia, prædestinatione & reprobatione, libertas eadem, ex capite certitudinis scientiæ mediæ, à nobis fuerit conciliata. Imò inde reiciendam censent mediā scientiam, quod tam facile ac dilucidè ex eo capite omnia cōsentiant: cum tamen sancti Patres tantopere in illis conciliandis laborauerint, semperque exactam libertatis arbitrij cum illis quatuor, & cum diuina gratia conciliationem, tamquam vnum è difficillimis existimauerint. At profecto cum verum vero consoneat, à falso autè citò discrepet verum, quod tam facile ac perspicuè illa quatuor ex capite præfientia mediæ cum arbitrij libertate cohereant, signum est manifestum, nos integram legitimamque rationem conciliandi ea omnia tradidisse. Quod si à fidei dogmatibus, à sanctorum Patrum, doctorumque Catholicorum intento, aut ab eorumdem indubitatis sententiis, vel tantillum in nostra hac via ea omnia conciliandi discreparemus, iure sanè suspecta haberi posset. Cæterum, quod in labores eorum introcuntes, & que concertationibus, & egregiis aliorum dictis atque inuentis illustrati, dilucidius aliquantulum radicem attingimus, vnde hæc omnia consentiant, & vnde difficultates omnes facile enodentur, atque à triginta annis in priuatis & publicis disputationibus, à viginti verò in nostris ad primā partem commentariis eam sub nomine scientiæ naturalis idcirco tradiderimus, quod libera in Deo non sit, omnemque diuinæ voluntatis liberū actum antecedit, nouissimè autem exactius, quam vnquā antea, sub nomine scientiæ mediæ eandem in nostra docuerimus concordia, nemo sanè potest iure id nobis vitio vertere. Præsertim cum sancti Patres, quamuis neque distinctione scientiæ liberæ, & naturalis in Deo, quod recorder, sub eis verbis fuerint vsi, neque item scientiæ mediæ inter liberam, & merè naturalem, vnanimi tamen consensu docuerint, ea contingentia futura, quæ à nostro arbitrio pendent, non idcirco futura esse, quia à Deo futura præsciuntur, sed idcirco Deum, quia Deus est, hoc est, altitudine sui intellectus supra illorum naturam illa futura cognouisse, quia ita pro arbitrij libertate erant futura, ut disputatione præcedente à nobis relatum est: & cum iidem etiam Patres ex hoc ipso capite

Mediā scientiæ non idcirco reicienda quia dilucida libertas arbitrij cum reliqua illa conciliatur.

capite vnanimi consensu nostri arbitrij libertatem cum diuina præscientia coherere docuerint, si tam, quæ disputatione præcedente, quam quæ disput. 3. & alibi, ex ipsismet Patribus relata sunt, consulas, quæ planè nihil aliud sunt, quàm scientiâ mediâ, si non nostris verbis, re tamen ipsa, affirmare.

Neque satisfacit autoritas, cum quibus disputamus responsio, *nerape ea testimonia intelligenda solum esse de actibus peccatorum arbitrij creati, non verò de actibus eiusdem arbitrij non malis.* In primis, quoniam, si comparatione actuum peccatorum creati arbitrij admittenda est scientia mediâ in Deo, nisi asserere velint arbitrium naturæ necessitate ferri in peccata, eisdemque arbitrij libertatem, vt supra dictum est, funditus euertere velint, cur eandem mediâ scientiam, quam in Deo semel admittunt, non extendent, vt sit etiam comparatione omnium, quæ ita liberè ab eodem arbitrio producuntur, vt in ipsius sicut sit potestate ea non producere: quandoquidem non aliter hæc etiam in eo saluari potest libertas, vt ratione paulò antè facta ostensum est. Deinde, quoniam dum sancti Patres ita loquuntur, non solum sermo illis est in genere de futuris contingentibus (vt auctores, cum quibus disputamus, admittunt) tamen exempla idcirco adhibeant in peccatis, quia series orationis id postulabat, & quia facilius id in peccatis, quàm in cæteris actibus, intelligitur & explanatur, sed etiam sermo illis interdum est de actibus bonis & meritoriis. Iustinus namque Martyr, in testimonio disputatione præcedente relato, de futuris contingentibus in genere apertè loquitur. Idem facit in testimoniis disput. 3. memb. 4. relatis, vbi de actibus etiam bonis expressè illi est sermo. Et in responsionibus ad Christianos de quibusdam questionibus necessariis, in responsione ad octauam questionem, inter alia sic dicit: *Non igitur causa est Deus virtutis nostræ aut vitij, sed propositum nostrum & voluntas, vt ibidem à nobis relatum est.* Vbi vides, quatenus virtutum actus ab arbitrio nostro liberè pendent, Iustinum Martyrem eos referre in arbitrium ipsum tamquam in causam liberam, quæ producere & non producere eos potuit, non verò in prænotionem diuinam, quæ præcogniti sunt futuri. Origenes etiâ testimonio disputatione præcedente relato, perspicuè loquitur de futuris contingentibus, vt se diffundunt ad actus malos, & bonos, ac meritorios. Et sub finem ait: *Vt autem scias non in præscientia Dei vnicuique salutis causam poni, sed in proposito & actibus suis, vide Paulum, &c.* Sanè propositum, seu arbitrium non est causa salutis, nisi per actus bonos, de quorum numero sunt, macerare corpus & subicere illud seruituti, qui ab Origene ibi ex Paulo commemorantur. In genere item loquitur Origenes in aliis testimoniis disput. 3. memb. 4. relatis, atque aequè de virtutibus & vitis exempla ponit, quòd in arbitrij sunt potestate. Testimonium Damasceni disputatione præcedente relatum, licèt solum sit de diaboli peccato, idem tamen esse dicturum de actibus arbitrij bonis, satis constat ex aliis eiusdem Patris testimoniis disput. 3. memb. 4. relatis. Chryostomi testimonium, quamuis de peccatis loquatur, ex eodem tamen testimonio, & ex aliis eiusdem Patris, quæ disput. 3. memb. 4. retulimus, liquet. idem dicturum de actibus virtutum, nedum de indifferentibus. Hieronymus verò, in 2. & 3. testimoniis disputatione præcedente relatis, in genere profectò loquitur: idemque constat ipsum sensisse de actibus virtutum, ex aliis eiusdem testimoniis, quæ disput. 3. memb. 4. citauimus. Cyrillus quoque Alexandrinus in genere etiam loquitur testimonio

A disputatione præcedente relato, idemque sensisse de actibus virtutum & vitiorum ex iis, quæ memb. 4. citato ex eodem Patre retulimus, manifestum est. Idem præterea sensisse Augustinum de actibus virtutum & vitiorum, perspicuum est ex testimoniis disputatione præcedente relatis. Nam eodem modo loquitur de præscientia consensus in peccato, & de præscientia dissensus, qui actus est bonus. Et in illo egregio testimonio ex 3. de libero arbitrio, c. 14. vbi ex eodem capite, quo nos, conciliat arbitrij libertatem cum præscientia, eodem sanè modo eam conciliat, quando actus, qui præscitur futurus, bonus est, & quando est malus. Vnde tandem concludit. *Si propterea non debet retribuere supplicium peccantibus, quia præuidit peccaturos, nec rectè facientibus debet premia retribuere, quia rectè facturos nihilominus præuidit.* Idem etiam liquet ex aliis testimoniis eiusdem Patris, quæ memb. 4. citato, & aliàs sæpe retulimus, præsertim in nostra concordia. Idem constat ex cæteris aliorum Patrum testimoniis, quibus arbitrij libertatem tam ad bonum, quàm ad malum, memb. 4. citato latè confirmauimus, si singula expendantur.

Nunc ad id, vnde digressi sumus, redeamus, hæcque secundam conficiamus argumentationem ad præfinitiones, quales configuntur, excludendas. Si ante prædestinationem præcessit electio quorundam ad beatitudinem voluntate Dei absoluta & efficaci ante vllam præuisionem mediorum vltique liberi arbitrij, etiam ex hypothesi futuri, itemque reiectio cæterorum voluntate similiter efficaci: prædestinatio verò adulatorum posita fuit in præfinitione conferendi eis auxilia efficaciam, quibus ita arbitria eorum determinarentur, vt certò, certitudine proueniente ex qualitate auxiliorum, exequerentur opera, in eisque perseverarent, quibus tales adulti ad vitam æternam deuenirent: cæteri verò, quibus Deus similia auxilia conferre non statuit, eo ipso extra numerum manserunt prædestinatorum, in primis sequeretur, in facultate arbitrij adulti prædestinati non esse relictum deflectere à beatitudine, neque item à singulis mediis in particulari per quæ ad illam deueniet, quod non dubito errorem esse in fide.

Perit namque arbitrij libertas in prædestinato comparatione mediorum ad beatitudinem, & per consequens ratio propriorum meritorum, per quæ in illam tendat, atque ad eam deueniat, quod constat esse hæreticum. Sequela verò probatur: quia si, sumpto quocumque medio in singulari, per quod vel tamquam per dispositionem proximam aut remotam ad gratiam, vel tamquam per meritum vitæ æternæ aut augmenti gratiæ deuenturus sit in vitam æternam, dicas in facultate arbitrij talis prædestinati situm re ipsa esse, vel in illud non consentire, vel illud impedire per peccatum præcedens, aut destruere per peccatum sequens, ita vt per illud ad vitam æternam non deueniat, sequitur auxilia, quæ Deus illi præparauit, conferreque statuit, non esse ex se efficaciam, vt medium illud sit, & perfectèret vltique ad finem vitæ, vt intendebas ac asserebas, sed quòd efficaciam ad ytrumque sint, pendere ab arbitrio consentire volente, aut non volente, itemque labi volente, aut non volente in peccata, sequitur præterea ex sola præfinitione Dei conferendi ex parte sua ea auxilia, non esse certum ea mediâ esse futura, sed quòd certò futura sint, pendere simul à præscientia mediâ, qua altitudine sui intellectus præuidit, ex hypothesi, quòd ea auxilia præbere statueret, quid futurum esset pro talis arbitrij libertate, cum

Prædestinatio non fuit ex præfinitione conferendi auxilia ex se efficaciam.

eum tamen potuerit contrarium esse & si esset futurum, id Deus præsciuit, & non illud aliud: tu verò contrarium tuis præfinitionibus intendis, atque affirmas: vel ergo dicturus es, certitudinè mediæ prædestinationis non esse ex sola præfinitione, & qualitate auxiliorum, sed pendere à certitudine scientiæ mediæ, vel daturus es, in prædestinato non esse libertatem, ut à beatitudine, & à medijs, per quæ in illam deveniet, possit deflectere. Neque recursus ad sensum diuinum, quòd scilicet ad eam libertatè satis sit deflectere posse in euentu, quo Deus non statuisset talia auxilia ei conferre, locum in re proposita habet, ut ratione præcedente satis perspicuè à nobis ostensum est.

Deinde ex eadè ratione prædestinationis, ac præfinitionum sequeretur, in potestate eorum adultorum, qui prædestinati non sunt, situm non esse peruenire ad beatitudinè, neque exequi quodcumque eorum bonorum, quæ ad beatitudinè sunt necessaria, & re ipsa executuri non sunt, imò neque exequi quemcumque actum non malum, seu indifferentem, què executuri non sunt: unde ulterius sequeretur circa peccata, quæ committent, non habere libertatem contrarietatis, sed solum contradictionis, nempe ad non consentiendum in illis, non verò ad dissentiendum & repugnandum: hæc autem quis dubitat errorem continere in fide? Sequela probatur, quoniam, ex sententiâ eorum, cum quibus disputamus, nullus ex eis, qui prædestinati non sunt, exequi potest actum ad beatitudinè necessarium, quem non est executurus, sine efficaci auxilio Dei, neque item actum alium quemcumque non malum, quem similiter non est executurus, sine concursu Dei ex se efficaci: sed data ea ratione prædestinationis, ac præfinitionum, Deus statuit nulli eorum conferre ad eos actus talia auxilia, aut concursus: ergo in nullius eorum arbitrio & potestate situm reliquit exercere aliquem eiusmodi actuum, quos non exercebunt, atque adeò neque relinquit in eorum potestate peruenire ad beatitudinè: quandoquidem sine talibus actibus ad eam nec devenient, nec possunt devenire: cum autem dissentire, & repugnare peccato, non solum sit actus arbitrii non malus, sed etiã sit actus bonus moraliter, sanè quando consentiunt in peccatis, integrum illis, iuxta eorundem autorum sententiã, relictum non fuit, ab eis dissentire: quoniam sine concursu Dei efficaci dissentire non poterunt, si autem illud habuissent re ipsa dissentirent, & non peccarent, alioquin non esset concursus efficax. Quare ex ratione prædestinationis & præfinitionum, quas hi autores inuicem, defendereque conantur, illa omnia, quæ dicta sunt, manifestè sequuntur.

Imò similiter sequitur, Deum non reliquisse in arbitrio & potestate prædestinatorum exercere plures, aut alios actus non malos aut meritorios, quàm quos exercebunt, neque item libertatem contrarietatis ad dissentiendum & repugnandum peccatis, in quæ incident, sed solum libertatem contradictionis: quoniam ad eos omnes actus non statuit conferre illis concursum ex se efficacem, sine quo non possunt illos elicere, & cum quo non possunt eos non elicere. Imò verò, data ea sententiâ, locus apertissimè datur errori illorum monachorum, qui dicebant, neminem corrigendum esse, quòd non operetur bonum, sed orandum esse Deum, ut illi largiatur gratiam, auxiliisve efficacibus, quo bene operetur, de quo errore disputatione prima dictum est.

Neque autores, cum quibus disputamus, satisfaciunt, si dicant, per non prædestinatos stare, qui non se

disponunt, ut recipiant concursum Dei efficacem, cum quo eos actus exercere valeant, quibus beatitudinè assequerentur, & quibus dissentire, ac repugnare possent peccatis, in quæ incident, Deum autem semper esse paratum illos adiuuare efficaciter, si per ipsos non stet. Non inquam, si hoc dicant, satisfaciunt. Primum, quoniam ex ipsorum sententiâ, Deus, sine vlla præuisione, aut ratione habita dispositionis, aut vtus liberi arbitrii futuri, ex æternitate statuit seu prædestinuit, his ad hæc in particulari opitulari concursu ex se efficaci, illis verò non item: quare, ex ipsorum sententiâ, nõ reliquit id dependens ab arbitrio creato, à liberãve in vtravís partem eiusdem arbitrii dispositione, nisi sibi ipsis repugnare hi autores velint. Secundò, quoniam eiusmodi dispositio intelligi nequit, nisi per aliquem actum seu cooperationem liberi arbitrii: hanc autem ex ipsorum sententiâ, non potest arbitrium habere sine præuio auxilio, seu concursu Dei efficaci, quo præsentè, non potest non elici, & quo absente elici non potest. Tertio, quoniam quicquid tandem sit ea dispositio, etiam si sit non consentire in peccato, nullum omnino eliciendo actum, sed se continendo & habendo negativè, sanè, si ab ea pender, quòd concursus Dei efficax conferatur, aut non conferatur, tunc quemadmodum sine scientiâ mediâ certum esse non potest, num ea dispositio futura sit, aut non sit per arbitrii creatum, ita quòd talis concursus efficax sit cõferendus, & quòd Deus illum conferre præfinitur, pendens quoque fuit à certitudine scientiæ mediæ antecedentis eam præfinitionem, & sine qua præfinitio ea non fuisset, atque ita incident hi autores in scientiam mediã, quam in Deo negant, tantoperèque refugiunt, reuertunturque concedere, prædestinationem & reprobationem factam non fuisse sine præuia scientiâ mediâ eius, quòd tamquam dispositionem ipsi constituant ad concursus Dei efficaces.

Certè si is fuit modus prædestinandi quosdam adultos, non item alios, qui ex horum autorum sententiâ iuxta suas præfinitiones relatus est, non video, quæ ratione verum sit, Deum velle omnes homines saluos fieri, si per ipsos non steterit, omnèque vniuersum verè, & non fictè, in vitam æternam à Deo creatos esse: neque video, cur Deus iuste de non prædestinatis possit conqueri, quòd piè & sanctè non viuant, vitamque æternam non assequantur: imò neque video quò pacto verum sit, Deum posuisse homines in manu consilij sui, vt ad quod voluerint porrigant dexteram: quin potius, dato eo prædestinationis ac præfinitionum modo, perit arbitrii creati libertas, multumque Dei causa, iustitia, ac bonitas erga reprobos, obtenebescit atque obscuratur. Quare neque pia, neque vlla ratione tuta est in fide ea opinio.

Hanc quoque tertiam cõficiam rationem. Auxilia, quibus ad iustificationem à Deo adiuuamur, ex se, & ex natura sua non habent quòd efficacia sint, sed id pender ex libero consensu arbitrii, quem nihil illis impediuntibus, potest non adhibere, imò quando consentit, potest dissentire, vt Concilium Tridentinum, sess. 6. cap. 5. & can. 4. apertè definit, fultque satis, rum alibi tum præcipue in concordia disput. 38. ad hunc articulum, & in Appenace, in responsione ad tertiam obiectionem, à nobis ostensum est, itemque, quando auxilijs gratiæ consentit, potest intensius, aut remissius, maiorique vel minori conatu pro sua libertate cooperari, & consentire, ac proinde potest intensiorem aut remissiorem actum elicere, vt in concordia disputat. 37. ad hunc eundem articulum probatum est: ergo multò magis vtrumque

utrumque est concedendum de eoderm, quo Deus ad actus naturales liberi arbitrii nō malos concurrat, nempe non esse efficacem ex se, sed, nihil illo impediēte, posse arbitrium, quando consentit, eōsque actus elicit, non consentire, neque eos actus elicere, ut sua innata libertas Dei concursu, & adiutorio ab arbitrio non auferatur, itēque quando actus elicit, posse maiori vel minori conatu in eos influere, intēsioreque proinde, aut remissiores pro sua libertate illos producere, ut Doctores omnes de actibus naturalibus liberi arbitrii consentunt: quare pereunt praefinitiones, quales auctores contrariae sententiae introducere conantur per concursum Dei ex se efficacem ad omnes actus liberi arbitrii non malos, imō periculosissime sunt in fide, vnaque cum illis perit ea certitudo diuinæ praescientiae circa contingētia futura pendētia ab arbitrio creato, quae solis praefinitionibus innitatur, recurrendūque necessariō est ad certitudinē scientiae mediae, quae Deus, altitudine sui intellectus, eminentissimaeque penetratione arbitrii creati, certō supra naturam obiecti cognouit, in quam partem, quantaque intentione se esset flexurum, ex hypothesi, quod illis auxiliis in tali rerum & circumstantiarum ordine adiuuaretur.

Hec ratio ad homines efficaciter, meo iudicio, ex definitionibus Concilij Tridentini citatis confirmatur: quoniam neque negant, nec negare possunt, Concilium ibi definire, arbitrium nostrum gratia praeuēiente motum, & excitatum, ita elicere posse aliquem consensum, quo gratiae illi consentiat, ut quando illum elicit, possit eundem non elicere, imō etiam possit dissentire tunc, si velit, sed dicitur, *consensum illum antecedere conversionem, ad quam necessarium affirmant auxilium aliud efficax gratia coadiuuantis, praeuēientis gratia superadditum, quo conversio poragatur.* Hinc verō ita conficio argumentum. D
Consensus ille prior est actus liberi arbitrii non malus, quandoquidem consentire ita gratiae praeuēienti malum non est, ergo datur actus liberi arbitrii non malus, ita sine concursu efficaci elicitus, ut quando elicitus fuit, potuerit non elici, imō potuerit elici contrarius dissentus: hunc ergo nō praecognouit Deus certō in sola praefinitione, quae illum concursu efficaci praefinierit, sed quia altitudine sui intellectus per scientiam mediam penetravit, in quam partem arbitrium se esset flexurum, ex hypothesi, quod gratia praeuēiente illud eo pacto praemouere, & excitare vellet, ac proinde falsō hi auctores affirmant, certitudinem totam diuinæ praescientiae, circa omnes vniuersim actus liberi arbitrii non malos, à sola eorum praefinitione per concursum efficacem, non verō à scientia aliqua media, prouenire. Et quoniam saepe hi auctores, dum defendere volunt, per reprobos stare, quominus conuertatur, & vitam aeternam assequantur, Deūve neminem ita deserere, quin semper paratus ex sua parte sit auxilium sufficiens illi conferre, per ipsūque peccatorem stare, quominus illud recipiat, atque ad alia his similia solent recurrere ad aliquid prauium ad auxilium efficacem, quod ab arbitrio creato indifferenter pendeat, ut sit aut non sit, memento ut tunc vigeas, quod illud sit aut non sit futurum, non pendere ex aliqua praefinitione, neque habere certitudinem, in quam partem per creatum arbitrium sit determinandum, nisi ex scientia Dei media. Simul etiam memineris, auctores, cum quibus disputamus, certitudinem totam omnium vniuersim actuum liberi arbitrii, qui mali non sint, reducere in certitudinem praefinitionum per concursum Dei ad eos

A omnes actus ex se efficacē, nihil omnino excipiendo. Attende ergo, num consentaneē ad hanc doctrinam semper loquantur, an potius, quando ita opus est ad alia defendenda, aliquid latenter excipiant.

MEMBRVM III.

Quo vsque praefinitiones sint admittendae.

B Excluis autorum, cum quibus disputamus, praefinitionibus, explicandum est, quae Dei praefinitiones necessariae sunt, tum ut creata omnia existant, tum etiam, ut vniuersim diuinæ ipsius prouidentiae subdantur.

Vt verō id melius fiat, obseruandum est. Rerum creatarum quasdam esse, quarum proxima contingētia radix est solum Dei arbitrium. Eiusmodi sunt, tum quae à solo Deo immediatē producantur, neque ab vlla alia contingētia radice pendent, ut fuerunt omnia, quae in prima rerum constitutione à Deo producta sunt: tum etiam quae ex his rebus sola natura necessitate, sine vlla dependentia ab alia contingētia radice vterius emanarunt.

Quae arbitriū solum diuinū radicem suae contingētia habeant.

C Si de his omnibus futuris contingētib; antequam in rerum natura existerent, sermo sit, conuenimus omnes, pēdere à sola praefinitione, quae Deus absoluta voluntate ex aeternitate statuit quaedam eorum immediatē producere, nec denegare suum necessarium concursum, ut caetera ex illis vterius deriuarentur. Conuenimus etiam, totam certitudinem scientiae, quae Deus antequam existerent futura illa nouit, à sola ea praefinitione pendere. Praeterea conuenimus, comparatione horum futurorum contingētiū, duplicem tantum scientiam distinguendam esse in Deo, nempe liberā, quae post suam illam liberam praefinitionem futura ea absolutē cognouit, & merē naturalem, quae ante eam determinationem, & possibilia ea cognouit per suam omnipotentiam, & insuper cognouit ea esse futura ex hypothesi, quod producere quaedam ex eis vellet, & rebus ita productis vellet non denegare concursum necessarium, ut agerēt. Sanē nullus hanc scientiam ex hypothesi comparatione horum futurorum contingētiū negare potest in Deo. Neque item potest negare esse merē naturalem: quoniam ex illa hypothesi necessarium est omnino, ut ea existant. In hoc tamen ab autoribus, cum quibus disputamus, dissentimus, quod concursum Dei generalem cum rebus, quas immediatē produxit, ut inde aliae deriuarentur, non censemus esse influxum Dei in causam, ut prius eo mota & applicata agat, sed cum causa immediatē in effectum, ut disputatione quinta, & sequentibus dictum est.

Ad ea qualis praefinitio necessaria.

F Operapretium autem erit, ut perspicuitatis gratia, medium quoddam genus rerum, inter praecedentes, & eas, de quibus mox dicemus, distinguamus. Nempe earum, quae immediatē quidem producuntur à Deo, etiam si ad quaedam ipsarum concurrant intellectus aut voluntas humana vel Angelica, non ut sunt potentiae liberae, sed ut natura necessitate operantur, attamen quoad subiectum, vel aliquid aliud, pendent, praeter Deum, à radice alia contingētia. Eiusmodi sunt, suscitatio Lazari, collatio visus homini caeco nato, vocatio Pauli dum pergeret in Damascum, nō solum externa, sed etiam interna, per prauiam illuminationem & motū voluntatis, antequam Paulus vllum liberum assensum eliceret, & sunt similia alia in interni aliorum vocationibus ad fidem, aut poenitentiam. Licet enim existen

Medium genus, cuius radix est contingētia propria est arbitrium diuinum, & simul pendent ab alia.

existencia Lazari in rerum natura, & cætera, quæ circa ipsum vsque ad instans, in quo à Christo suscitatus est, acciderunt, habuerint præter Deum, radices alias, quòd contingenter ita extiterint, idemque est de cæco nato, & Paulo vsque ad instans, in quo alter visum recepit, alter verò ad fidem & penitentiam vocatus est, nihilominus suscitatio Lazari, illuminatio cæci nati, & vocatio Pauli, illis aliis omnibus præsuppositis, non aliam radicem suæ existentia habuerunt, quàm liberam voluntatem Dei, à qua sola productæ sunt. Quocirca, si de eis præcisè loquamur, antequam existerent, præsuppositis illis aliis, idem dicendum est, quod de futuris cõtingentibus primo loco explicatis, videlicet, pendere à sola libera Dei præfinitione, qua ex æternitate statuit eo pacto illas efficere in tempore. Certitudinem quoque scientia, qua illo ex capite futuras eas absolute nouit, similiter dicendum est pendere ex eadem præfinitione: secus autem quatenus ad eam existentiam prærequiruntur illa alia, quæ in multis à creato arbitrio pendebant: ex hoc namque capite idem de certitudine scientia, qua Deus absolute eas futuras cognouit, dicendum est, quod de certitudine scientia rerum tertij generis statim subiungimus.

Res quarum contingentia radice proxima est arbitrium creaturam.

Tertium ergo genus est earum rerum, quarum proxima contingentia radice est liberum arbitrium creatum, siue proximè siue remotè ab eo pendeant quoad existentiam. Quia verò, explicatis præfinitionibus diuinis ad actiones humanas nostri arbitrij in statu natura lapsæ, facillè intelligitur, tum quæ necessaria fuerint ad actiones Angelorum & hominum in statu innocentia, quorum libertas maior erat, quàm nostra: tum etiam quousque à præfinitionibus diuinis pendeant ea, quæ ab arbitrio creato mediatè pendent, solum dicemus de diuinis præfinitionibus ad nostras actiones humanas.

Et in appendice, in responsione ad secundam obiectionem dicebamus, quod ad præfens institutum attinet, triplex genus actionum humanarum distinguere possumus. Primum, indifferentiũ, aut quæ etiam bonæ sunt moraliter, tam modicam tamen continent difficultatem, vt cum concursu Dei generali effici possint. Secundum, earum, quæ supernaturalis sunt, aut tantam continent difficultatem, vt particulari indigeant Dei auxilio. Tertium, earum, quæ peccaminosæ sunt. Omnium autem adhibuimus ibi exempla, in actu locutionis à libero arbitrio imperato, quæ & nunc persequemur.

Ponendum autem est, in quacumque præfinitionum diuinarum opinione, negari nõ posse, ante ad eò ante omnem præfinitionem præcessisse ex parte diuini intellectus scientiam minimè liberam, qua cognouit, non solum omnia, quæ sua omnipotentia, tam per seipsum immediatè, quàm interuentu causarum secundarum esse poterant, sed etiam quæ futura essent, per quodcumque arbitriũ creatum, & vniuersum per quodcumque aliud agens, ex quacumque hypothesi, datæ quacumque sua præfinitione. Licet enim cõtrouerſa esse possit, vtrum hæc scientia ex hypothesi præfinitionum, comparatione omnium obiectorum sit merè naturalis Deo, vt de ea, quando est rerum creaturam primi generis supra dicebamus, an verò non, sed comparatione earum rerum, quæ ab arbitrio creato mediatè vel immediatè pendent, rationem habeat in Deo scientia mediæ, quæ potuerit non esse, si arbitrium pro sua libertate ex eadem hypothesi esset facturum oppositum, nullus tamen negare eam potest in Deo.

A Quin potius autores, cū quibus disputamus, aliter videntur esse illam merè naturalem comparatione omnium rerum, quarum constituunt præfinitiones in Deo: quandoquidem dicunt, præfinitionem ac concursum Dei determinare arbitriũ ad eas res, neque arbitrium in sensu cõposito posse oppositũ. Imò hæc videtur esse scientia quæ circa futura contingentia conditionata in Deo constituunt, iuxta ea quæ memb. i. ex eorũ mente dicta sunt. Quid autem censeant circa actus peccatorum quorum comparatione negant in Deo præfinitiones, non explicant apertè, duobus verò membris præcedentibus coniecturis exposuimus, quid sentire videantur.

B Hoc ita constituto, ad actiones humanas primi generis, qualis est locutio indifferens Petri futura eras, aut eadem iam moraliter bona ex relatione ad honestam recreatione iuxta eutrapeliæ virtutem ac urbanitatis, necessarium est præcedat ex æternitate sequentes Dei præfinitiones. Nempe, voluntas creandi totum ordinem rerum vsque ad Petrum, concurrenti quæ cum singulis causis secundis, tam liberis, quàm naturalibus, quæ à principio mundi in ea ferre fuerunt vsque ad Petri productionem, voluntas creandi animam Petri, eamque infundendi in corpus, cõcurrenti quæ simul cum causis omnibus quæ ad Petri generatione immediatè concurrunt, atque ad eò voluntas conferendi Petro, partim per se immediatè, partim verò interuentu causarum secundarum, liberum arbitrium, reliquæque potentias, tum ad loquendum, tum ad alia necessarias, voluntas item concurrendi ad ea omnia, quæ necessaria erant, quousque Petrus ad instans locutionis esset deuenturus, cum circumstantiis omnibus tunc presentibus: denique voluntas non denegandi illi suum concursum generalem ad ita loquendum, si pro sua libertate loqui vellet, semper eo illi assistendo, vt si loqui, aut aliam operationem exercere vellet, illum eo pacto adiunaret, atque ad eò voluntas cõferendi illi eum concursum, quia videbat illum pro sua libertate locuturum. Nostra tamen sententia, hic concursus non est motus Dei in arbitriũ, quo illud moueat, applicet, & determinet, vel ad eam numero loquutionem, vel etiam ad loquendum, sed est influxus cum arbitrio, pendens vt sit, ab influxu & cooperatione ipsius arbitrij, eo modo quo in concordia disput. 38. ad hunc articulum explicatum est, influxum & cooperationem habitus cum potentia ad actum pendere à cooperatione potentia, in re tamen proposita, sicut is concursus generalis pendet, vt sit ab influxu & cooperatione arbitrij, ita vicissim influxus arbitrij pendet, vt sit, ab eo generali concursu, vt vtrumque à disput. 5. fusè explicatum est: itemque generalis concursus indifferens est ex se, vt sequatur volitio, aut nolitio loquutionis, aut aliquis alius arbitrij actus, ab arbitrioque ipso tamquàm à particulari causa is generalis concursus determinatur ad speciem actus. Ecce à quibus Dei præfinitionibus pendeat loquutio illa indifferens, aut moraliter bona Petri eras futura. Quibus sanè præfinitionibus, cõcurrenti quæ Dei generali nihil impediens, liber manet Petrus, integrumque illi in eo instanti constituto est, velle loqui, aut non loqui, vel velle eo pacto studiosè loqui, aut arbitrio suo, concursuque generali, & cæteris Dei donis abutendo, ad malum finem peruersè loqui, vel ad quippiam aliud longè diuersum agendum seipsum applicare, nisi arbitrij libertatem à Petro, bonitatem moralem ab eo opere, & meritum, si in gratia sit factum, cum aperto in fide errore negare velimus. Quia tamen studiosa ea loquutio cõtinetur in fine,

Præfinitio qualis necessaria ad actiones indifferentes & bonas facili.

C ad eò voluntas conferendi Petro, partim per se immediatè, partim verò interuentu causarum secundarum, liberum arbitrium, reliquæque potentias, tum ad loquendum, tum ad alia necessarias, voluntas item concurrendi ad ea omnia, quæ necessaria erant, quousque Petrus ad instans locutionis esset deuenturus, cum circumstantiis omnibus tunc presentibus: denique voluntas non denegandi illi suum concursum generalem ad ita loquendum, si pro sua libertate loqui vellet, semper eo illi assistendo, vt si loqui, aut aliam operationem exercere vellet, illum eo pacto adiunaret, atque ad eò voluntas cõferendi illi eum concursum, quia videbat illum pro sua libertate locuturum. Nostra tamen sententia, hic concursus non est motus Dei in arbitriũ, quo illud moueat, applicet, & determinet, vel ad eam numero loquutionem, vel etiam ad loquendum, sed est influxus cum arbitrio, pendens vt sit, ab influxu & cooperatione ipsius arbitrij, eo modo quo in concordia disput. 38. ad hunc articulum explicatum est, influxum & cooperationem habitus cum potentia ad actum pendere à cooperatione potentia, in re tamen proposita, sicut is concursus generalis pendet, vt sit ab influxu & cooperatione arbitrij, ita vicissim influxus arbitrij pendet, vt sit, ab eo generali concursu, vt vtrumque à disput. 5. fusè explicatum est: itemque generalis concursus indifferens est ex se, vt sequatur volitio, aut nolitio loquutionis, aut aliquis alius arbitrij actus, ab arbitrioque ipso tamquàm à particulari causa is generalis concursus determinatur ad speciem actus. Ecce à quibus Dei præfinitionibus pendeat loquutio illa indifferens, aut moraliter bona Petri eras futura. Quibus sanè præfinitionibus, cõcurrenti quæ Dei generali nihil impediens, liber manet Petrus, integrumque illi in eo instanti constituto est, velle loqui, aut non loqui, vel velle eo pacto studiosè loqui, aut arbitrio suo, concursuque generali, & cæteris Dei donis abutendo, ad malum finem peruersè loqui, vel ad quippiam aliud longè diuersum agendum seipsum applicare, nisi arbitrij libertatem à Petro, bonitatem moralem ab eo opere, & meritum, si in gratia sit factum, cum aperto in fide errore negare velimus. Quia tamen studiosa ea loquutio cõtinetur in fine,

D loqui, aut aliam operationem exercere vellet, illum eo pacto adiunaret, atque ad eò voluntas cõferendi illi eum concursum, quia videbat illum pro sua libertate locuturum. Nostra tamen sententia, hic concursus non est motus Dei in arbitriũ, quo illud moueat, applicet, & determinet, vel ad eam numero loquutionem, vel etiam ad loquendum, sed est influxus cum arbitrio, pendens vt sit, ab influxu & cooperatione ipsius arbitrij, eo modo quo in concordia disput. 38. ad hunc articulum explicatum est, influxum & cooperationem habitus cum potentia ad actum pendere à cooperatione potentia, in re tamen proposita, sicut is concursus generalis pendet, vt sit ab influxu & cooperatione arbitrij, ita vicissim influxus arbitrij pendet, vt sit, ab eo generali concursu, vt vtrumque à disput. 5. fusè explicatum est: itemque generalis concursus indifferens est ex se, vt sequatur volitio, aut nolitio loquutionis, aut aliquis alius arbitrij actus, ab arbitrioque ipso tamquàm à particulari causa is generalis concursus determinatur ad speciem actus. Ecce à quibus Dei præfinitionibus pendeat loquutio illa indifferens, aut moraliter bona Petri eras futura. Quibus sanè præfinitionibus, cõcurrenti quæ Dei generali nihil impediens, liber manet Petrus, integrumque illi in eo instanti constituto est, velle loqui, aut non loqui, vel velle eo pacto studiosè loqui, aut arbitrio suo, concursuque generali, & cæteris Dei donis abutendo, ad malum finem peruersè loqui, vel ad quippiam aliud longè diuersum agendum seipsum applicare, nisi arbitrij libertatem à Petro, bonitatem moralem ab eo opere, & meritum, si in gratia sit factum, cum aperto in fide errore negare velimus. Quia tamen studiosa ea loquutio cõtinetur in fine,

ad

ad quem Deus liberum arbitriū, concursum genera-
le, & cetera memorata dona Petro conferre præfi-
niuit, sanè, præuidens Deus pro libertate Petri il-
lam futuram ex hypothesi, quòd ea omnia præfinire
vellet ea ipsa præfinitione, atque adeò prouidentia
sua circa eum effectum, quæ per eam præfinitio-
nem completur, itémque donis ipsi illam in parti-
culari intendit, beneplacitiquè voluntate esse voluit,
dependentem semper à libera Petri cooperatione,
quam futuram præuidebat. Porrò Deum prædi-
cto modo suis præfinitionibus, & prouidentia in-
tendere, ac velle omnia nostra opera in particulari,
etiã si supernaturalia sint, imò & omnem effectum
causarum secundarum non malum, appellant Pa-
tres Deum ea prædestinare ac præfinire. Sic Leo 9.
epistol. decret. ad Petrus Antiochenum. *Credo, in-
quit, Deum prædestinasse solum bona: præfinitisse verò
bona, malaque.* Et Augustinus de articulis sibi falsò
impositis, artic. 10. *Detestanda, inquit, & abominan-
da opinio est, quæ Deum cuiusquam male voluntatis, aut
male actionis credit autorem, cuius prædestinatio nus-
quam extra bonitatem, nusquam extra iustitiam est:
vniuersæ enim viæ domini misericordia & veritas.
Adulteria enim matronarum, & corruptelas virginum
non instituere nouit sancta diuinitas, sed damnare: nec
disponere, sed punire. Non ergo casus vniuersum, nec
malignitatem iniquorum, nec cupiditates peccantium
prædestinatio Dei aut excitauit, aut suscit, aut im-
pulsit: sed planè prædestinavit iudicium suum, quo
vnicuique retribuitur ut prout gessit, sine bonum sine
malum.*

A xilium requiritur: præfinitio namque conferendi
tale auxilium nequaquam libertatem ab arbitrio
aufert, non eliciendi eam actionem, aut etiã ab illa
dissentendi, vt Concilium Tridentinum sess. 6. cap.
5. & cano. 4. definit.

Denique quod attinet ad peccaminosas actiones
humanas, de quarum numero fuit trina Petri nega-
tio, rectè autores, eum quibus disputamus, affirmant,
eas non fuisse præfinitas à Deo. Eius tamen rei non
ea est reddenda ratio, quam ipsi reddunt, nempe,
quia Deus non applicat, & determinat arbitrium ad
eas actiones concursu efficaci, quasi ad bonas effica-
ci concursu illud determinet: sed quia, dum Deus
arbitrium, suumque concursum generalem & cætera
ad eas eliciendas necessaria conferre peccatori
statuit, non eas intendit, sed ad longè diuersum fi-
nem ea omnia conferre decreuit: peccator verò ipse
est, qui sua libertate illis omnibus ad eas exercendas
abutitur. Licet autem dicendum non sit, Deum præ-
destinasse aut præfinituisse actiones malas, affirma-
ndum tamen est, necessaria fuisse aliquas Dei præfi-
nitiones, vt illa per creatum arbitrium in rerum na-
tura esse possent. Quare, si de trina Petri negatione
sit sermo, necessaria fuerunt præfinitiones omnes,
quas supra diximus necessarias esse ad actionem in-
differentem in illo eodem instanti eliciendam, in
quo Christū negauit, sub quibus cōprehendo præfi-
nitionem non denegandi, seu conferendi illi suum
concursum generalem. Præterea necessaria fuit præ-
finitio permitendi illi ad optimum finem, quem
Deus ipse, ea permissione intendebat, actionem il-
lam malam, quam sub illis circumstantiis pro liber-
tate arbitrij Petri futuram præuidebat, hoc est, non
variandi circumstantias, conferendive illi alia sub-
sidia, eum quibus pro eadem arbitrij libertate in eam
negationem non incideret.

Præfinitio
qualis ad pe-
ccaminosas a-
ctiones neces-
saria.

Ecce explicauimus omnes præfinitiones necessa-
rias ad omnia vniuersum futura contingentia positua.
Nunc paucis accipe radicem totam discriminis inter
nos & autores eum quibus disputamus. Illi censent
præfinitiones Dei æternas, & concursus, quibus per
eas statuit concurrere in tempore eum quocumque
arbitrio creato ad omnem actum non malum, ita de-
terminare arbitrium ad eum actum, vt integrum illi
non maneat eum non elicere, quia censent omnem
talem concursum esse ex se efficacem, neque effica-
ciam illius ab arbitrio vlllo pacto pendere. Vnde con-
sequenter censent, certitudinem totam præscientiæ
Dei, qua eos omnes actus futuros absolute cognouit,
pendere à solis præfinitionibus, ex quibus non solum
infallibiliter, sed etiã inenitabiliter per arbitrium
creatum actus illi eliciuntur. Inde etiã conse-
quenter negant, admittendam esse vllam mediam
scientiam in Deo comparatione eorundem actuum
vt verè iuxta ea fundamenta est neganda: quia
scientia, qua à Deo ante liberum suæ voluntatis
actum futuri præcognoscitur ex hypothesi
earum præfinitionum, esset omnino naturalis in
Deo, vt supra dictum est. Atque ea ratione scien-
tiam, qua Deus futura contingentia conditionata
agnouit, vt quòd futura fuisset penitentia Tyrio-
rum, & Sidoniorum ex hypothesi, quòd apud illos
factæ fuissent virtutes, quæ Corozain & Bethsai-
da factæ sunt, merè naturalem esse voluit in præ-
finitione, quæ tunc fuisset. Nos verò censentes
errorem esse in fide tales constituere Dei præfi-
nitiones & concursus, qui integrum non relin-
quant arbitrio in instanti, in quo elicit actum non
malum, illum non elicere, imò & dissentire, si ve-
lit, consequenter dicimus, certitudinem totam
diuinæ

Discrimin-
ter nos & au-
tores contra-
ria sententia.

Quod ad actiones humanas secundi generis atti-
net, adhibeam exemplum in supernaturali ac diffi-
cillima, nempe in confessione fidei in tormentis
vsque ad finem vitæ, quæ martyrem efficit, ponam-
usque eam elici ab infideli, qui per eam iustificetur.
Sanè ad eiusmodi actionem non solum necessaria
sunt omnes Dei præfinitiones, de quibus ad præce-
dentem actionem indifferentem, aut moraliter bonam
dictum est, sed etiã requiritur præfinitio vo-
candi, adiuuandi, & confortandi illum tunc egregijs
gratiæ præuenientis & cooperantis auxilijs, sine quibus
arbitrium hominis illius id præstare non potest.
He tamen & præcedentes præfinitiones, atque au-
xilia, integrum illi relinquunt instanti, in quo con-
uerteritur, non solum non conuertit, sed etiã à fide
dissentire, eamque negare, & postea, dum tormenta
vsque ad finem vitæ perseuerant, succumbere, si-
denique negare. Nec dubitamus, iuxta ea, quæ mem-
bro præcedente, ac alibi dicta sunt, hoc esse de fide:
alioquin talis conuersio ad fidem, & perseuerantia
in confessione meritoria nõ essent, imò neque essent
actus bonus moralis: eò quòd sine libertate, vel con-
trarietatis, vel contradictionis ad oppositum, nec
meritum, nec moralis bonitas in vlllo actu esse pos-
sunt. Quia verò Deus, præuidens pro libertate homi-
nis illius futuram eam confessionem & perseueran-
tiam vsque ad finem vitæ ex hypothesi, quòd præfi-
nire vellet eo pacto illum adiuuare: sanè præfinitio-
ne ipsa, ordinève suæ prouidentie, quæ per eam præ-
finitionem comparatione illius effectus completur,
auxilijsque ipsi intendit in particulari, vt esset ea
confessio, & perseuerantia, beneplacitiquè volunta-
te ipsam voluit, complacendo quòd eo pacto simul
exclus donis, & libera arbitrij voluntate esset futu-
ra, eaque ratione prædestinale, & præfinituisse illam
dicitur, vt supra circa actionem bonam moraliter di-
ctum est. Quod de eiusmodi supernaturali ac diffi-
cillima nostri arbitrij operatione dictum est, intelli-
gendum est de cæteris, ad quas particulare Dei au-

Præfinitio
qua utitur
naturalis
aut diffinitio
actus ho-
minis.

Certitudo
scientia diui-
na circa fu-
tura contin-
gentia vnde
proueniat.

Molina in D. Thom.

diuinæ scientiæ, qua actus, tam bonos quam malos, arbitrij creati absolute futuros esse prænoscit, non prouenire ex solis præfinitionibus conferendi auxilia & concursus: quoniam eis nihil impediens, potest arbitrium flectere se in partem contrariam, sed prouenire ex scientiæ mediâ, qua ante omnem actum suæ voluntatis cognouit, in quam partem arbitrium pro sua libertate se esset flexurum ex hypothesi, quod ea auxilia & concursus uellet illi conferre, sciturus contrarium si in partem contrariam pro eadem libertate arbitrium se esset flexurum: per eamque scientiam dicimus Deum certò cognoscere futura omnia, quæ autores contrariæ sententiæ conditionata appellant. Certitudinem verò scientiæ illius mediæ prouenire dicimus ex altitudine, illimitatâque perfectione intellectus diuini, qua certò cognoscit, quod in se est incertum, idque eminentissimâ comprehensione in diuina sua essentia cuiuscumque arbitrij, quod sua omnipotentia creare potest.

Sciëntia mediâ est ex hypothesi, quod hoc uel illo modo uellet Deus præfinitur & prouidere.

Illud postremò obserua, scientiam mediâ esse quidem in Deo ante omnem actum liberum suæ voluntatis, esseque omnium uniuersum effectuum, non solum, qui re ipsa futuri sunt per arbitria, quæ statuit creare in eo ordine rerum & circumstantiarum, quem condere decreuit, sed etiam qui futuri essent, tum per hæc ipsa arbitria, tum etiam per infinita alia, quæ creare potuit, uariata quacumque circumstantia in rerum ordine quem condere decreuit, datoque quocumque alio ex infinitis infinitis, quos potuit creare: attamen ita eam mediâ scientiam esse omnium horum effectuum, ut nullius sit, nisi ex hypothesi præfinitionis diuinæ voluntatis, quod hunc vel illum ordinem uelit condere, atque hoc vel illo modo ex ipso ordine, mediis uel & circumstantiis illius uelit prouidere & adiuuare: cum autem per talem præfinitionem ratio diuinæ prouidentia per comparationem ad unumquemque eorum effectuum compleatur, consequens profectò est, ut nihil Deus per scientiam mediâ ante actum suæ voluntatis præuiderit, nisi ex hypothesi, & sub conditione, quod hoc, vel illo modo, uellet prouidere per comparationem ad eundem effectum. Non ergo eiusmodi scientia mediâ tollit, aut impedit diuinam prouidentiam, quin potius est lumen & notitia prærequisita in Deo ex parte sui intellectus ad perfectissimam atque exactissimam prouidentiam: quoniam per eam scientiam ac notitiam, antequam quicquâ statuat per uoluntatē, atque adeò antequam quicquam circa arbitrium creatum accommodatè ad liberam eiusdem arbitrij naturam prouideat, præuiderit quid per illud futurum sit, non absolute, sed ex hypothesi & conditione, quod hoc vel illo modo uelit illi prouidere. Sicut ergo in illo priori, antequam Deus quicquam præfinitur & statuat per suam uoluntatem, non datur in Deo completa ratio prouidentia, neque circa arbitrium creatum, neque circa aliquid aliud, eò quod desit adhuc id, quod ex parte suæ uoluntatis ad rationem prouidentia requiritur: sic etiam nihil tunc cognoscitur absolute ac simpliciter futurum, sed solum sub conditione, si Deus hoc vel illo modo uelit definire ac prouidere circa res.

Discrimen inter nos & eosdem autores circa diuinam prouidentiam.

Nunc accipe discrimen inter nos, & autores, cum quibus disputamus, circa diuinam prouidentiam earum rerum, quæ ab arbitrio creato immediatè pendent. Illi rectè quidem censent, Deum habere prouidentiam circa omnes actus in singulari liberi arbitrij creati non malos, eosque intendere, esseque effectus eiusdem prouidentia: attamen arbitrantur ea

ratione eos intendere, esseque per suam prouidentiam illorum causam, quia & ex æternitate statuit ad eos mouere & determinare arbitrium creatum auxilio seu concursu ex se efficaci, & in tempore eodem ipso efficaci, concursu illud re ipsa mouet, ita ut in potestate arbitrij sub ea præfinitione & concursu constituti situm non relinquat, non eos exercere. Vnde consequenter asserunt, eos ex solo ordine diuinæ prouidentia esse certos, & infallibiles.

Nos uerò non dubitantes talem præfinitionis, concursusque ex se efficaci modum, arbitrij ad eosdem actus tollere libertatem, ac prouidendo errore continere in fide, in primis dicimus: Deum per suam sapientiam prouidere unicuique rei accommodatè ad illius naturam, eaq; de causa rebus liberis prouidere ad effectus liberos, siue illi naturales sint, siue supernaturales, seruata semper arbitrij libertate, hoc est, integrum illis relinquendo in instanti, in quo eos producant, nihil impediens circumstantiis omnibus tunc existentibus, eosdem non producere, quin si ita uelint, producere contrarios, ut ea ratione domini sint suarum actionum, uirtutisque ac uitij, laudis ac uituperij, præmij ac supplicij sint capaces.

Prouides Deus accommodatè ad naturam cuiusque rei, rebusque libere seruata ipsarum libertate.

Deinde dicimus, ea ratione eos actus intendere, illosque in particulari esse effectus suæ prouidentia, quia causæ omnes, à quibus in singulari producantur, & à quibus Deus per scientiam suam mediâ producendos præuidebat ex hypothesi, quod eo pacto disponere hoc uniuersum, in eò uel eo pacto prouidere uellet, mediâ profectò & effectus sunt suæ prouidentia, ad eos & alios similes actus producos per eandem suam æternam præfinitionem ac prouidentiam collata: inter eas tamen causas & mediâ, sanè arbitrium ipsum comprehenditur, ac computatur, à Deo per eandem suam prouidentiam homini aut Angelo ad eosdem actus collatum, cum facultate quidem ad illos non producendum, ceterum præexistente in Deo scientia, qua uidebat, ex hypothesi, quod illud in eo ordine rerum & auxiliorum atque circumstantiarum collocare uellet, fore illos producantur. Quia ergo inter ea mediâ, quibus Deus sua prouidentia illos intendit, reque ipsa, quando fiunt, est illorum causa in particulari, computatur creatum arbitrium, in cuius potestate situm est eos re ipsa, si ita uelit, non producere: consequens profectò est, ut ex solis mediis diuinæ prouidentia certi, atque infallibiles non sint, si scientiam mediâ secludas, qua Deus altitudine sui intellectus supra obiecti naturam futuros illos pro arbitrij libertate ex eisdem mediis ordinèque suæ prouidentia præuiderit.

Actus non malos arbitrij intendit Deus, siue que in particulari effectus suæ prouidentia.

Tertiò dicimus, quoniam (ut hæcenus est explicatum) iidem actus simul pendent, tum ab arbitrij libertate, tum etiam à Deo æterna sua præfinitione seu prouidentia conferre uolente tam arbitrium, quam cetera omnia mediâ ad hos necessaria, aut etiâ coadiuuantia: consequens profectò est, ut, præuidente Deo per scientiam mediâ futuros illos pro libertate arbitrij ex hypothesi, quod eo modo præfinitur, ac prouidere ad illos producendos uellet, eo ipso quod posterius nostro intelligendi modo cum fundamento in re ita præfinitur ac prouidit, uoluerit absoluta uoluntate eos esse, quales futuros præuidebat, complacendo ut essent dependentes, tum ab ipsa sua præfinitione ac prouidentia, tum etiam ab arbitrij libertate, tamquam à duabus causis ita ad illorum existentiam necessariis, ut si earum altera pro sua libertate deficeret, tales actus non essent.

Quartò dicimus, quoniam non solum nostri actus boni pendent modo explicato à nostro arbitrio, sed etiam mali ab eadem pendent arbitrij libertate:

libertate:

libertate: sed Deus verò neque ad naturalia, neque ad supernaturalia singulis hominibus & Angelis eodem modo, atque aequaliter providet, sed dona suae misericordiae distribuere statuit prout vult, nemini interim deficiendo in necessariis, sanè ad perfectissimam Dei providentiam (ut precedente dispensatione dicebamus) necessaria erat scientia media per quam, praevidens quae per cuiusque creaturæ arbitrium ex quacunque hypothese, & in quocumque rerum euentu essent futura, salua illarum libertate, posset ex aeternitate, atque absque vlla in seipso temporis decursu vicissitudinis obumbratione ex iis, quas creare decreveret, praedestinare, quas vellet, & omnibus ad singulos euentus iuxta suam sapientiam ac beneplacitum suae voluntatis providere, statuendo variis modis & auxiliis earum aeternitate, eas diversimodè exercere, defecus, & peccata eorum permittere & tolerare, ad fidem & penitentiam ipsas vocare, vocatas iam & iustificatas in bono promovere, & pleraque alia circa illas exercere.

Quo pacto omnia in generali ratione mala divina subdantur providentiae.

Ultimò dicimus, quia bona omnia, siue per causas naturae necessitate agentes, siue per liberas fiant, ita pendent à divina praefinitione (quali à nobis supra explicata fuit) ac providentia, ut in particulari per illam à Deo intenduntur: actus autem mali arbitrii creati eatenus etiam divina praefinitione, ac providentia subduntur, quatenus causae, unde emanant, concursusque Dei generalis ad eos eliciendos necessarius, per divinam praefinitionem, ac providentiam conferuntur, licet non eo fine, ut illi ex eis emanent, sed ut alij longè diversis fierent rebus quae arbitrio praeditis sua innata libertas in eorum maximum bonum servaretur, & insuper subduntur eidem divinae praefinitioni & providentiae, quatenus esse nequeunt in particulari, nisi Deo per suam providentiam in maius aliquod bonum eisdem in particulari permittente, consequens profectò est, ut omniavniuersim divinae providentiae ac voluntati subdantur in particulari, quaedam eorum intendenti in particulari, & caetera permittenti in particulari. Quò fit, ut neque folium de arbore pendens moueatur, neque ex passetibus duobus, qui asse vaneunt, vnus cadat super terram, neque quicquam aliud omnino fiat sine voluptate ac providentia Dei circa id in particulari, vel intendente, vel permittente illud in particulari: id quod fortissimum solatium est iustis, qui in Deo suam spem totam collocant, atque sub umbra alarum providentiae ipsius suaviter requiescunt, oprantes ut tam in prosperis, quam in aduersis, diuina semper circa ipsos voluntas impleatur.

Ex dictis facile intelliges, quam falsò mihi saepe imponatur me constituere solùm providentiam in confuso, & non in particulari, circa ea quae ab arbitrio creato pendent, ex eo, quòd constituantur in Deo media scientiam, qua Deus praeviderit quid arbitrium creatum esset facturum ex hypothese, quòd in hoc vel illo ordine rerum & circumstantiarum, atque auxiliò collocaretur. Neque, qui id mihi imponunt, attendunt, in ipsa te libero arbitrio praedita, & in ordine rerum, ac circumstantiarum, & auxiliò contineri media omnia divinae providentiae, per quae in particulari intendit bona omnia, quae pro libertate talis creati arbitrii praevidet futura. Quia tamen sollicitus non sum, quid quis de me referat, eò quòd facile legenti nostram Concordiam constare potest, quid ipse dixerim, multa, quae tamquam mea falsò referantur, consultò praetermittito. Multis etiam aliis superuacaneum duco satisfacere.

Molina in D. T. hom.

MEMBRUM I V.

Quaedam obiectiones diluuntur.

Autores contrariae sententiae primò in hunc modum argumentantur.

Si Deus nihil omnino creare decrevisset, solium esset in Deo scientia naturalis, quae seipsum comprehenderet, & in seipso omnia possibilis, tam naturalia, quam libera: sed ex decreto creandi res solium est in Deo scientia libera, quae cognoscit, quae ex illo libero decreto sunt futura: ergo in Deo non est tertium illud aliud genus scientiae mediae.

Argumentum primum.

B Confirmatur, quoniam vel scientia Dei consideratur comparatione possibilium, antequam determinentur ad esse per actum divinae voluntatis, atque hoc pacto spectata est naturalis in Deo, vel consideratur comparatione rerum, quae post determinationem liberam voluntatis divinae erunt in aliqua temporum differentia, & tunc est scientia libera: ergo non datur tertium genus scientiae in Deo.

Confirmatur.

C Ad Argumentum neganda est maior: vltima scientia enim merè naturalem, quae illa omnia cognoscitur in ratione, siue merè possibilem, esset etià scientia media, quae Deus cuiuscumque contradictionis futurorum costringentium, quae ab arbitrio creato pendent, cognosceret, quae pars esset futura, nò simpliciter, sed ex hypothese, quòd hunc vel illum ordinem rerum vellet condere, sciturus contradictoriam, si ex eadem hypothese dependenter ab arbitrio creata contradictoria esset futura, ut haecenas ostensum est. Aduersarijque ipsi idem tenentur confiteri circa peccata, quae, data ea hypothese, futura essent per arbitrium creatum, nisi vel asserere velint Deum ignorare, quae peccata, data ea hypothese, essent futura, vel dicere velint, arbitrium, data ea hypothese, naturae necessitate ea peccata esse commissurum, quòd membro secundo late impugnatum est.

Responsio ad argum.

D Obferua, esto Deus nihil constituisset creare, futuram in eo scientiam liberam, quae cognosceret nihil eorum esse futurum, quae creare poterat: quemadmodum enim liberè non constituisset creare, ita liberè sciret nihil eorum, quae constituere poterat creare, & non constituit, esse futurum. Aduersarij tamen loquuntur de scientia libera rerum posituarum.

E Ad confirmationem dicendum est, dari tertiam considerationem diuinae scientiae nempe comparatione eorum, quae futura sunt, non simpliciter, sed ex hypothese, quòd Deus ipse hunc vel illum ordinem rerum creare vellet: futurum namque sic ex hypothese, medium quoddam est inter merè possibile, & futurum simpliciter, ut membro primo explicatum est. Scientia verò Dei hoc modo spectata comparatione eorum, quae dependenter ab arbitrio creato ex ea hypothese essent futura, est scientia media: quoniam licet non sit libera in Deo, scilicet tamen Deus contradictorium, si, ut ex eadem hypothese esse poterat, esset futurum.

Ad confirmationem.

F Secundò argumentatur, si praefinitio Dei conferendi concursus ex se efficacem ad actum boni voluntatis, concursusque ipse ex se efficax non essent constituendi: idcirco esset, quia determinando efficaciter voluntatem ad vnum, tollerent libertatem voluntatis ad oppositum, ac proinde voluntas non eliceret eum actum liberè, sed necessario, quo dato, periret bonitas moralis ac meritum illius actus: sed ex eo, quòd voluntas, quando operatur, determinata sit ad vnum, non sequitur non operari liberè: ergo irrationabiliter illa de causa negantur praefinitio diuina conferendi concursus ex se efficacem, concursusque ipse ex se efficax. Minor probatur, quia etiam in eorum opinione, qui eiusmodi praefinitiones & concursus efficaces non

Arg. secund.

admittunt, quando voluntas liberè operatur iam se determinavit ad alteram contradictionis partem, imò idcirco operatur, quia se determinavit: sed id non tollit, quominus liberè operetur: ergo ex eo, quod voluntas quando operatur determinata sit ad unum, non sequitur non liberè operari.

Responsio.

Ad maiorem huius argumenti dicendum est, idcirco praefinitiones illas & concursus ex se efficaces non esse admittendos, quoniam, qui illos constituunt, affirmant, sine illis voluntatem non posse elicere illum actum bonum, & illis praesentibus, non posse illum non elicere: & praeterea, quod praesentes, aut absentes sint, non pendere à voluntate ipsa, quae cum actum elicere debet, sed à solo Deo id liberè praefiniente ex aeternitate, aut non praefiniente: quibus datis, numquam in voluntate ipsa relinquitur facultas ad se indifferenter determinandum, aut non determinandum, vel ad se determinandum in unam aut alteram partem, quod tamen ad veram libertatis rationem omnino est necessarium. Quod autem illis datis, nunquam in voluntate relinquitur ea facultas, patet. Quoniam in instanti, in quo non adest ille concursus, non potest voluntas determinare se ad eum actum eliciendum, neque in ipsius potestate est tunc facere aliquid, quod si faceret, adestet concursus ille, quoniam tunc concursus, & praefinitio non penderent à sola libera voluntate Dei, sed ab eo quod pro sua libertate factura esset volūtas, aut non esset factura, praecognito à Deo per scientiam mediam. In instanti verò, in quo concursus ille efficax adest, non potest voluntas non determinari ad eliciendum eum actum: quoniam si in potestate ipsius esset tunc non se determinare, posset reddere inefficacem talem concursum, ac proinde ab ipsa penderet, quod efficax, vel inefficax esset. Concessa ergo maiori argumenti propositi, si in ea sit fermo de determinatione in sensu à me modo explicato, quae libertatem aufert à voluntate ad eum actum, & cum ea bonitatem moralem & meritum eiusdem actus, neganda est minor, si in ea similiter fermo sit de eodem modo determinationis ad unum. Ad probationem verò negandum est, voluntatem, quando liberè operatur, prius natura se determinasse, quam operetur: imò verò operando liberè determinat se ad operationem, priusque natura in eodem instanti constituta est indifferens, ut se determinet ad operandum, vel non operandum, & ad operandum potius circa hoc obiectum, quam circa illud, & potius volitionem, quam nolitionem, quam determinatè operetur, aut determinatè non operetur, & quam determinatè eliciat volitionem aut nolitionem circa hoc aut illud obiectum, ut disputatio. 4. ostensum est: quin potius idcirco liberè operatur, liberè se determinat ad operandum, quia prius natura est indifferens, ut ita se determinet, aut non determinet, atque adeo quando se determinat, potest se non determinare: postquam verò in aliquo instanti intelligitur iam ad unum determinata, implicat contradictionem se non determinasse in eodem instanti, ac proinde non est iam libera ad non ita se determinandum: id quod Aristoteles & Boëtius docuerunt vulgari illo pronuntio: *Quod est, quando est, non potest non esse, ut disputatio citata dictum est.*

Voluntas prius natura est indifferens, ut se determinet, quam liberè operetur, nec prius se determinat, quam operetur.

Argumentum quartum.

Tertio argumentantur, quamvis existente volitione efficaci finis voluntas non possit in sensu composito non velle medium ad eum finem necessarium, id tamen neque libertatem, neque moralem bonitatem, aut etiam meritum tollit à volitione talis medi: ut existeme in viatore efficaci volitione sempiterna beatitudinis, occurrente, illi obser-

vatione alicuius praeccepti obligantis sub culpa lethali, quamvis in sensu composito non possit non velle eam observationem, eo quod medium sit omnino necessarium ad assequendam beatitudinem, id tamen non tollit eam volitionem esse liberam, bonam moraliter, ac meritoria: ergo quod, existente divina praefinitione conferendi alicui concursum efficacem ad aliquem actum bonum, talis homo in sensu composito non possit non elicere eum actum, nihil omnino impedit, quominus talis actus liber sit, & bonus moraliter, aut etiam meritorius, si ab existente in gratia eliciatur.

Ad hoc argumentum, concessio antecedente, neganda est consequentia: quoniam in priori euentu utrumque eorum, quae in sensu composito non possunt esse simul, est in libera voluntate viatoris illius, ita ut, quando vult observationem occurrentem talis praeccepti, possit & ipsam non velle, & eo ipso defistere simul à volitione efficaci finis, ac proinde veram libertatem seu indifferenciam ad utrumlibet retinet comparatione observationis talis praeccepti: in posteriori verò euentu, admissio tali genere praefinitionis, atque concursus divini ex se efficaci, eam libertatem non retinet ad eliciendum, vel non eliciendum actum illum bonum, ut argumento procedente, & saepius in superioribus ostensum est.

Quarto argumentatur, prudentissimus dux, vel paterfamilias si posset providere domui, vel exercitui providendo omnes, & singulas res, ac particularia media ad consequuntionem victoriae, vel ad rectam domus gubernationem, certe id faceret, in eoque stenderet maxima eius providentia & sapientia: si vero id non facit, idcirco est, quia non potest: sed Deus facillime potest providere hoc modo de omnibus rebus, neque ea de causa tollitur libertas ab arbitrio creato: ergo providet praefinendo omnia in singulari.

Si hoc argumento solum intendatur, in Deo esse providentiam de omnibus in singulari, concedendum est totum: neque enim pugnat contra nos, qui de omnibus in singulari constitutus in Deo providentiam, bona intendendo in singulari, & mala in singulari permittendo, ut membro praecedente ostensum est. Si verò intendatur, ita providere de rebus, & mediis in singulari, ut praefinitione per concursum ex se efficacem singula intendat, tunc concessa maiori, & minori quoad priorem ipsius partem, neganda est quoad posteriorem, nempe talem modum praefinitionis non tollere libertatem ab arbitrio creato: contrarium namque ostensum est. Deinde verò neganda est consequentia: est enim dispar admodum ratio. Victoria namque, & recta gubernatio domus, ita ut in ea nullus interveniat defectus, sunt fines ducis, & patris familias domus, quos intendunt, & quos semper assequerentur, si possent: at verò finis naturalis & supernaturalis, ad quod Deus liberis providet, non sunt fines Dei, sed ipsarummet creaturarum, ita illis propositi, ut in ipsarum potestate Deus relinquat, pervenire ad eos, aut non pervenire, ut sic media cedant illis in meritum, laudem & honorem, & fines ipsi in praemium: eaque de causa expediens non fuit, ut Deus illis provideret per concursus efficaces, sed per eos, quos reddere efficaces, aut inefficaces ad opera, pederet ab ipsismet creaturis libero arbitrio praeditis.

Quinto argumentantur, multa sunt, quae sine praefinitione illorum in particulari per efficacem Dei voluntatem esse non potuerunt: ergo concedenda est Dei praefinitio. Consequentia est manifesta. Antecedens verò patet in his omnibus, quae supra communè vniuersi cursum eueniunt, ut fuerunt miraculosa vocatio, & conversio Pauli in actu ipso persequendi Christum, & Ecclesiam, ea quae circa Iosephum acciderunt, dum odio habitus, nudatus, missus in castram, ac venditus fuit à fratribus, & postea innocenter

Responsio.

Argumentum quartum.

Responsio.

Argumentum quintum.

innocenter in carcerem missus est, ac tandem ad tantam gloriam euectus, cum ceteris quae circa ipsum acciderunt, praesertim cum in his omnibus typum Christi gesserit, sane ea omnia sine speciali Dei consilio & praesertione efficacis suae voluntatis esse non potuerunt. Tale etiam fuit insigne illud factum duorum illorum fratrum Phares & Zaran, qui in ipsa natiuitatis effusione ita se gesserunt, ut unus manum protulerit prior, in quo obstetric ligauit coccinum dicens, iste egredietur prior, eo vero retrahente manum, egressus est alter. Idem dicere possumus de Iacob & Esau, dum minor prelatu est maiori, & non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori: ut ait Paulus ad Roman. 9. atque in nonnullis aliis similibus euentibus.

Responso.

Ad hoc argumentum concedendum est antecedens, non solum de iis, quae supra communem cursum sunt miraculose à Deo, sed etiam de iis, quae à solo Deo immediate fiunt, ea tamen ex parte, quae à solo Deo habent radicem suae contingentiae, ut in principio membri praecedentis explicatum est. Circa eiusmodi enim res admitimus praesertiones per voluntatem Dei efficacem, concurruntque Dei efficacem ad eas producendas, ut ibidem dictum est. Vnde si in consequente solum sit sermo de praesertione ad eiusmodi res, concedenda etiam est consequentia. Si verò sermo sit de praesertione illo modo, etiam ad res quae ab arbitrio creato pendunt, aut ad illas alias ea ex parte qua, quoad subiectum aut aliquid aliud, ab arbitrio creato pendunt, eo modo quo membro praecedente explicatum, neganda est consequentia. Quod verò attinet ad exempla, quibus antecedens probatur, circa primum dicendum est. Miraculosa quidem Pauli vocationem, tam externam, quam internam, praesertitam esse à Deo efficaci voluntate & concursu, consensum tamen Pauli eidem vocationi, & per consequens conuersionem Pauli, quatenus à libero suo consensu pendebat, non fuisse illo modo praesertitam, ut ex responsione ad sequens argumentum parebit. Circa secundum exemplum dicendum est, Iosephi somnia, & adiutoria alia, quibus Deus peculiariter adiuuit, ut multa ex iis, quae circa Iosephum acciderunt, euenirent, esse quidem illo modo praesertita à Deo, odia tamen & persequutiones fratrum, missionem in cisternam, venditionem, falsum testimonium vxoris Phutipharis, & sollicitationem ad adulterium, cum lethalia fuerint peccata, non fuisse illo modo praesertita à Deo, ut ij ipsi, cum quibus disputamus, confitentur, sed cum praevideret Deus illa nequitia fratrum & vxoris Phutipharis esse futura ex hypothese, quòd eum totum ordinem rerum & circumstantiarum ex sua parte condere vellet, statuisse solum ea permittere. Alia etiam non mala, quae circa Iosephum acciderunt, quatenus ab arbitrio creato pendebant, non eo modo praesertiuit Deus, quo auctores, cum quibus disputamus, intendunt: sed modo à nobis praecedente membro explicato. Circa tertium exemplum, quae miraculose ibi acciderunt, eo modo praesertita fuerunt. Motio item interna, qua obstetric à Deo videtur inducta, ut coccinum ei ligaret, qui prior manum emisit, à Deo videtur praesertita. Circa quartum, praesertio, seu electio aeterna, qua Iacob praesertit Esau fuit electus, ex sola libera voluntate Dei fuit. Licet autem non fuerit ex operibus praesertis, non fuit tamen sine praesertione operum, quae per vtriusque arbitrium erant futura ex hypothese illius ordinis, rerum, circumstantiarum, atque auxiliorum. Ex iis verò quae in executione ipsa praesertionis illius acciderunt, nonnulla eo modo, quo auctores, cum quibus disputamus, intendunt, praesertita

Molina in D. Thom.

nita fuerunt à Deo: alia verò eo, qui à nobis membro praecedente explicatus est, ut circa alia exempla dictum est.

Sextò argumentantur, *Conuersio Pauli, Mariae Magdalene, & Latronis in cruce pendenti, facta sunt per concursum, seu auxilium Dei ex se efficaci, & ex aeternitate praesertita sunt à Deo, ut per tale auxilium fierent, atque cum eiusmodi praesertitionibus consentit libertas arbitrij Pauli, Magdalene, & Latronis: ergo admitte-
Argumētum sextum.*

Ad hoc argumentum negandum est, conuersiones illas factas fuisse per auxilium Dei ita ex se efficaci, ut in potestate arbitrij Pauli, Magdalene, & Latronis, praesertenti iam, moti, ac excitati potentissimo eo auxilio non fuerit, nihil tali auxilio impediante, non consentire, ut Concilium Tridentinum de auxilijs gratiae ad conuersionem peccatoris absque vlla exceptione definit: quare, quòd ex eo auxilio sequeretur permoueri arbitria Pauli, Magdalene, & Latronis ad consensum, cooperationemve cum eodem auxilio ad contritionem & conuersionem, atque adeò quòd ad id esset efficax, aut non, pendens fuit à Pauli, Magdalene, & Latronis libera voluntate, qui in potestate sua habebant reddere illud inefficax, non consentiendo & non cooperando cum illo, si ita vellent. Id verò ut melius intelligas, obserua, nihil infra Deum clarè visum necessitare voluntatem quoad exercitium actus, sed semper manere liberam, ut actum exerceat, aut non exerceat, tamen quò maior ratio boni conspicitur in obiecto, & magis ad illud afficitur voluntas, minorque sese offert ad id difficultas, eò ex sua propria libertate solet voluntas facilius, & frequentius determinare se ad appetitionem, seu actum circa tale obiectum, semper tamen cum libertate ad continendum actum, quia nihil est, quod illam necessitet quoad exercitium: atque haec libertas sufficit ad meritum, si actus bonus in se sit moraliter, & eliciatur ab existente in gratia. Quemadmodum ergo, quando homo rebus huius saeculi est deditus, quò maius bonum temporale ei proponitur, & minori cum difficultate obtinendum, eò solet facilius & frequentius elicere sine vlla mora volitionem circa illud, idèdè ut nullus prudens dubitet, si ei multa millia aureorum gratis accipienda proponantur, aut regnum, vel monarchia orbis, eum continuo eliciturum volitionem, & nihilominus liberè quo ad exercitium eam eliciet, ita ut si cum peccato, saltem veniali, id appetat, verè peccet, quòd non esset, si actum non posset continere: ita tanta luce potest peccator intus à Deo illustrari ad cognoscendum, tum sua propria scelera, tum damna, quae ei attulerunt, tum denique bonitatem Dei, atque ingratitudinem erga Deum commissam, tantoque effectu, & saauitate profundi, ac excitati ad contritionem, & dilectionem potest ipsius voluntas, vnà cum parte sentiente, ut credendum omnino sit, illum sine mora consensum dediturum: semper tamen cum libertate ad illum continendum, si ita velit: quamuis raro, aut numquam in tanta luce, tam potentique adiutorio, illam continebit, praesertim si simul adsit signum aliquod externum ad idem inducens, quale fuit circumfulsisse Paulo lucem de caelo, corruisse in terram, Christumque apparuisse illi dicentem, *Saule? Saule quid me persequeris? durum est tibi contra stimulum calcitrare*: tales autem videntur conuersiones Pauli, Magdalene, & Latronis pendenti in cruce. Non tamen ad eorum exemplum admetiendae sunt aliae quae communibus auxilijs,

Responso.

V 3

auxiliis, longè que maiori cum difficultate eorum, qui conuertuntur, quotidie fiunt in ecclesia. Præterea, conuersiones Pauli, Magdalena, & Latronis, existentem æquali auxilio ex parte Dei, esse poterunt magis, aut minus intensæ, cooperante intensius aut minus intense ipsorum arbitrio cum auxilio Dei: id quod laudasse in Magdalena videtur Christus, dum dixit, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Illud etiam obserua, vt 1.2. quæst. 10. ostendimus, nullum obiectum in particulari appeti in hac vita necessario quoad speciem actus necessitate omnimoda, ita vt ratione alicuius mali, quod habere potest adiunctum, non possit aliquando, licet raro, respici per nolitionem. Quare in potestate Pauli, Magdalena, & Latronis, nihil illo auxilio impediente, fuit nolle conuerti ratione difficultatis, quæ erat in continendo se à lethaliibus peccatis per totam vitam, vt ad veram contritionem statuere tenebantur: tamen raro admodum, aut numquam, cum tanto ac tali auxilio id euehiat. Quò sit, vt etiam in his conuersionibus locum habeat definitio illa Concilij Tridentini, qua statuit, *liberum hominis arbitrium, à Deo per auxilia gratia motum ad iustificationem, ac excitatum, posse dissentire, si velit.*

L. 46. 7.

Argumentum septimum.

Septimo argumentatur, *Actus singulorum meritorij beata Virginis, & aliorum, qui in gratia fuerunt confirmati, illi præsertim, quibus præcepta adimplebant, & quos sub reatu lethalis culpa, atque amissionis gratia elicere tenebantur, fuerunt præfinitii à Deo per concursum, seu auxilium ex se efficax: neque id illorum libertati derogabat, quia quamuis in sensu composito non potuerint illos non elicere, eò quod contradictionem implicet, quempiam confirmatum esse in gratia, & non elicere actum, quem sub reatu lethalis culpa tenentur elicere, satis tamen est, quod in sensu diuiso potuerint illos non elicere, vt liberè dicerentur eosdem elicere, & vt illis posset mereri: ergo admittenda sunt præfinitiones per concursum Dei ex se efficax: neque quod in sensu composito stante tali præfinitione non possit non elici actus præfinitus, derogat libertati arbitrij: quia satis est, quod in sensu diuiso possit non elici.*

Responsio.

Ad hoc argumentum, quamuis confitendum sit, actus illos fuisse præfinitos in sensu à nobis membro præcedente explicato, negandum tamen est præfinitos fuisse per auxilium ex se efficax, vt argumentum intendit. Semper namque integrum beatæ Virginis & aliis confirmatis in gratia fuit, nihil impediente auxilio gratiæ, aut Dei concursu, illos non elicere, casumque reddere tale auxilium, aut concursum, etiam in instanti, in quo illos elicerent, & sub auxilio, quo illos elicerent, alioquin eis actibus in eo instanti, & sub eo auxilio meritorij non fuissent. Neque beatæ Virginis & aliis confirmatis in gratia denegari debet laus illa, inter alias, hominis iusti, qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, &

Confirmatio in gratia, in quo sit posita.

Confirmatio in gratia, in quo sit posita, quod Deus statuerit tantam gratiam, & talia auxilia alicui in toto vitæ decursu conferre, quibus præuidebat illi pro sua libertate numquam esse lapsurum in culpam lethalem, cum tamen, nihil impediente ea gratia & auxiliis, labi possit. Posita etiam in eo est, quod Deus manifestauerit, statuisse eo pacto illum munire. Præseruari item beatam Virginem ab omni culpa, etiam veniali, non aliud fuit, quam Deum tantam gratiam, talia dona, & talia auxilia ei in toto vitæ decursu conferre, eaque ex æternitate statuisse conferre, quibus præuidebat illam, neque in culpam venialem pro sua libertate esse lapsuram, cum tamen, eisdem auxiliis & donis, nihil impediens labi pro eadem libertate posset, si

vellet. Itaque certitudo, quod confirmatus in gratia toto vitæ decursu à puncto, à quo confirmatus in gratia dicitur, non peccabit lethalter, nec proinde amittet gratiam, reducit ad certitudinem diuinæ præscientiæ, qua id futurum cum ea gratia & iis auxiliis præuidit pro libertate arbitrij hominis ita confirmati: non verò reducit ad efficaciam ex se diuinorum auxiliorum, quasi homo ille, nihil auxiliis illis impediens, non possit labi in lethalia peccata, & quasi, quod ea auxilia efficacia ad eum effectum futura sint aut non sint, non pendeat ab innata libertate hominis sic in gratia confirmati, consentire & cooperari cum illis volente, aut nolente. Quia ergo, quod D. Petrus à die Pentecostes rationem habuerit hominis in gratia confirmati, pendens fuit, tum ex eo, quod Deus conferre illi voluerit plenitudinem gratiæ, & auxiliorum, quæ ab eodem puncto conferre illi ex æternitate statuit, tum etiam ex eo, quod Deus præuiderit Diuum Petrum cum ea gratia & auxiliis pro sua libertate non esse lapsurum in reliquo vitæ decursu in lethale peccatum, hoc verò secundum non ideo futurum erat, quia Deus id præsciuit, sed è contrario, ideo fuit præscitum, quia pro libertate arbitrij D. Petri eis donis muniti ita erat futurum, sanè, quod confirmatus in gratia non possit in sensu composito non implere præcepta, quæ obligant sub culpa lethali, nihil omnino libertatis tollit à confirmato in gratia, vt possit illa non implere, si velit: quoniam si eorum aliquid non esset impleturus, vt re ipsa nihil impediens ea diuina præscientia potest, numquam talis præscientia in Deo fuisset, atque adeo neque Diuus Petrus ex eo, quod Deus eam plenitudinem gratiæ, eaque auxilia ex æternitate illi conferre statuisset, haberet rationem confirmatio in gratia.

Certitudo quod confirmatus in gratia lethalter non peccabit, ad certitudinem diuinæ præscientiæ reducitur.

Postremo argumentantur, *Actus Christi Domini præfinitii fuerunt à Deo per auxilium efficax ex se, præsertim is, quo impleuit Patris præceptum, de redimendo per propriam mortem genere humano: quandoquidem Christus, quia simul erat Deus nullo modo potuit peccare, atque adeo nec potuit non elicere actum illum, quod præceptum illud impleret: & tamen liberè eundem actum elicit, alioquin neque eo meritus fuisset, neque per consequens illos redemisset genus humanum, quod est hereticum: ergo necessitas in sensu composito eliciendi aliquem actum, vel quia præfinitus est per auxilium ex se efficax, vel quia per illum impleretur præceptum, eliciturque ab eo, qui, quatenus simul est Deus & homo, nulla ratione potest peccare, neque libertatem simpliciter, neque meritum tollit ab actu: quia sufficit quod in sensu diuiso is actus sit liber, vt erat in Christo. Quò sit, vt præfinitiones per auxilium ex se efficax non ideo sint excludenda, quasi quæ ab actibus tollant libertatem: cum ad libertatem satis sit, si actus prædefinitus possit in sensu diuiso non elici, vt de actu illo Christi necessarium est affirmare.*

Argumentum octauum.

Hoc argumentum nos cogit, vt extra proprium locum explicemus, qua ratione, & contradictionem implicauerit, Christus, dum viator erat, peccare, & simul habuerit libertatem ad id omittendum, cuius omisso culpa esset in Christo, atque adeo qua ratione meruerit implendo, tum præcepta reliqua, iuxta illud Ioannis 15. *Sicut & ego Patris mei præcepta seruaui, & maneo in eius dilectione*, tum in particulari illud Patris præceptum, de morte in redemptionem generis humani subeunda, iuxta illud Ioannis 10. vbi de morte sua ait: *Hoc mandatum accepi à Patre meo, & cap. 14. de eadem passione ac morte dicit, Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio, surgite eamus, & illud ad Philippen. 2. Humiliauit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*, atque

Responsio.

illud

transgredienda praecepta, sed quia Deo repugnat id
 permittere, cum infinitaque Verbi diuini bonitate
 peccare pugnat, etiam per naturam assumptam, at-
 que adeo Deum id permittere: quare ad diuinam
 prouidentiam pertinebat, ita res disponere, vt ser-
 uata in Christo libertate quae ad meritum & fines
 explicatos necessaria erat, omnino non peccaret,
 quod & factum est. Inde etiam in sensu composito,
 iuxta ea quae in responsione ad praecedens argumen-
 tum dicta sunt, non poterat Christus peccare, quo-
 niam erat supremus confirmatorum in gratia, & bo-
 no per longè excellentiora dona & subsidia, quam
 sanctissima ipsius mater: in sensu autem composito
 contradictionem implicat, confirmatum in gratia &
 bono peccare, licet non in sensu diuiso, ac simplici-
 ter, quoniam si peccaturus esset vt nihil impediendi-
 bus donis potest, neque Deus praesciret eum cum eis
 donis pro sua libertate non peccaturum, neque pro-
 inde rationem haberet confirmati in gratia & bono,
 vt in responsione ad praecedens argumentum expli-
 catum est. Si verò Christus spectetur quatenus erat
 viator, & gloria animae ad fines explicatos suspende-
 batur, ne libertatem auferret à Christo ad transgre-
 dienda praecepta, sicut eam auferret à ceteris beatis,
 qui simul non sunt viatores, & spectetur quatenus
 maxima cum difficultate, ac tristitia mortem subibat,
 & laboriosa, ac difficilia alia opera in salutem gene-
 ris humani exercebat, vt probant illud Lucae 12. cap.
*Baptismo habeo baptizari, & quomodo coarctor, vsque
 dum perficiatur. Et illud Math. 26. Cœpit contristari &
 moerere esse: (Marcus ait, Cœpit pauere & tædere) &
 ait illis, Tristis est anima mea vsque ad mortem, sustine-
 te hic & vigilate mecum. Et procidit in faciem suam o-
 rans & dicens, Pater mi si possibile est, transeat à me
 calix iste: verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu,
 tantaque fuit agonia eius & tristitia, vt factus fuerit
 sudor eius sicut gutta sanguinis decurrentis in terram, vt
 Lucas ait cap. 22. Probant item illud ad Hebr. 4. Non
 enim habemus pontificem, qui non possit comparari infirmi-
 tatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine (id
 est, ac si esset vnus ex nobis) absque peccato, & illud
 Math. 27. Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti
 me: si, inquam, hoc modo Christus spectetur, sanè,
 nihil impediendi bus capitibus aliis, quae commemo-
 rata sunt, libertatem re ipsa habebat ad non facien-
 dum ea, quae facere ex praecepto tenebatur, certus ta-
 men quòd, repugnante etiam validissimè ipsius na-
 tura, ea omnia planissimè ac perfectissimè pro sua li-
 bertate esset impleturus, suffultusque ad id potentis-
 simis donis, ac praesidiis. Quòd fit, vt mors Christi, non
 spontanea, sed & liberrima fuerit libertate contra-
 dictionis, aut etiam contrarietatis, simulque fuerit
 illi praecepta, neque vnum eum altero pugnet. Vtrum-
 que autem docuit Christus Ioan. 10. dicens, Propterea
 me diligit pater, quia ego pono animam meam. Nemo
 tollit eam à me, sed ego pono eam à me ipso. Potestatem
 habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi
 eam. Hoc mandatum accepi à Patre meo. Fit etiam, vt
 laboriosissima, ac difficillima fuerit, natura Christi
 eam quam maximè exhorrescente, vt ex testimoniis
 citatis constat, atque ex illo ad Romanos 15. Etenim
 Christus sibi non placuit, sed sicut scriptum est, impropria
 impropria tibi ceciderunt super me, & nihilomi-
 nis propter dona ac subsidia, quibus Christus ful-
 ciebatur, incredibilèque caritatis magnitudinem
 ac feruorem qua Deum & proximos prosequeretur,
 fuerit simul promptissima, iuxta illud Matth. 26. Spi-
 ritus quidem promptus est, caro autem infirma, atque il-
 lud Psal. 18. Exultauit vt gigas ad currendam viam,
 laborum feclitè passionis, ac mortis, qua eam finiuit.*

Mors Christi
 non solum
 spontanea,
 sed etià li-
 bera ac prae-
 cepta illi
 fuit.

A Fit denique, vt Christi mors, ceteraque ipsius ope-
 ra omni ex parte fuerint perfectissima & consum-
 matissima, qualia tum in nostrum commodum &
 exemplum, tum etiam in summam ipsius laudem &
 honorem, talem ac tantum decebant redemptorem.

Ad argumentum ergo in forma negandum est
 Christi actus, etiam cum, quo Patris impleuit prae-
 ceptum de genere humano morte sua redimendo,
 per auxilium ita ex se efficax fuisse à Deo praefinito,
 quasi in praesentia eius auxilij integrum non
 fuerit Christo illos non elicere, nihil tali auxilio im-
 pediente: id enim esset libertatem auferre à Christo
 in momento temporis, quo illos eliciebat, & subinde
 meritum. Ad probationem verò iam explicatum est,
 non quidem ex capite efficaciae auxilij, sed ex duo-
 bus aliis capitibus in sensu composito non potuisse
 Christum peccare, nec subinde non elicere eos actus,
 idque libertatem in sensu diuiso, ac simpliciter non
 tollere à Christo, vt eos actus posset non elicere in
 eo ipso instanti, in quo eos elicit. Reliqua autem,
 quae in eo argumento subiunguntur, satis ex dictis
 constat non probare, concedendas esse Dei praefini-
 tiones per auxilium ex se efficax: quoniam tale auxi-
 lium simpliciter tollit libertatem ab arbitrio eius,
 cui impenderetur, in instanti in quo eliceret actum:
 neque sensus diuisus qualis à constituentibus eius-
 modi praefinitiones intelligitur, relinquit liberta-
 tem in eo arbitrio, quod auxilio ex se efficaci iua-
 retur, sed solum ponit libertatem in Deo ad auxi-
 lium illud concedendum aut non concedendum,
 atque adeo ad efficiendum vt arbitrium eliciat, aut
 non eliciat talem actum, vt supra explicatum fuit:
 non sic autem habet sensus diuisus, qui distinguitur
 contra sensum compositum, in quo Christus ex illis
 aliis duobus capitibus non poterat peccare, neque
 desinere elicere actum, ad quem ex praecepto tene-
 batur, vt à nobis explicatum est.

ARTICVLVS XIV.

Vtrum Deus cognoscat enunciabilia.



CONCLUSIO affirmat, & est certa, vt
 constat ex illo psalmi 93. Dominus scit
 cogitationes hominum, atque adeo enunci-
 ationes, quas cogitando efformant.

Nomine namque, enunciabilem, enunciations in-
 telligit hoc loco D. Thomas. Non tamen cognoscit
 eas Deus componendo, aut diuidendo, sed simpli-
 cissimo intuitu veritatem, aut falsitatem cuiusque
 earum contuendo, & penetrando.

ARTICVLVS XV.

Vtrum scientia Dei sit variabilis.



DIFFICULTAS huius quaestionis
 non est circa scientiam Dei naturalem,
 de qua art. 13. disp. 14. & 16. dictum est.

Neque item de illa media inter scientiam
 liberam, & merè naturalem, de qua disp. 17. &
 18. dictum est. Vtraque enim antecedit actum libe-
 rum voluntatis diuinæ, atque in Dei potestate ne-
 que est, neque ex aternitate fuit, aliud per eiusmodi
 scientias scire, aut plura, vel pauciora, quam sciuerit,
 vt ex dictis eisdem in locis constat. Difficultas ergo
 solum est, circa scientiam liberam contingentium
 futurorum, quae determinationem liberam volunta-
 tis,

ris diuina consequitur. Et quidem si de complexio-
nibus contingentibus, tam posituius quam negatiuis,
sit sermo, illud obiter adnotauerim. Quauis ex ater-
nitate fuerit in potestate Dei scire, qualdam potius,
quam alias, futuras esse veras, non tamen potuisse
scire plures futuras esse veras, aut futuras esse falsas,
quam re ipsa sciuerit. Ratio est, quoniam quotquot
complexiones cognosceret futuras esse veras, totidem
eisdem contradicentes necesse erat cognoscere
futuras esse falsas: & e contrario, quotquot cogno-
sceret futuras esse falsas, totidem contradicentes ne-
cesse erat cognoscere futuras esse veras: quare cum
nulla sit complexio contingens, vel comparatione
potentia diuina, vel comparatione quarumcumque
causarum secundarum, quae à Deo possunt emanare,
cui non contradicat complexio etiam contingens,
consequens est, vt semper dimidiam partem comple-
xionum omnium contingentium agnouerit futu-
ram veram, & alteram dimidiam futuram falsam.
Quòd si solum sit sermo de complexionibus con-
tingentibus posituius, tunc sicut ex aternitate potuit
statuere creare plures vel pauciores res, ita potuit
praescire plures vel pauciores complexiones contin-
gentes esse futuras.

Peri affir-
mari quod
scilicet
D. Thom.

Secundò

Voluntati Dei
quod ad
creaturam
immutatur
quod addit
voluntati
diuinae.

His constitutis, quòd in Dei scientiam cadere
possit variatio suaderi potest, primò. Quoniam, ante-
quam Christus nasceretur, sciebat Deus Christum
nasciturum: modò autem iam id non scit, aliàs scit
& falsum: ergo scientia Dei variata est.
Secundò, nullum absurdum sequitur, si Deus de
nouo velit esse complexionem aliquam contingen-
tem, quam antea non volebat, aut non velit, quam
antea volebat, & consequenter, si sciat futuram esse,
quae antea non sciebat, aut nesciat, quam antea scie-
bat: ergo scientia Dei variari potest. Consequentia
manifesta est: antecedens verò probatur. Quoniam si
aliquid esset absurdum, maximè quia sequeretur
Deum mutari, quòd fidei, naturaeque diuinae repu-
gnat, id verò minimè sequi probabitur facile, si ponamus
volitionem, qua Deus vult creaturam aliquam
esse, solum addere, supra nudam volitionem Dei, re-
spectum rationis ad talem creaturam. Si namque ali-
quid reale adderet, vtique, si Deus ex aternitate nul-
lam creaturam voluisset creare, vt potuit, caruisset re,
aut ratione formali reali, qua modò habet, imò tot
rationibus realibus, quot sunt creaturae, quas noluit
creare, velle autem potuit, quibuscum comparabitur
tamquam potentia cum actibus realibus, per quas
actuati ac informari potuit, quae omnia pugnant
apertè cum natura diuina. Quare omnino affirman-
dum est, neque volitionem, neque scientiam, quam
Deus de creatura aliqua habeat, aliquid addere supra
volitionem & scientiam, qua se ipsum esse vult &
cognoscit, praeter respectum rationis cognoscentis
ad cognitum, & volentis ad volitum. Hoc posito osten-
do non sequi illud absurdum de quo agebamus, in
hunc modum. Ex eo, quòd Deus de nouo velit, &
sciat complexionem, qua antea nec volebat, nec scie-
bat, vel nec velit, nec sciat, qua antea volebat, & scie-
bat, solum sequitur aduenisse ei, aut abesse illi ab eo
respectum rationis: sed ex eo quòd adueniat Deo re-
spectus rationis ad aliquam creaturam, aut ab eo re-
cedat, non sequitur Deum mutari: tum quia additio
respectus rationis, imò etiam realis, non sufficit ad
mutationem: albedini namque praexistenti, sine vlla
ipsius mutatione, aduenit similitudo comparatione
albedinis, quae de nouo producit: tum etiam, quia
Deum ex tempore consequuntur respectus dominij,
& causae comparatione creaturarum absque vlla ip-
sius Dei mutatione: ergo ex eo quòd Deus velit, &

A sciat complexionem, quam antea nec volebat, nec
sciebat, vel neque velit, neque sciat quam antea vo-
lebat & sciebat, Deum mutari non concluditur.

Pro solutione primi argumenti sciendum est,
Deum nullam omnino mente sua formare enuncia-
tionem, sed ea, quae nos variis enunciationibus concipimus,
ac significamus simplicissimo intuitu abs-
que vlla compositione & diuisione intueri. Simplicis-
simo enim intuitu videri nunc, viditque ex aterni-
tate natiuitatem Christi habere rationem presen-
tis, comparatione temporis in quo fuit, futurae
comparatione totius temporis antecedentis, & praeterita
comparatione sequentis, enunciationemque hanc,
Christus nascitur, esse falsam, si ante, vel post tempus
natiuitatis proferretur, esse autem veram pro tem-
pore ipso natiuitatis: Idemque intuitus diuinus eod-
dem modo se habens perseverabit in aeternum. Cùm
verò haec eadem non solum de rebus per enuncia-
tiones significatis, sed etiam de enunciationibus ipsis
doceat D. Thomas q. 2. de veritate art. 13. in respon-
sione ad 7. nescio cur hoc loco in responsione ad
tertium asseruerit, concedendum esse, Deum non scire
modo, quicquid antea sciuit, sicut enunciatibus, hoc
est, de enunciationibus ipsis, sit sermo: quem sequuntur,
Caietanus hoc loco, & quidam alij. Etenim sicut
Deus simplicissimo intuitu semper eodem modo
conspicit mutationes omnes contrarias, quae in re-
bus ipsis comparatione diuersorum temporum fiunt
ita eo ipso intuitu variationem enunciationum, transi-
tionemve earum à veritate in falsitatem, & à falsitate
in veritatem comparatione diuersorum temporum
semper eodem modo intuetur. Quare quamuis forte
D. Thomas idem hoc loco voluerit, modus tamen
ille loquendi, qui pias aures offendere videtur, cau-
endus erit, affirmandumque constanter est, Deum
semper eodem modo scire quamcumque enuncia-
tionem semel sciuit.

Deus intelli-
gendo nō for-
mas enuncia-
tiones, nec
plura vno
tē pore scit,
quā am alio.

D Ad primum ergo argumentum, si sensus maio-
ris sit, ante natum Christum ita Deum sciuisse Chri-
stum nasciturum, quasi habuerit iudicium comple-
xum, quòd Christus nasceretur, neganda est: neque
enim eo modo iudicatis Deus veritates rerum, vt di-
ctum est. Si verò sit sensus, ita sciuisse Christum na-
sciturum, quòd simplici illo intuitu conspiciebat, ac
iudicabat natiuitatem Christi futuram comparatio-
ne temporis in quo non dandum erat natus, conceden-
da erit, sed neganda minor: illud enim idem eodem
modo nunc intuetur ac iudicat: attamen & tunc, &
nunc intuetur tam natiuitatem, quam tempus, in quo
fuit, esse transacta cōparatione temporis praesentis.

Ad primum
argum.

E Ad secundum negandum est antecedens. Ad
probationem dicendum, argumentum concludero
quidem, non sequi dari mutationem, non tamen non
dari vicissitudinis obumbrationem, quae non secus
fidei, naturaeque diuinae repugnat, quam mutatio,
iuxta illud Iacobi 1. Apud quem non est transmutatio,
neque vicissitudinis obumbratio.

Ad secundū
argum.

F Obiicies nihilominus: Ad vicissitudinis obum-
brationem non satis est aduenire Deo respectum ra-
tionis: quippe cū ex tempore habuerit respectus
rationis dominij & causae, nec proinde fuerit in eo
vlla vicissitudinis obumbratio: ergo neque hoc ab-
surdum inde sequetur. Ad hoc tamen argumentum
dicendum est, inter respectus rationis, qui Deo con-
ueniunt, quosdam esse quorum ratio fundandi est
actio Dei ad extra, quae sine aliqua variatione, aut vi-
cissitudinis obumbratione in Deo, emanat ab eo in
creaturas, facta solum mutatione in creaturis ipsis,
eiusmodi sunt, respectus dominij, causae, vniti, & si-
miles, qui proinde conuenire possunt Deo ex tem-
pore

Qui respec-
tus rationis
possit adue-
nire Deo ex
tempore, &
qui non possit.

potere sine aliqua ipsius mutatione, aut vicissitudinis obumbratione. Alios vero esse, quorum ratio fundandi est operatio Dei ad intra, nempe actus volendi, & sciendi, qui sunt formaliter in ipso Deo, cuiusmodi sunt respectus, scientis ad rem scitam, & volentis ad rem volitam, de quibus loquimur. Quia ergo eiusmodi respectus aduenire non possunt ex nouo sine variatione aliqua, aut vicissitudinis obumbratione ipsismet actibus volendi, & sciendi, à quibus proficiuntur, fit, vt non sit par ratio inter respectus prioris ac posterioris generis, vt sicut illi, ita etiam hi aduenire possint Deo sine vicissitudinis obumbratione. Quare ad propositum argumentum negandum est antecedens, de respectibus, quorum ratio fundandi est operatio Dei ad intra, concedendum vero de iis, quorum ratio fundandi est operatio Dei ad extra, & neganda consequentia.

Alia obiectio.

Responsio.

Urgebis rursus. Actus voluntatis, ac scientia diuina tales potuerunt esse ex aternitate, quales nunc essent, si Deus aliquid inciperet velle & scire de nouo: quoniam quidem illud idem potuerit velle & scire ex aternitate: ergo sicut ex aternitate potuerunt esse cum respectibus volentis, & scientis ad tale obiectum, quibus carent modò: ita poterunt modò incipere esse cum eisdem respectibus. Neganda tamen est consequentia: quoniam id esset ex aternitate sine vlla vicissitudinis obumbratione, eò quòd nullus cerneretur transitus ex non volitione, & ex non scientia eius obiecti ad volitionem, & scientiam eiusdem obiecti: in tempore autem, vt nulla ratione esse posset sine eiusmodi transitu, ita neque esse posset sine vicissitudinis obumbratione. Quid autem sit in actu volitionis, aut scientia diuina, ratione cuius fundent eiusmodi respectus rationis ad hoc volitum, & hoc scitum, libenter ab aliis discere vellem. Fortè id de numero eorum est, quæ ab humana mente in hac vita comprehendi non possunt, in patria tamen perfecte videbuntur.

ARTICVLVS XVI.

Utrum Deus de rebus habeat scientiam practica[m] an speculatiuam.

CONCLUSIO est. Deus de se ipso habet solum scientiam speculatiuam: de aliis vero rebus partim speculatiuam, partim practica[m]. Quæ omnia ex iis quæ diximus q. 1. art. 4. notissima sunt.

QUESTIO XV.

De ideis.

QUONIAM diuina idee rationes obiectiuæ sunt, quibus ars, scientiaue Dei practica, res creatas molitur, atque efficit, idè cum quaestione precedente de scientia Dei hanc 15. de ideis diuinis coniungit.

ARTICVLVS I.

Quid idearum nomine intelligatur, & utrum concedende sint.

DISPUTATIO I.

IDEA, vt Ludouicus Viues in caput 287. lib. de Ciuitate Dei rectè ait, ab spectando dicitur: quoniam, qui aliquid est acturus, ideam, exemplarve, inspicere solet, quod sibi imitandum proponit.

Ant. Etenim exemplar, quod pictor depingendo imitatur, idea pictoris dicitur. Consentit verbum Græcum, *idea*, quod idem atque inspicio, intelligo, vel cognosco, significat.

De ideis rerum naturalium, licet Eusebius lib. 11. *Idearum* qui de Preparatione Euangelica, cap. 1. commemoret *prim. autor.* Socratem primum dicere fuisse aggregatum: quia tamen ille nihil ea de re statuit, ad alia studia animum appulit, nullumque de ideis monumentum reliquit. ab Augustino lib. 83. questionum, q. 46. ab Aristotele, Cicerone, & aliis, Plato primus idearum autor perhibetur. Non quidem, vt Augustinus eo loco ait, quòd ante Platonem res ipsas, quas Plato ideas appellauit, alij philosophi non cognouerint, sed quòd sub eo nomine de eis non differuerint.

Quid Plato de ideis senserit, tam graues auctores sunt in vtramque partem, vt rem hanc minimè definire audeam. Augustinus q. 46. citata 7. de Ciuitate Dei cap. 28. & alibi sæpe. Seneca epistola 66. & multi alij, constanter affirmant, Platonem nomine idearum intellexisse rationes rerum præexistentes in Deo, idè cum ipso Deo, eò modo quo à præcipuis Theologis in Deo constitutæ sunt. Aristot. verò cum alibi, tum 1. Metaph. Platoni tribuit, ideas esse species quadam vniuersales earum rerum, quæ sub sensum cadunt, à materia quidem separatas, at quarum participatione singularia omnia, quæ sub sensum cadunt consistenter. Crediturque est difficile, Aristotelem in ea ipsa ciuitate, in qua Plato philosophiam docuerat, viuentibusque Platonis auditoribus, id Platonem imponere fuisse ausum. Cyrillus etiam sub finem lib. 2. aduersus Iulianum, Platonis sententiã de ideis reicit, approbatque Aristotelis impugnationes. Præterea Iustinus Martyr in oratione parænetica ad gentes affirmat, Platonem ex libris Moysis malè intellectis posuisse ideas immateriales & inuisibiles à Deo conditas, quæ principium essent rerum visibilibus, vt cælum inuisibile à Deo prius conditum, & terram inuisibilem, quibus postea produxerit cælum & terram, quæ oculis conspiciuntur. Atque de priori cælo & terra esse sermonem illis verbis Geneleos 1.

In principio creauit Deus cælum & terram: de Posteriori verò diei, terra autem erat inanis & vacua, & fiat firmamentum, &c. Affirmat insuper Iustinus, Platonem tria posuisse principia mundi huius, qui oculis conspiciuntur, nempe Deum, materiam primam Deo coæquam, & ideas immateriales à Deo ante hunc mundum visibilem conditas. Idem innuit Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum versus finem, quo loco, referes verba Platonis decimo de legibus, ita ait.

Unum quidem mundum noui barbara philosophia, qui percipitur intelligentia, alterum verò sensibilem: illum quidem archetypum, hunc verò imaginem eius, qui exemplar dicitur: & illum quidem attribuit unitati, vt qui percipitur intelligentia: hunc verò, nempe sensibilem, scenario: coniugium enim apud Pythagoreos vocatur scenario, vt qui sit gentilis numerus, & in unitate quide consistunt cælum non aspectabile, & terram sanctam, & lucem quæ percipitur intelligentia. In principio enim, inquit, fecit Deus cælum & terram: terra autè erat inuisibilis. Deinde subiungit, & dixit Deus fiat lux & facta est lux. In oru autem mundi sensibilis cælum fabricatur solidum (quod est autem solidum, est sensibile) & terram spectabilem: & lucem quæ videtur. An non tibi hinc videtur Plato animantium ideas relinquere in mundo qui percipitur intelligentia. Hæc Clemens Alexandrinus. Idem ex eodem Clemente refert Eusebius lib. 11. de Preparatione Euangelica c. 12. Ex quibus omnibus nihil certi circa Platonis sententiam audeo definire.

Plato de ideis quid senserit.