



Opvs Theologicvm

In Tres Tomos Distribvtvm, In quo praecipua totius Theologiae capita
accurate pertractantur ... Adiecto ad finem Tertij Tomi Indice rerum
notabilium

Qui totam primam partem D. Thomæ, ac multa alia continet, quorum
Indicem sequens pagina dabit

Mauro, Silvestro

Romae, 1687

Tractatvs Sextvs. De Prouidentia, Prædestinatione, & Reprobatione.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-84111](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-84111)

non opponitur perfectæ seruituti.

53. Dices: ius proprietatis definitur *potestas restringendi libertatem alterius in fauorem illius, qui habet ius*; sed repugnat, vt creatura habeat ius restringendi libertatem Dei; ergo.

54. Respondeo, distinguo maiorem: ius supponens libertatem alterius iam liberè determinatam ad faciendâ omnia, quæ videt exacturum eum, qui habet ius, est potestas restringendi libertatem alterius, nego: ius non supponens voluntatem alterius sic determinatam, concedo maiorem: concedo minorem; & nego consequentiam. Deus dum promissione, vel pacto se obligat creaturæ ad aliquid, cum iam videat per scientiam mediam, quid creatura sit exactura, si sic se obligauerit, vult determinatè facere illa omnia, quæ videt creaturam exacturam, adeoque liberè suam libertatem determinat, & restringit ad singula illa faciendâ; ergo creatura, quæ acquirit ius, non potest libertatem diuinam, quam supponit liberè determinatam, & restrictam à se, restringere, & determinare. At qui habet ius aduersus creaturam, cuius libertas supponitur indifferens ad faciendâ, vel non faciendâ quæ exegerit habens ius, potest voluntatem eius, aduersus quem habet ius, restringere, & determinare.

55. Ad 9. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia obligatio obedientiæ est obligatio operandi iuxta directionem alterius; Deus autem cum sit prima regula non potest obligari ad operandum iuxta directionem alterius. At obligatio iustitiæ est obligatio operandi in fauorem alterius: nõ repugnat autem, vt Deus supernaturaliter se obliget ad operandum in fauorem alterius, qui fauor ordinetur vltimò ad honorem, & gloriam ipsius Dei.

QVÆSTIO LXV.

Verum Deus viuas vitam perfectissimam, & beatissimam?

S. Th. qu. 18. & 26.

1. Videtur Deus non viuere: nam viuere est mouere seipsum; sed Deus non, mouet seipsum, cum sit omnino immobilis; ergo &c.

2. Respondeo Deum viuere vitam perfectissimam, & beatissimam, immo esse ipsam vitam perfectissimam, & beatissimam. Probatur: nam vita consistit in hoc, vt res propriè, vel analogicè moueat se ipsam, ita vt habeat à se suos actus, & operationes; sed Deus habet à se ipso adæquatè actus, & operationes intelligendi, & volendi; ergo &c. Rursus vita beata consistit in cognitione perfectâ summi veri continentis omne verum, & in amore, & gaudio perfectò de summo bono continente omne bonum; sed Deus cognoscit

comprehensiuè seipsum, qui est verum continens omne verum, & amat, & gaudet de seipso, qui est bonum continens omne bonum; ergo &c. Quia verò Deus est ipsa cognitio, amor, & gaudium de se ipso, ideo non solum viuut vitam perfectissimam, & beatissimam, sed est ipsa vita perfectissima, & beatissima.

3. Addo primò omniâ vitam creatam, comparatam cum vita diuina esse vitam imperfectam. Ratio est, quia perfectio vitæ consistit in hoc, vt viuens habeat à se ipso suos actus, & suas operationes præsertim intelligendi, & volendi; sed solus Deus adæquatè habet à se ipso suos actus, & operationes; creaturæ verò licet habeant aliquo pacto à se ipsis suos actus, & operationes, tamen illas inadæquatè habent à se ipsis, & magis habent à Deo principio extrinseco, quam à se ipsis, & ab intrinseco; ergo creaturæ viuunt imperfectè, ac solus Deus viuut perfectè. Videri possunt, quæ de hoc diximus in Philosophia lib. 5. cum S. Thoma art. 4. quæst. 18.

4. Addo secundò, quod omnia etiam quæ in se ipsis non viuunt, ac non sunt vita, in Deo sunt vita, iuxta illud Ioan. 1. *Quod factum est, in ipso vita erat.* Ratio est, quia omnia existunt in Deo vt cognita, & intellecta per ipsam diuinam intellectionem; sed diuina intellectio est vita; ergo omnia in quantum existunt in Deo, sunt vita.

5. Ad argumentum in contrarium distinguo antecedens; viuere est mouere se ipsum, propriè, vel analogicè, concedo; solum propriè, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Viuere est mouere se ipsum, vel propriè per hoc, quod aliquid sit principium actuum motus, siue operationis in se ipso, vel analogicè per hoc, quod aliquid sit ratio sui motus, & operationis; sed Deus licet non sit principium actuum suæ intellectionis, & volitionis, tamen est adæquata ratio suæ intellectionis, & volitionis; ergo perfectissimè viuut.

TRACTATVS VI.

De Prouidentia, Prædestinatione, & Reprobatione.



VIA Prouidentia, & Prædestinatio, ac Reprobatio includunt simul actus intellectus, & voluntatis, ideo S. Thomas postquam à quæst. 14. vsque ad 21. egit de Intellectu, & Voluntate Dei, quæstione 22. agit de Prouidentia Dei, quæstione 23. de Prædestinatione, & Reprobatione, quæstione 24. de Libro vitæ. Doctrinam harum quæstionum examinabimus quæstionibus, quarum tituli videri possunt in indice initio proposito.

D d

QVÆ-

QVÆSTIO LXVI.

Virum in Deo sit prouidentia, cui omnia sint subiecta, & per quam omnibus immediatè provideat?

S. Th. q. 22. art. 1. 2. 3. & 4.

1. **P**rimò videtur in Deo non dari prouidentia; prouidentia enim, sicut & prouidentia est consiliatiua, & consultatiua de rebus agendis; sed consultatio, & consilium, cum sint de rebus dubijs, repugnant Deo, qui de nulla re potest dubitare; ergo.

2. Secundò videntur non omnia, quæ sunt, esse subiecta diuinæ prouidentia. Quod enim sit ex prouidentia gubernantis, non sit fortuito, neque casualiter; sed in mundo multa sunt fortuito, & casualiter; ergo.

3. Tertiò quæ sunt præter intentionem gubernantis non sunt subiecta eius prouidentia; sed peccata sunt præter intentionem Dei; ergo non sunt subiecta diuinæ prouidentia.

4. Quartò prouidentia, sicut & prudentia ex Aristotele 6. Ethicorum cap. 5. 9. 10. & 11. est recta ratio contingentium, de quibus est consilium, & electio; sed præter effectus contingentes dantur etiam in Mundo multi effectus necessarij; ergo &c.

5. Quintò videtur Deus non providere immediatè omnibus rebus. Si enim Deus immediatè prouideret omnibus rebus, excluderetur prouidentia causarum secundarum ut frustranea.

6. Sextò ad dignitatem supremi Principis spectat, ut non omnibus provideat immediatè, sed aliquibus provideat solum mediatè per ministros, & ut docet Augustinus in Enchiridio, cap. 17. & Aristoteles 12. Metaph. text. 41. melius est quædam nescire, quam scire, ut valde vilia; sed Deotribuendum est omne, quod est melius; ergo Deus quædam vilia, quæ sunt in vniuerso, non scit, ac proinde neque illis immediatè prouidet, ideoque Apostolus 1. ad Corinthios 9. dicit: *Numquid de bobus cura est Deo?*

7. Septimò Deus non prouidet ijs, quæ reliquit in manu consilij sui; sed Deus creaturas liberas reliquit in manu consilij sui, ideoque Ecclesiast. 15. dicitur: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui*; ergo Deus non immediatè prouidet creaturis liberis. Confirmatur: nam si Deus immediatè prouideret creaturis liberis, imposeret illis necessitatem, & libertatem auferret.

8. Respondeo, quod prouidentia definitur à Sancto Thoma hac quæstione 22. art. 1. in corpore: *Ratio ordinis rerum in finem, & ut idem*

Sanctus Doctor refert, definitur à Boetio lib. 4. de Consolatione Philosophiæ Prosa 6. *Diuina ratio in summo omnium Principe constituta, per quam cuncta disponit.* Sensus harum definitionum est, quod prouidentia est diuina ratio, qua res ordinat ad suos fines per media conuenientia.

9. Circa diuinam prouidentiam in hoc sensu plures fuerunt errores, qui referuntur à Ruiz de prouidentia disp. 1. sect. 2. & ex doctrina Sancti Thomæ hac quæst. 22. art. 2. & 4. reduci possunt ad quinque. Primus est Democriti, Epicuri, & aliorum, qui totaliter negarunt Deo prouidentiam, ac dixerunt mundum factum fuisse casu. Secundus est aliorum, qui dixerunt, Deum habere prouidentiam solum rerum cælestium, & incorruptibilium, non autem sublunarium, & corruptibilium, & ex horum persona dicitur de Deo Iob. 22. *Circa cardines Cali perambulatur, nec nostra considerat.* Hunc errorem videtur secutus Aristoteles, & magna ex parte Plato, ut docet Ruiz de prouidentia, disp. 1. sect. 2. Tertius fuit Rabbi Moyses, qui ut refert S. Thomas hac quæst. 22. art. 2. docuit Deum habere prouidentiam de solis indiuiduis incorruptibilibus, non autem de corruptibilibus, exceptis hominibus, quos propter splendorem intellectus dignos existimauit, ut de ijs etiam quoad indiuidua Deus haberet prouidentiam, & gereret curam. Quartus est eorum, qui dixerunt Deum non habere præscientiam, & prouidentiam immediatam de nostris actibus liberis, quia alioquin auferret illis libertatem, & hunc errorem videtur secutus Tullius, de quo dixit Augustinus lib. 5. de Ciuitate, cap. 9. *Dum homines vult facere liberos, facit sacrilegos.* Quintus est aliorum, qui dixerunt Deum ita habere prouidentiam de omnibus, etiam de actibus nostræ voluntatis, ut rebus omnibus imponat necessitatem, ac actibus voluntatis auferat libertatem.

10. Contra hos errores de fide est, ac ratione etiam naturali demonstratur, Deum habere prouidentiam omnium rerum, non solum cælestium, & incorruptibilium, sed etiam inferiorum, & corruptibilium, non solum quoad speciem, sed etiam quoad indiuidua, ac præsertim habere prouidentiam actionum humanarum, nec illis libertatem auferre.

11. Probatur primò hæc veritas ex Scriptura. Sapientia enim sexto dicitur: *Aequaliter est illi cura de omnibus*; & cap. 11. *Omnia in mensura, numero, & pondere constituisti*; & cap. 12. *Non est alius Deus, quam tu, cui est cura de omnibus.* Proverb. 18. *Attingit à fine, usque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* Matthæi 6. & 10. & Lucæ 12. Christus dicit. *Respicite volatilia Cali, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea, & Pater cælestis pascit illa. Nonne vos magis pluris estis illis?* & Matth. 10. *Nonne duo passeret asse vaneunt, & vnus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro?* Præterea tota Scriptura in eo versatur, ut proponat Deum

Deum per præcepta, consilia, doctrinam, exempla, reuelationes, supplicia, præmia &c. nos à vitijs auocantem, & ad virtutem allicientem; sed hæc omnia probant Deum habere specialem prouidentiam rerum humanarum, ac illis non auferre libertatem; nam iniuste puniret pro peccatis commissis, si non fuisset liberi ad illa vitanda; ergo.

12. Probatur secundò eadem veritas ratione naturali. Ex dictis enim quæst. 18. nu. 9. & sequentibus, Deus est infinitè perfectus, & habet omnes perfectiones simpliciter simplices; sed ad infinitam Dei perfectionem spectat, ut omnia ab æterno cognoscat, non solum in vniuersali, sed etiam in particulari, & in indiuiduo, & ut omnia etiam in particulari, & in indiuiduo disponat, ita ut nihil fiat, quod eius prouidentiam effugiat; ergo &c. Confirmatur: nam naturaliter homines in angustiis, & periculis inuocant diuinum auxilium; multi etiam in aduersitatibus Deo irascuntur, & in illum blasphemias proferunt; ergo naturaliter supponunt nihil euenire, quod diuinam prouidentiam effugiat.

13. Probatur tertio: nam id, quod in vniuerso est pulcherrimum, & optimum, non debet dari casu, per accidens, & præter intentionem; sed agentia particularia habent ideam solum effectuum particularium, illosque intendunt; ergo ne totum vniuersum sit casu, per accidens, & præter intentionem, necesse est, ut primum agens vniuersale, hoc est Deus, habeat ideam totius operis, & omnium partium vniuersi, & omnia non solum in vniuersali, sed in particulari, & in indiuiduo disponat, & ordinet ad suos fines, ac proinde per suam prouidentiam immediatè descendat ad omnia, & singula, non solum in corruptibilia, sed etiam corruptibilia, non solum in vniuersali, sed etiam in particulari, & in indiuiduo; sed si Deus debet omnia disponere, & ordinare ad suos fines, & ad suas operationes, debet etiam causas disponere, ita ut operentur iuxta suas naturas; est autem iuxta naturam causarum liberarum, ut operentur liberè; ergo Deus per suam prouidentiam debet efficere, ut causæ liberæ operentur liberè, ac proinde non debet illis imponere necessitatem ablatiuam libertatis. Videri possunt quæ ad ostendendam prouidentiam dicta sunt quæstione 16. num. 22. & sequentibus, & quæ fusè affert Ruiz de prouid. disp. 1. sect. 3. & sequentibus.

14. Ad 1. distingo maiorem: prouidentia est consiliatiua formaliter, vel eminenter, concedo; formaliter solum, nego; distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Prouidentia debet considerare omnia, quæ ad res agendas pertinent, ut de ipsis habeat cognitionem certam, in quantum haberi potest; & quia nos propter imperfectionem nostri intellectus non possumus peruenire ad cognitionem certam rerum agendarum, nisi viâ consilij, consultationis, & inquisitionis,

ideo prouidentia in nobis debet consultare formaliter. Deus è conuersò quia vnico intuitu videt omnia spectantia ad res agendas, non debet consultare formaliter, sed solum, eminenter. Cognitio autem illa certissima, qua Deus vnico intuitu videt omnia, quæ spectant ad res agendas, continet eminenter, & seclusis imperfectionibus, omnes nostras consultationes, & inquisitiones, ideoque est eminenter consultatio, & ad Ephesios 1. de Deo dicitur: *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue.*

15. Ad 2. distingo maiorem: quod fit ex prouidentia gubernantis, non fit fortuito, & casualiter respectu ipsius gubernantis, concedo; respectu aliorum, nego; & distingo minorem: in mundo multa fiunt fortuito, & casualiter respectu Dei, nego; respectu agentium inferiorum, concedo; & nego consequentiam. Gubernator potest per suam prouidentiam multa ita ordinare, ut accidant fortuito, & casualiter respectu causarum inferiorum, intendens hoc ipsum, ut accidant fortuito, vel casualiter respectu inferiorum; e. gr. (& est exemplum S. Thomæ hac qu. 22. art. 2. in resp. ad primum) potest dominus mittere duos seruos per duas vias, ut sibi præter opinionem occurrant in certo loco, & tunc ille occursum est fortuitus, & casualis respectu seruorum, non autem respectu domini; ergo Deus, qui debet ita vniuersum disponere, ut in eo dentur omnes ordines rerum, & causarum, debet etiam quædam ita disponere, ut sint fortuita, & casualia respectu causarum inferiorum, licet non possint esse fortuita, & casualia respectu Dei.

16. Ad 3. distingo maiorem: quæ fiunt præter intentionem gubernantis, ipso præuidente, & permittente propter aliquod bonum, non sunt subiecta eius prouidentiae, nego: ipso non præuidente, neque permittente, concedo; distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Ad perfectam prouidentiam spectat, ut permittat etiam quædam mala, ex quibus videt se posse elicere maiora bona, ideoque hæc mala, si fiant, gubernante præuidente, & permittente, sunt subiecta eius prouidentiae; sed Deus peccata facienda præuideret, & permittit, ut ex ipsis eliciat maiora bona iuxta illud Augustini in Enchiridio cap. 11. *Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi usque adeò esset omnipotens, et bonus, ut beneficeret etiam de malo; ergo etiam mala, & peccata, quæ fiunt, sunt subiecta diuinæ prouidentiae.*

17. Ad 4. concedo maiorem, & distingo minorem: dantur in mundo aliqui effectus necessarij absolutè, & respectu causæ primæ, negotiæ suppositione, & respectu causæ secundæ, concedo; & nego consequentiam. Licet ex suppositione, quod aliquæ causæ secundæ existant, & sic disponantur, quidam effectus sint necessarij respectu ipsarum, tamen non fuit necessarium Deo causas secundas ponere,

re, & sic disponere, adeoque Deus, sicut sua prouidentia posuit aliquas causas secundas, easque sic disposuit, vt suos effectus producerent necessario, sic causas liberas ita posuit, & disposuit, vt quoddam effectus producerent liberè.

18. Ad 5. nego minorem. Deus ita prouidet immediatè omnibus effectibus, vt ad quosdam producendos vtatur etiam causis secundis, & earum prouidentia. Nec sequitur causas secundas, & earum prouidentiam esse frustraneam. Nam hoc ipsum spectat, & conducit ad ordinem vniuersi, vt causae secundae participant à Deo primò agente, & prouidente hoc, quod est agere, & prouidere ijs, quae ad ipsas spectant.

19. Ad 6. distingo maiorem: ad dignitatem supremi Principis habentis capacitatem finitam spectat, vt non omnibus prouideat immediatè, sed quibusdam prouideat solum mediatè per ministros, concedo; habentis capacitatem infinitam, nego; & nego consequentiam. Ad dignitatem supremi Principis, qui propter suam capacitatem finitam non potest omnibus immediatè prouidere, spectat, vt solum rebus maioris momenti prouideat immediatè, rebus autem minoris momenti prouideat solum mediatè per ministros; sed Deus habet capacitatem infinitam, per quam ita potest immediatè prouidere minimis, vt non defatigetur, neque auertatur à cura maiorum; ergo debet ita vti ministris, vt omnibus immediatè prouideat. Intellectui etiam finitae capacitatis melius est quaedam vilia nescire, quam scire, ne impediatur à scientia digniorum. At diuino intellectui habenti infinitam capacitatem melius est scire omnia etiam vilissima, ac non solum in vniuersali, sed etiam in singulari, & in indiuiduo. Apostolus dicens: *Nunquid de bobus cura est Deo?* Solum significat Deum non habere curam bouum ratione ipsorum, sed gratia hominum, ad quos ordinantur.

20. Ad 7. nego maiorem. Deus reliquit hominem in manu consilij sui, ita vt sinat illos liberè facere quod volunt, sed non ita, vt abiecerit eorum prouidentiam, qua regit eos praeceptis, & consilijs, & terret minis poenarum, allicit propositiōe praemiorum, prauidet, & permittit mala, quae faciunt, mouet, & impellit ad actus bonos per auxilia gratiae &c. Ad confirmationem nego antecedens, ac dico, quod sicut Deus ita immediatè prouidet causis necessarijs, vt faciat eas agere necessario, sic ita prouidet immediatè causis liberis, vt faciat eas agere liberè, vt magis explicabitur infra quaest. 83. 84. 85. & 86. in quibus ex professo agitur de concordia libertatis creatae cum diuina scientia, voluntate, prouidentia, & praedestinatione.

QVÆSTIO LXVII.

Quos actus includat prouidentia, & utrum principaliter, et in recto importet actum intellectus, vel actum voluntatis, vel utrumque aequè principaliter?

1. Primò videtur prouidentia consistere solum in actu intellectus, non autem in actu voluntatis. Definitur enim: *Ratio ordinans res ad suos fines*; sed ratio est actus intellectus, non autem voluntatis; ergo.

2. Secundò videtur non posse explicari, in quo actu intellectus consistat. In Deo enim datur triplex actus scientiae, nimirum scientia simplicis intelligentiae, scientia visionis, & scientia media; sed non potest explicari, utrum prouidentia consistat in omnibus his scientijs, vel solum in aliqua ex his; ergo &c.

3. Tertiò videtur neque etiam posse explicari, in quo actu voluntatis consistat, an in intentione finis, vel in electione mediorum.

4. Respondeo, quod quandoquidem ex dictis quaest. 64. num. 8. prouidentia est: *Ratio ordinans res ad suos fines per media convenientia*, includit intentionem finis, electionem mediorum, & rationem ordinantem res ad fines per media electa; e.g. prouidentia, per quam Deus ordinat mundum ad finem diuinæ gloriæ, includit intentionem diuinæ gloriæ, electionem mundi, & ordinis rerum tamquam mediorum ad Deum glorificandum, & rationem, qua Deus ordinat mundum ad finem diuinæ gloriæ. Cum autem in Deo detur triplex scientia, seu cognitio, nimirum scientia simplicis intelligentiae, scientia media, & scientia visionis, dubitatur, in quam ex istis tribus scientijs consistat illa ratio, per quam Deus ordinat res ad suos fines.

5. Prima sententia docet rationem, per quam Deus ordinat res ad suos fines, esse scientiam simplicis intelligentiae, & mediam, per quas Deus dirigitur ad intendendum finem, & eligenda media.

6. Secunda plurium Thomistarum docet hanc rationem esse iudicium medium inter intentionem finis, & electionem mediorum, per quod Deus, intento fine, iudicat, quae media sint eligenda, & dirigitur ad electionem mediorum.

7. Tertia, quam sequuntur Ruiz de Praedestinatione disput. 1. sect. 6. & Granado in primam partem tract. 3. disput. 3. docet hanc rationem consistere in iudicio, quo Deus, intento fine, & electis medijs, cognoscit, & intimit voluntati executionem mediorum, quorum facta est electio. Hoc autem iudicium vocant imperium monarchicum.

8. Di-

8. Dicendum primò contra secundam sententiam: in Deo non datur iudicium medium inter intentionem finis, & electionem mediorum, adeoque ratio, per quam Deus ordinat res ad suos fines, non consistit in tali iudicio. Probatur: nam vt dicitur in quæst. 69. Deus eodem actu indiuisibili intendit finem, & eligit media; ergo non datur iudicium, quod mediet inter intentionem finis, & electionem mediorum, cum intentio, & electio nullo pacto distinguantur.

9. Dicendum secundo: Deus eodem actu, quo intendit finem, & eligit media, cognoscit etiam se intendere finem, & eligere media, ac debere procedere ad executionem eorum, quæ decreuit, adeoque intimat sibi ipsi suam electionem, & convenientiam, ac necessitatem, exequendi quæ decreuit.

10. Probatur, & explicatur: nam sicut Deus eodem actu necessario vult esse se, & omnes veritates necessarias, & simul cognoscit comprehensiuè esse se, & omnes veritates necessarias, ita ut nulla detur distinctio intrinseca ne virtualis quidem inter volitionem, & cognitionem necessariam, vt dictum est quæst. 22. sic proportionaliter Deus eodem actu libero intendit finem, & eligit media, & cognoscit comprehensiuè per scientiam visionis existere hanc suam voluntatem, affirmando quæ cum illa identificantur: sed cum hac voluntate diuina intendente finem, & eligente media, identificatur convenientia exequendi quæ Deus decreuit; ergo eodem actu cognoscit etiam hanc convenientiam; sed eo ipso, quod Deus cognoscit se habere hanc voluntatem, & conueniens esse illam exequi, intimat sibi hanc voluntatem, & convenientiam illam exequendi; ergo &c.

11. Dicendum tertio: cognitio, qua Deus intimat sibi ipsi voluntatem electiuam mediorum, & convenientiam illa exequendi, est causa executionis, ideoque est practica respectu executionis mediorum. Probatur: nam talis cognitio identificatur omnino cum voluntate electiuam mediorum; sed voluntas, seu volitio electiuam mediorum est causa actionum ad extra, in quibus consistit executio, per quam Deus exequitur media; ergo cognitio identificata cum volitione est causa talium actionum, adeoque practica respectu executionis.

12. His positis, quæ spectant ad quæstionem de re, supersunt duæ quæstiones de nomine, ideoque breuiter explicandæ. Primò quæritur, vtrum cum dicitur, quod prouidentia est ratio, per quam Deus ordinat res ad suos fines, debeat intelligi, quod sit ratio dirigens ad electionem mediorum, & intentionem finis, quæ ratio consistit in scientia simplicis intelligentiæ, & scientia media, an potius debeat intelligi, quod sit ratio identificata cum ipsamet volitione intentionis finis, & electiuam mediorum, quæ ratio est scientia vi-

sionis. Duo sunt modi loquendi. Primus docet prouidentiam esse rationem, quæ dirigendo Deum ad intentionem finis, & electionem mediorum, ordinat res ad suos fines, adeoque prouidentiam consistere in scientia simplicis intelligentiæ, & media. Secundus docet prouidentiam esse rationem, qua Deus videndo suam voluntatem, qua intendit finem, & eligit media, causat executionem, & sic ordinat res ad suos fines per media electa; & quia hæc ratio, qua Deus videt suam voluntatem liberam, est scientia visionis, docet prouidentiam consistere formaliter in scientia visionis, licet supponat scientiam simplicis intelligentiæ, & mediam.

13. Vterque modus loquendi est probabilis, & primus est communior inter recentiores, secundus videtur communior inter antiquos, & conformior Sancto Augustino, S. Thomæ, & Aristoteli. Sanctus enim Augustinus prædestinationem, hoc est prouidentiam, qua Deus ordinat electos ad finem vitæ æternæ, definit præscientiam, & præparationem, beneficiorum Dei; sed præscientia est scientia visionis; ergo censet rationem, qua Deus ordinat electos ad finem vitæ æternæ, consistere in scientia visionis. Sanctus Thom. 1. part. quæst. 22. art. 1. ad 1. dicit: *Prouidentia est in intellectu, sed supponit voluntatem finis. Nullus enim præcipit de agendis propter finem, nisi velit*; & hanc doctrinam confirmat ex Aristotele 6. Ethicorum cap. 12; sed scientia supponens, vel includens voluntatem finis, est visionis; ergo &c.

14. Secundo quæritur, vtrum prouidentia principaliter, & in recto importet actum intellectus, vel potius actum voluntatis, vel vtrumque æquè principaliter?

15. Respondeo prouidentiam posse ita sumi, vt dicatur ratio cum voluntate, vel vt dicatur voluntas cum ratione, vel vt dicatur voluntas, & ratio. Si sumatur primo modo, ratio importatur in recto, voluntas in obliquo; si sumatur secundo modo, voluntas importatur in recto, ratio in obliquo; si sumatur tertio modo, tum ratio, tum voluntas importatur in recto. Sanctus Augustinus definiens prædestinationem per hoc, quod sit præscientia, & præparatio, hoc est voluntas præparatiua, illam sumpsit ita, vt in recto importetur tum præscientia, tum voluntas, & hic modus sumendi videtur commodior ad explicandam prædestinationis definitionem.

16. Ad 1. Prouidentia definitur: *Ratio ordinans res ad suos fines*; sed ratio constituitur ordinans res ad suos fines per intentionem finis, & electionem mediorum; ergo prouidentia ultra actum intellectus, seu rationis, includit saltem in obliquo actum voluntatis.

17. Ad 2. & 3. iam num. 11. explicatum est, in quo actu intellectus prouidentia consistat:

stat. Dictum est etiam, quod includit tum intentionem finis, tum electionem medi-
orum.

QVÆSTIO LXVIII.

*Utrum Deus ad omnia sua decreta libera diri-
gatur à tota scientia Deo non libera?*

1. **V**idetur, quod Deus non ad omnia sua decreta libera debeat dirigi à tota scientia Deo non libera. Aliqua enim scientia omnino impertinenter se habet ad quædam decernenda: ex. gr. ad decernendum creare, vel non creare muscam A. impertinenter se habet scientia mediæ, qua Deus videt, quid liberum arbitrium Petri sit facturum, si poneretur in his, vel illis circumstantiis; sed Deus ad obiecta decernenda non debet dirigi à scientia, quæ omnino impertinenter se habet ad decernenda talia obiecta; ergo Deus ad decernendum creare, vel non creare muscam A. non debet dirigi à scientia mediæ, qua videt, quid liberum arbitrium Petri esset facturum, si poneretur in his, vel illis circumstantiis, ac proinde non ad omnia decreta debet dirigi à tota scientia sibi non libera. Ex proportionali ratione ad decretum, quo prædestinavit S. Petrum, Deus non debuit dirigi à scientia mediæ, qua vidit, quod si Turca poneretur in talibus circumstantiis liberè saltaret, cum talis scientia sit omnino impertinens ad decernendam prædestinationem Sancti Petri.

2. Respondeo, quod quia ex dictis quæstione 67. num. 4. diuina providentia ad sua decreta libera, quibus res ordinat ad suos fines, dirigitur à scientia, examinandum est, utrum ad omnia sua decreta libera dirigatur à tota scientia, quam habet; & quia Deus habet tum scientiam simplicis intelligentiæ, & mediæ Deo liberam, tum scientiam visionis Deo liberam, debemus hac quæstione examinare, utrum ad omnia sua decreta libera dirigatur à tota scientia non libera.

3. Dicendum: Deus ad omnia sua decreta libera dirigitur à tota scientia Deo non libera; & quia non solum tota scientia simplicis intelligentiæ, sed etiam tota scientia mediæ est Deo non libera, ut suppono ex quæst. 45. & 46. de scientia mediæ, ideo Deus ad omnia sua decreta dirigitur à tota scientia simplicis intelligentiæ, & à tota scientia mediæ.

4. Probat: nam qui habet aliquam cognitionem, qua dirigi potest ad sapientissimè decernendum, eaque non vtitur, imprudenter operatur; sed Deus habet scientiam simplicis intelligentiæ, ac mediæ, eaque potest vti ad quodlibet sapientissimè decernendum; ergo ad quodlibet decernendum vtitur, ac dirigitur à tota scientia simplicis intelligentiæ, & mediæ. Probat, & explicatur minor. Ut Deus sapienter decernat creare muscam ex. gr.

debet dirigi cognitione, qua comprehensivè cognoscat omnes vsus, ad quos potest ordinare muscam in cunctis casibus possibilibus, & in omnibus euentibus, qui darentur, si quodlibet arbitrium liberum posset in his, vel illis circumstantiis, faceret hoc, aut illud; e. g. debet dirigi cognitione, qua cognoscit, quod possit vti musca ad puniendam duritiem Pharaonis, qui si poneretur in his circumstantiis, nollet obedire Deo per Moysen præcipienti, ut sineret Israelitas discedere ab Ægypto: sed cognitio, qua Deus cognoscit, ad quos vsus possit adhibere muscam pro omnibus casibus possibilibus, includit totam scientiam simplicis intelligentiæ omnium casuum possibilium: cognitio, qua cognoscit, quo pacto possit adhibere muscam pro omnibus euentibus, qui de facto ponerentur dependenter à quolibet libero arbitrio constituto in hoc, vel in illo actu proximo, includit totam scientiam mediæ; ergo Deus ad sapientissimè decernendam creationem muscæ debet dirigi à tota scientia simplicis intelligentiæ, & à tota scientia mediæ. A fortiori ad sapientissimè decernendam permissionem peccati Adæ, Incarnationem Verbi &c. debet dirigi à tota scientia simplicis intelligentiæ, & mediæ, per quas cognoscat, quo pacto possit vti peccato Adæ, Incarnatione &c. pro omnibus casibus possibilibus, & conditionatè futuris dependenter à quolibet arbitrio creato.

5. Ad argumentum in contrarium nego antecedens. Offensum enim est nullam scientiam Deo non liberam impertinenter se habere ad vllum obiectum sapientissimè decernendum.

QVÆSTIO LXIX.

Utrum Deus omnia, quæ decernit, in eodem signo, & eodem decreto indivisibili decernat?

1. **V**idetur Deus non omnia, quæ decernit, in eodem signo, & per idem decretum decernere, sed aliqua decernere in signo priori, aliqua in signo posteriori, puta in primo signo eligere finem, in posteriori modum &c. primo quia, ut arguit Scotus in 3. dist. 29. Qui ordinatè vult, prius vult finem, quam modum, & ex mediis prius vult modum propinquiora fini; sed Deus omnia vult ordinatissimè; ergo prius vult finem, deinde modum, ex. gr. prius vult Sanctum Petrum, & alios prædestinatos saluari, deinde vult illis dare modum, siue auxilia efficacia, per quæ infallibiliter saluentur.

2. Secundò intentio finis debet mouere ad intentionem mediorum: ex. gr. intentio, qua Deus vult Sanctum Petrum, & prædestinatos saluari, debet Deum mouere ad danda Sancto Petro, & prædestinatis modum, & auxilia.

xilia, quibus infallibiliter saluentur: sed intentio finis non potest mouere ad electionem mediorum, nisi præcedat electionem mediorum; ergo intentio finis debet præcedere electionem mediorum.

3. Tertiò ea, quæ essentialiter præsupponunt peccatum, Deus non potest decernere, nisi prius præuideat absolutè peccatum; sed præuisio absoluta peccati supponit, vel includit decretum permittendi peccatum; ergo decretum, quo Deus vult bonum poenitentiae, conuersionis, & alia bona essentialiter supponentia peccatum, supponit decretum permittendi peccatum, ac proinde decretum permittendi peccatum est in signo priori, decretum, quo vult bona essentialiter supponentia peccatum, est in signo posteriori. Probatur maior: nam si Deus vellet poenitentiam, & alia bona essentialiter supponentia peccatum, absque eo quod prius præuideret peccatum, vellet etiam peccatum, quod est absurdum. Probatur sequela: nam qui vult vnum, quod dari non potest, absque eo quod præcedat aliud, nisi antecederet præuideat illud aliud futurum, vult etiam, vt præcedat illud aliud; ergo &c.

4. Quartò aliqui sunt præelecti, & prædestinati ante alios, ex. gr. Christus est præelectus, & prædestinatus ante omnes alios; Angeli fuerunt præelecti, & prædestinati ante homines: sed non possent esse præelecti, & prædestinati ante alios, nisi Deus illos prius elegisset, & prædestinasset, quam alios; ergo.

5. Quintò si Deus omnia simul decreuit, non potest explicari, quo pacto vnum sit causa moralis alterius; ex. gr. si Deus simul decernit dare electis merita, quibus mereantur gloriam, & ipsam gloriam vt coronam, & præmium meritorum, non potest explicari, quo pacto merita sint causa moralis præmij, hoc est gloriæ.

6. Sextò si Deus simul decernit dare reprobis gratiam sufficientem, per quam possint saluari, & simul decernit negare illis gratiam efficacem, permittere, vt peccent, moriantur in peccato mortali, & damnentur, voluntas diuina dandi reprobis gratiam sufficientem non esset beneuola erga reprobos. Rursus si Deus simul vult dare prædestinatis gratiam sufficientem ad salutem, & vult efficaciter, vt saluentur, & vt talis gratia sit efficax, prædestinati non liberè, sed necessario saluantur, ac non possunt damnari, quæ sunt absurda; ergo dicendum est Deum non omnia, quæ decernit, simul, & in eodem signo, & eodem decreto indiuisibili decernere.

7. Respondeo, quod Theologi satis communiter distinguunt in Deo plura instantia, seu signa rationis, ac dicunt, quod Deus licet omnia decreuerit ab æterno, tamen aliqua decreuit in primo signo, aliqua in secundo, aliqua in tertio &c. quædam prius, quædam posterius. Sed non conueniunt in assignando

numero signorum, & aliqui assignant plura, aliqui pauciora signa. E conuerso alij negant hæc signa diuinorum decretorum, ac dicunt Deum liberè in eodem signo, siue instanti rationis omnia simul decreuisse, vt iam patebit, referendo præcipuas Theologorum sententias, quæ videri etiam possunt apud Vasquez to. 1. in 3. partem disp. 11.

8. Prima ergo sententia Caietani 3. part. quæst. 1. in Commentario art. 3. distinguit tria instantia, seu signa rationis, ac docet in primo instanti, seu signo Deum egisse, & quodammodo deliberasse de condendo toto ordine naturæ, in quo includuntur non solum defectus physici, quales sunt monstra, sed etiam morales, hoc est peccata, ac decreuisse totum ordinem naturalem producere, illumque per scientiam visionis vidisse vt conditum. In secundo signo docet Deum decreuisse ordinem gratiæ adoptionis, eumque vidisse vt conditum. In tertio signo decreuisse ordinem vnionis hypostaticæ. Iuxta hanc opinionem, Incarnatio decreta fuit in tertio signo.

9. Secunda sententia Scoti in 3. dist. 29. distinguit quinque instantia, seu signa rationis, ac docet Deum in primo signo intellexisse seipsum sub ratione summi boni: in secundo signo intellexisse omnes alias creaturas: in tertio prædestinasse quosdam ad gloriam, & gratiam, circa alios se habuisse præcisiuè; in hoc autem tertio signo prius Deus prædestinauit Christum vt venturum in carne, abstrahendo à passibili, & impassibili, deinde prædestinauit electos in Christo: in quarto præuidit electos casuros in Adamo: in quinto decreuit remedium per passionem Christi, & decreuit Christum in carne passibili. Eadem penè instantia distinguit Catharinus lib. de eximia Christi prædestinatione.

10. Tertia opinio Suarj tom. 1. in 3. partem disput. 5. parum differt à sententia Scoti, quam accommodat principijs de scientia media, & conciliare conatur cum sententia Sancti Thomæ. Docet ergo Deum in primo signo decreuisse Incarnationem vt optimo modo faciendam secundum circumstantias occurrentes, illamque voluisse propter suam excellentiam vt medium inter possibilia optimum, ad manifestanda quatuor præcipua Dei attributa, nimirum sapientiam, bonitatem, misericordiam, & iustitiam. In secundo signo Deus vidit per scientiam mediam, quod si Adam poneretur in talibus circumstantijs, peccabit, & quod si permittatur tale peccatum, remedium peccati per Christum erit optimus modus exequendi Incarnationem. In tertio Deus decreuit Incarnationem in remedium peccati, & Christum in carne passibili. Addit, quod si daretur scientia media de Adamo non peccaturo, fieret nihilominus Incarnatio ex vi primi decreti, quo decretum est propter suam excellentiam; sed non fieret in carne passibili.

11. Quarta sententia Vasquez 3. parte disput.

sp. 11. cap. 6. distinguit quatuor instantia, seu signa, ac docet Deum in primo signo permisisse peccatum Adami; in secundo per scientiam visionis vidisse illud ut absolute commissum, & in totum genus humanum propagatum; in tertio voluisse remedium peccati; in quarto decrevisse Incarnationem, in remedium peccati, tanquam propter finem motuum, & sine quo non incarnaretur.

12. Quinta sententia Molinæ 1. parte, quæst. 23. art. 4. & 5. disput. 1. membro 7. lacobus Granado hic Tractatu 3. disput. 1. sect. 4. & aliorum docet chimericam esse hanc instantiam, & signorum successione, ac proinde Deum simul voluisse permissionem peccati Adami, & illius reparationem per Christum redemptorem, saltem ly simul dicente negationem prioris, & posterioris inter decretum prædefinitum Incarnationis, & decretum permissum peccati. Videri etiam potest Ruiz de voluntate Dei, disputatione 22. sect. 3.

13. Dicendum cum quinta sententia contra alias quatuor supra relatas: Deus omnia, quæ ab æterno decernit, simul, & in eodem signo decernit, & non decernit vnum prius, aut posterius, quam aliud, prioritate, quæ vnum decretum præcedat aliud.

14. Probatur: nam eatenus agens intellectuum non simul decernit omnia, quæ decernit, sed illa decernit successivè, & quasi per partes, & occasionaliter, quatenus per cognitionem, quæ dirigitur ad primum suum decretum, non sufficienter cognoscit quæ spectant ad alia prudenter decernenda; si verò sufficienter cognosceret quæ spectant ad omnia decernenda, decerneret omnia simul: e.g. Imperator exercitus decernit ordinem pugnae successivè, & per partes, quatenus cum decernit initium pugnae, non habet cognitionem sufficientem ad prudenter decernendas alias partes pugnae: si verò ad decernendum initium pugnae dirigeretur cognitione, quæ certissimè, & comprehensivè cognosceret omnes modos possibiles, quibus posset pugnam inchoare, prosequi, & ad finem perducere, & omnia, quæ posset facere, & de facto facturus esset hostis, si pugnam inchoaret, & prosequeretur hoc, vel illo modo, eo ipso deberet simul decernere totam pugnam: sed Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, & mediam cognoscit comprehensivè cuncta, quæ spectant ad omnia sapientissimè decernenda; nam per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia, quæ potest facere, & per mediam cognoscit omnia, quæ facturum esset liberum arbitrium creatum, si Deus faceret hoc, vel illud; ergo Deus debet simul decernere omnia, quæ decernit, & si decerneret successivè, & quasi per partes, imprudenter decerneret.

15. Infertur primò Deum non prius intendere finem, & post eligere media, sed si-

mul intendere finem, & eligere media. Eatenus enim prudens prius intendit finem, deinde eligit media, quatenus per cognitionem, quæ proponitur talis finis, non sufficienter cognoscit quæ spectant ad media; si verò finis proponeretur cognitione, quæ perfectissimè cognosceret quæ spectant ad media, deberet simul intendere finem, & eligere media; sed Deus dirigitur ad intentionem finis, puta salutis Sancti Petri, per scientiam simplicis intelligentiæ, & per mediam, per quas comprehensivè cognoscit omnia, quæ spectant ad media; ergo simul intendit salutem Sancti Petri ut finem, & eligit media, per quæ Sanctus Petrus fuit salvatus, & inconueniens est, ut intendens finem, quodammodo differat electionem mediorum. Hinc rejicitur sententia Suarii, qui in Deo distinguit decreta per modum intentionis à decretis per modum executionis. Deus enim eodem decreto intendit finem, eligit media, & vult hæc omnia exequi, ac proinde idem decretum est simul intentuum finis, electuum mediorum, & executivum tum mediorum, tum finis.

16. Infertur secundo, quod Deus non prius decernit permittere peccata, deinde decernit poenitentiam, punitionem, & alia bona, quæ est eliciturus ex peccatis, sed simul, & per idem decretum decernit permittere peccatum, & omnia bona, quæ est eliciturus ex peccato. Confirmatur: nam Deus vult permittere peccatum propter bona, quæ est eliciturus ex peccato; ergo in signo, quo vult permittere peccatum, intelligitur velle bona, quæ est eliciturus ex peccatis.

17. Potest quæri, vtrum Deus omnia decernat non solum simul, sed etiam vnico indivisibili decreto?

28. Respondeo, quod omnia decernit vnico indivisibili decreto ex parte actus, cum omnia decernat decreto identificato cum essentia diuina, in qua nullæ dantur formalitates, non solum realiter, sed neque virtualiter intrinsecè distinctæ, ut dictum est quæst. 22.

19. Sed quæritur rursus, vtrum Deus decernat omnia vnico decreto indivisibili etiam ex parte applicationis actus ad objecta, quam applicationem in quæst. 36. diximus esse extrinsecam Deo. Probabile est, & commodius ad plura explicanda circa nostros actus liberos, decretum diuinum, quo simul decernit omnia, compleri per applicationes, & complementa realiter distincta, licet omnia intelligentur in eodem signo, sine vilo ordine prioris, & posterioris.

20. Infertur tertio, quod Deus ad nullum suum decretum dirigitur à scientia sibi libera; & quia tota scientia visionis est libera Deo, ideo Deus ad nullum suum decretum dirigitur à scientia visionis.

21. Probatur: nam nemo ad aliquid decernendum dirigi potest à scientia fundata in ipso

ipso suo libero decreto vt absolute existente : ex. gr. Imperator ad decernendum, quo pacto aciem instruat, non dirigitur à scientia absoluta, qua cognoscit se sic aciem instruere, quia talis scientia dependet à decreto sic faciem instruendi; sed omnis scientia visionis fundatur in decreto diuino, quod ex dictis supra testatur vnicum, & indiuisibile; ergo Deus ad nullum diuinum decretum dirigitur à scientia visionis.

22. Ad 1. distingo maiorem: qui ordinatè vult ordine conueniente sapientiæ infinitæ, prius vult finem, quam media, nego: ordine conueniente sapientiæ finitæ, concedo: distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Deo, qui propter suam infinitam sapientiam per cognitionem, qua dirigitur ad volendum finem, perfectissimè dirigitur etiam ad volenda omnia media, conuenit hic perfectissimus ordo volendi, vt simul velit finem, & omnia media. E conuerso nobis, qui propter limitationem, & imperfectionem nostræ sapientiæ per cognitionem, qua dirigimur ad volendum finem, non sufficienter dirigimur ad volenda media, conuenit oppositus, & imperfectus ordo volendi, nimirum vt prius velimus finem, quam media, vt explicatum est num. 14. ergo vt Deus velit ordinatissimè ordine conueniente infinitæ sapientiæ, debet simul velle finem, & omnia media. Licet autem Deus velit omnia simul simultate se tenente ex parte actus volendi, non vult omnia simul simultate se tenente ex parte rerum volitarum, sed vult, vt quædam volita existant prius, quædam posterius: ad perfectionem autem diuinæ voluntatis pertinet quidem, vt res velit eo pacto, & ordine, quo sunt futura, ordine, & modo se tenente ex parte rerum volitarum, non autem ordine, & modo se tenente ex parte actuum volendi. Nam ea, quæ sunt in tempore, & successiue, Deus vult ab æterno, & simul.

23. Ad 2. distingo maiorem: intentio finis in agente imperfecto debet mouere ad electionem mediorum, concedo; in agente perfectissimo, nego: concedo minorem; & distingo eodem pacto consequens. Ex nostra imperfectione, propter quam cognoscimus finem ita imperfectè, vt non simul cognoscamus quæ spectant ad media, oritur, vt prius intendamus finem, deinde ex intentione finis moueamur ad consultandum de medijs; sed Deus cognoscit finem cognitione ita perfecta, vt simul cognoscat omnia spectantia ad media; ergo intentio finis non mouet Deum ad eligenda media, sed Deus simul intendit finem, & eligit omnia media.

24. Ad 3. nego maiorem. Ad probationem nego sequelam; ad probationem nego antecedens, ac dico, quod vt quis velit vnum, quod non potest dari absque eo quod præcedat aliud, non est necesse, vt illud aliud velit, sed sufficit, vt illud permittat. In casu nostro

Deus videt bonum poenitentiae, conuersionis, & alia bona essentialiter supponentia peccatum non posse poni, nisi præcedat peccatum; videt etiam se non posse peccatum velle, sed posse permittere; & videt, quod si permittat peccatum, peccatum fiet; ergo potest simul velle permittere peccatum, & velle poenitentiam, & alia bona essentialiter supponentia peccatum.

25. Dices: qui vult finem, vult etiam media necessaria ad finem; sed peccatum est medium necessarium ad poenitentiam, & ad alia bona essentialiter supponentia peccatum; ergo.

26. Respondeo, transeat maior, & nego minorem. Medium ad finem est, quod habet virtutem causandi finem, vel disponendi ad finem; quod autem caret tali virtute, non est medium; sed peccatum non habet virtutem causandi poenitentiam salutarem, vel ad illam disponendi; ergo &c. Confirmatur: nam ineptè dicitur ægritudinem esse medium ad remedium ægritudinis, ergo à pari. Ad medium igitur non sufficit, vt sit aliquid necessario prærequisitum ad aliud, sed requiritur, vt habeat virtutem causandi, vel saltem disponendi ad illud.

27. Ad 4. distingo maiorem; aliqui sunt præelecti, & prædestinati ante alios prioritate, qua ipsi præcedant alios, concedo: prioritate, qua decretum electiuum, & prædestinatum ipsorum præcedat decretum electiuum, & prædestinatum aliorum, nego; distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Christus fuit electus, & prædestinatus ad hoc, vt esset primus prædestinatorum, & præcederet cæteros prædestinatos dignitate, gratia, beatitudine, & vt esset finis aliorum prædestinatorum, ita vt alij prædestinarentur ad gloriam ipsius Christi. At non fuit primus prædestinatorum primitate, & prioritate, qua prædestinatio Christi præcesserit prædestinationem aliorum. Deus enim simul prædestinavit Christum ad hoc, vt esset primus omnium prædestinatorum, & vt præcederet cæteros, & alios omnes prædestinavit ad hoc, vt suo ordine præcederentur à Christo, dignitate, beatitudine &c. Proportionaliter Angeli fuerunt electi, & prædestinati ante homines per hoc, quod fuerunt electi, & prædestinati ad consequendam beatitudinem ab initio mundi ante omnes homines, & ad cooperandum hominibus ad beatitudinem perducendis, non autem per hoc, quod decretum electiuum, & prædestinatum Angelorum præcesserit decretum electiuum, & prædestinatum hominum.

28. Ad 5. nego antecedens. Sicut licet Deus simul velit ponere Solem, & lucem, tamen vult, vt Sol sit causa physica lucis, & vt producat lucem, ideoque facit, vt Sol lucem producat physice per actionem productiuam lucis, quæ actio est modus distinctus à Sole, & luce: sic licet Deus simul velit merita, & gloriam,

E c

riam,

riam, tamen vult, vt merita sint causa moralis gloriæ, & vt moraliter causent gloriam. Si verò quærat, quid sit gloriam causari moraliter à meritis, respondeo, quod sicut lucem causari physicè à Sole, addit supra Solem, & lucem modum distinctum, qui est causalitas physica, qua lux causatur à Sole; sic gloriam causari moraliter à meritis, addit supra gloriam, & merita modum distinctum, qui est causalitas moralis, qua gloria causatur à meritis. Idem dic de alijs causalitatibus moralibus. Sicut ergo Deus vult, & facit, vt ex rebus extrinsecis vna physicè causet aliam, absque eo quod vnum decretum Dei physicè causet aliud; sic vult, & facit, vt vna res causet moraliter aliam, absque eo quod vnum decretum moraliter causet aliud, & sit prius alio. Docet hoc expressè Sanctus Thomas 1. parte quæst. 19. art. 5. in corpore dicens: *Vult ergo Deus hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.*

29. Dices: non solum præmium debet supponere meritum, sed etiam voluntas præmiandi debet supponere meritum; alioquin, voluntas præmiandi non esset remuneratiua, sed purè liberalis, siquidem voluntas, quæ non supponit debitum, est purè liberalis.

30. Respondeo, negando antecedens. Ad voluntatem remuneratiuam, & non purè liberalem, sufficit, vt supponat meritum ex parte rei volitæ, non requiritur, vt supponat meritum ex parte actus volentis; sed voluntas, qua Deus vult præmium, supponit meritum ex parte rei volitæ, siquidem præmium supponit meritum; ergo licet ipse actus volendi non supponat meritum, tamen voluntas non est purè liberalis, sed remuneratiua. Eadem igitur, vel simultanea voluntas, qua Deus vult dare meritum, & præmium, relatè ad meritum est purè liberalis, relatè ad præmium est remuneratiua, quia meritum vult dare gratis, ac nullo præcedente merito causante moraliter meritum, præmium vult dare non gratis, sed præcedentibus meritis causantibus moraliter præmium. Similiter ad actum iustitiæ strictæ sufficit, vt supponat ius strictum ex parte rei volitæ, non requiritur, vt supponat ius strictum ex parte actus volendi.

31. Ad sextum. In argumento proponuntur duæ difficultates ex professo examinandæ infra quæst. 82. & 86.

QVÆSTIO LXX.

Virum providentia sit æterna, vel temporalis, causam habeat, vel non habeat: semper consequatur suos fines, & bene dividatur in naturalem, & supernaturalem?

1. **P**rimò videtur diuina providentia non esse æterna, sed temporalis. Diuina

enim providentia nihil aliud est, quam ordinatio rerum creaturarum ad suos fines per media conuenientia; sed hæc ordinatio non est æterna, sed temporalis, cum sit in ipsis creaturis temporalibus; ergo &c.

2. Secundò videtur diuina providentia habere aliquam causam, & rationem. Providentia enim includit actus liberos diuinæ voluntatis, qui complentur per aliquid extrinsecum, vt dictum est quæstione 56; sed illud extrinsecum habet aliquam causam; ergo diuina providentia saltem quoad complementum extrinsecum actuum liberorum habet aliquam causam.

3. Tertiò videtur, quod diuina providentia non semper consequatur suos fines. Nam Deus cum velit omnes homines saluos fieri, vt dicitur 1. ad Timot. 2. omnes homines ordinat ad finem salutis æternæ per media, & auxilia conuenientia; sed non omnes homines consequuntur salutem; ergo &c.

4. Quartò videtur diuina providentia non rectè diuidi in naturalem, & supernaturalem. Nullus enim actus diuinus est Deo supernaturalis, ac supra naturam Dei; sed providentia consistit in actibus diuinis intellectus, & voluntatis; ergo &c.

5. Respondeo, quod vt absoluantur Tractatus de providentia diuina, breuiter expedienda sunt quatuor dubia in titulo proposita.

6. Dicendum igitur primò, respondendo ad primum, & secundum dubium, diuinam providentiam esse æternam, & incausatam, & esse causam per se, vel per accidens omnium temporalium, & causatorum. Probat: nam providentia consistit in actibus diuini intellectus, & diuinæ voluntatis, vt explicatum est quæstione 67. num. 4; sed tales actus sunt æterni, & incausati, cum sint ipsemet Deus, qui est æternus, & incausatus; ergo &c. Sicut verò Deus est causa per se, vel per accidens omnium temporalium, sic diuina providentia est causa per se quidem eorum, quæ Deus vult, per accidens eorum, quæ Deus purè permittit, cuiusmodi sunt ipsa peccata.

7. Ex eo, quod actus diuinæ providentiæ non causentur in vilo genere, sequitur, quod neque causentur in genere causæ finalis, & proinde quod sunt adæquatè propter se ipsos, & propter diuinam essentiam, non autem propter vllum finem extrinsecum, & creatum. Cum igitur asseritur, quod Deus intendit finem salutis prædestinatorum, vel alium finem creatum, sensus est, quod intendit salutem vt finem eorum, quæ facit, non autem vt finem voluntatis, qua vult facere, siquidem opera Dei sunt propter fines creatos, voluntas autem Dei non est propter vllum finem creatum.

8. Dicendum secundò, respondendo ad tertium dubium: diuina providentia semper consequitur fines, ad quos ordinat res ita, vt illos

illos fines intendat efficaciter, & absolute; at cum intendit finem conditionatè, si non purificetur conditio, non consequitur talem finem, sed consequitur alium finem spectantem ad bonum vniuersi. Explicatur. Diuina prouidentia per grauitatem, & motum deorsum ordinat graua ad finem se collocandi in centro, nisi detur impedimentum. Cum igitur datur impedimentum, non consequitur hunc finem, vt lapis constituatur in centro, sed consequitur aliquem alium finem spectantem ad bonum vniuersi, quem finem intendit pro casu, pro quo graua impediuntur peruenire ad centrum.

9. Dicendum tertio, respondendo ad quartum dubium. Diuina prouidentia potest diuidi in naturalem, & supernaturalem. Naturalis est, per quam Deus ordinat res ad suos fines naturales per media naturalia: supernaturalis est, per quam Deus ordinat res ad finem supernaturalem per media supernaturalia. Quia verò Deus vnico decreto per aliqua media naturalia ordinat quasdam res ad suos fines naturales, per alia media supernaturalia ordinat creaturas rationales ad finem supernaturalem, ideo eadem prouidentia, in quantum consideratur vt ordinans quasdam res per media naturalia ad fines naturales, vocatur prouidentia naturalis; in quantum consideratur vt ordinans creaturas rationales per media supernaturalia ad finem supernaturalem vitæ æternæ, vocatur prouidentia supernaturalis.

10. Ad 1. nego maiorem. Prouidentia est diuina ratio ordinationis temporalis rerum creaturarum ad suos fines per media conuenientia, quæ ratio est æterna, cum consistat in actibus æternis diuini intellectus, & diuinæ voluntatis. Temporalis ordinatio rerum creaturarum ad suos fines non est prouidentia, sed est effectus, & executio diuinæ prouidentia, & vocatur gubernatio. Ideo prouidentia est æterna; gubernatio autem, quæ est effectus prouidentia, est temporalis, vt docet Sanctus Thomas 1. parte quæst. 22. artic. 2. ad 2.

11. Ad 2. Prouidentia quoad ipsos actus liberos est incausata, quoad eorum applicationem liberam est abusiue causata, vt explicatum est quæst. 58.

12. Ad 3. iam dictum est num. 3. diuinam prouidentiam semper consequi suos fines absolute, & efficaciter intentos; fines autem inefficaciter, & conditionatè intentos tunc solum consequi, cum impletur conditio: cum autem conditio non impletur, consequi finem, quem intendit pro eo casu, pro quo conditio non impletur. Quia ergo Deus efficaciter, & absolute vult saluare omnes prædestinatos, semper consequitur salutem prædestinati: quia vult saluare omnes reprobos, si per ipsos non steterit, per ipsos autem stat, ipsos non saluat, sed consequitur finem, quem intendit, si per ipsos stet, nimirum bonum iusti-

tia, & alia bona, quæ sequuntur ex reproborum damnatione.

13. Ad 4. Prouidentia dum dicitur supernaturalis, non dicitur supernaturalis Deo, sed speciali modo supernaturalis creaturæ, in quantum creaturam ordinat ad finem supernaturalem per media supernaturalia.

QVÆSTIO LXXI.

Vtrum Deus ex Angelis, & hominibus aliquos ab æterno prædestinauerit, aliquos reprobauerit? Quid sit prædestinatio, quid reprobatio: vtrum sint pars prouidentia, & quos actus includant?

S. Th. q. 23. a. 1. 2. & 3.

1. **P**rimò videtur Deus non prædestinasse homines, & Angelos. Deus enim licet ab æterno destinarit efficaciter aliquas naturas irracionales ad consequendos suos fines, tamen non dicitur illas prædestinasse; ergo licet aliquos homines, & Angelos efficaciter destinauerit ad consequendum suum finem supernaturalem, hoc est vitam æternam, tamen non debet dici illos prædestinasse.

2. Secundò licet Deus Angelos, & homines reprobos ab æterno destinauerit efficaciter ad supplicium, & mortem æternam in poenam demeritorum, non dicitur illos prædestinasse ad poenam, & mortem æternam; ergo licet ab æterno aliquos Angelos, & homines destinauerit ad gloriam, & vitam æternam in præmium meritorum, non debet dici illos prædestinasse ad vitam æternam.

3. Tertio videtur Deus nullum ex hominibus, aut Angelis ab æterno reprobasse. Reprobare enim est aliquos excludere ab æterna salute, & à Regno Cælorum; sed Deus vult omnes homines saluos fieri, vt dicitur 1. ad Timot. 2. ac proinde nullum hominem excludit ab æterna salute, & à Regno Cælorum; ergo &c.

4. Quartò videtur prædestinatio non esse pars diuinæ prouidentia. Diuina enim prouidentia identificatur cum diuina essentia, quæ est omnino simplex, & caret partibus; ergo etiam diuina prouidentia caret partibus, ac proinde prædestinatio non potest esse pars diuinæ prouidentia.

5. Respondeo, quod cum egerimus de prouidentia, sequitur, vt agamus de prædestinatione, quæ vt iam explicabitur num. 9. est altissima pars prouidentia.

6. Prædestinatio describitur à Sancto Thoma 1. parte quæst. 23. art. 1. in corpore: *Ratio in Deo existens transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ.* Explicatur, & simul probatur in Deo ab æterno dari prædestinationem,

E e 2

San-

Sanctorum. Ad hoc, ut aliquid perueniat ad finem, ad quem virtute suæ naturæ peruenire non potest, debet ab alio transmitti ad talem finem, eo pacto, quo quia sagitta virtute suæ naturæ peruenire non potest ad scopum, debet ad scopum transmitti à sagittario; sed creatura rationalis virtute naturæ non potest peruenire ad altissimum finem vitæ æternæ consistentem in visione immediata Dei; ergo ut perueniat ad finem vitæ æternæ, debet ad illam transmitti à Deo; sed Deus non potest in tempore res ordinare, & transmittere ad suos fines, nisi ab æterno deus in Deo ratio talis ordinis, & transmissionis; ergo in Deo ab æterno datur ratio transmissionis creaturarum rationalium, ad finem vitæ æternæ, quæ ratio vocatur prædestinatio, in quantum est æterna, & præcedens destinatio creaturarum rationalium ad altissimum, & supernaturalem finem vitæ æternæ per media, per quæ certissime illam consequuntur, quicumque consequuntur.

7. Reprobatio describi potest ex doctrina Sancti Thomæ hac quæstione 23. art. 3. *æterna exclusio quarundam creaturarum rationalium à vita æterna propter demerita, propter quæ certissime excluduntur, quicumque excluduntur.* Explicatur, & simul probatur in Deo dari ab æterno reprobationem eorum, qui excluduntur à vita æterna. De facto enim ex Hominibus, & Angelis multi excluduntur à vita æterna propter demerita; sed non possunt in tempore excludi, nisi Deus ab æterno voluerit excludere, & permittere demerita, propter quæ sunt digni tali exclusionem; ergo Deus ab æterno habet decretum excludendi aliquos à vita æterna, & permittendi demerita, propter quæ merentur talem exclusionem; sed hoc decretum excludendi est reprobatio; ergo in Deo ab æterno datur reprobatio.

8. Inferitur primò, quanam possint propriè prædestinari. Dicendum, quod solæ creaturæ rationales possunt propriè prædestinari. Ratio est, quia cum prædestinatio strictè sumpta sit destinatio ad altissimum finem vitæ æternæ, illa solum strictè possunt prædestinari, quæ sunt capacia altissimi finis consistentis in visione Dei; sed solæ creaturæ rationales sunt capaces altissimi finis consistentis in visione Dei; ergo &c. Licet autem omnes creaturæ rationales sint à Deo ordinatæ ad vitam æternam, iuxta illud Apostoli prima ad Timotheum 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri*, tamen non omnes sunt prædestinatæ, quia non omnes sunt ordinatæ ad salutem per media, per quæ certissime illam consequuntur, prout requiritur ad prædestinationem. Ex proportionali ratione, solæ creaturæ rationales propriè reprobantur.

9. Inferitur secundò, in quo sensu prædestinatio sit pars providentiæ, ut docet S. Thomas hac quæstione 23. in fine corporis. Dicendum, quod licet ex dictis quæstione 67. nu. 18. providentia sit actus indivisibilis, & carens partibus, quia tamen actus providentiæ, quo Deus ordinat vniuersa ad suos fines, æquivalet pluri-

bus actibus, ideo nos ratione, & per modum concipiendi in actu providentiæ distinguimus plures actus, quos vocamus partes providentiæ, & prædestinationem, hoc est actum, quo Deus ordinat electos ad altissimum finem vitæ æternæ, vocamus altissimam partem providentiæ, siue actus, quo Deus vniuersa ordinat ad suos fines.

10. Si verò providentia consideretur ex parte rerum, quibus Deus providet, & quas prædestinat, res, quas prædestinat, sunt pars rerum, quibus providet. Patet. Deus enim providet omnibus rebus creatis, prædestinat autem solos electos; sed electi sunt pars inclusa in vniuersitate rerum creatarum; ergo res, quas Deus prædestinat, sunt pars rerum, quibus providet, ideoque prædestinatio, & providentia ex parte rerum se habent sicut pars, & totum. Ex proportionali ratione prædestinatio ex parte ordinis, & finis est pars providentiæ. Nam prædestinatio ponit ordinem electorum ad finem vitæ æternæ, providentia ponit ordinem omnium rerum ad suos fines; sed ordo electorum est pars totius ordinis, finis vitæ æternæ est pars totius finis; ergo &c. Addit Sanctus Thomas hac quæstione 23. art. 3. *Quod sicut Prædestinatio est pars Providentiæ respectu eorum, qui diuinitus ordinantur in æternam salutem, sic reprobatio est pars Providentiæ respectu illorum, qui ab hoc fine decidunt.*

11. Inferitur tertiò, quos actus includat prædestinatio. Dicendum, quod cum prædestinatio sit destinatio ad finem vitæ æternæ per media certissima, includit intentionem efficacem dandi finem vitæ æternæ, electionem mediorum certissimorum, & rationem, siue cognitionem ordinantem prædestinatos ad finem intentum per media electa. Ad quæstionem, in qua, quæritur, vtrum talis ratio sit scientia simplicis intelligentiæ, & media, vel scientia visionis; & vtrum prædestinatio principaliter, & in recto importet actum intellectus, vel voluntatis: respondendum est proportionaliter ad ea, quæ de providentia diximus quæst. 67. num. 11. & 12. Proportionaliter reprobatio cum sit æterna exclusio quorundam à vita æterna propter demerita, ut docet S. Thomas quæst. 23. art. 3. ultra actum intellectus, nimirum præscientiam demeritorum, includit voluntatem permittendi demerita, & propter illa excludendi à vita æterna. Parvuli, qui moriuntur cum peccato originali, excluduntur à vita æterna propter demeritum peccati in Adamo commissi iuxta illud Apostoli ad Rom. 5. *In quo omnes peccaverunt.*

12. Inferitur quartò præcipuum discrimen inter prædestinationem, & reprobationem esse, quod Deus per prædestinationem ita vult dare Sanctis vitam æternam propter merita, ut velit illis dare etiam merita, per quæ vitam æternam mereantur; at per reprobationem ita vult aliquos excludere à vita æterna propter demerita, ut demerita velit purè permittere.

13. Inferitur quintò, quid dicendum sit de alijs

alijs descriptionibus prædestinationis. Primò celeberrima est definitio Augustini lib. de bono persecuer. cap. 14. *Prædestinatio est præscientia, & preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicunque liberantur.* Hanc definitionem recipiunt Prosper ad excerpta Genuensium, cap. 4. Fulgentius lib. 2. ad Monimum, cap. 1. Beda in Comm. ad Rom. 8., & communiter Scholastici cum Magistro in 1. sent. distinctione 40. Dicta porro definitio ab Augustino asseritur contra Pelagianos. Pelagiani enim dicebant Deum ab æterno prædestinasse sanctos ad salutem ex præiudis meritis, sed negabant præparasse beneficia gratiæ, per quæ certissime consequerentur merita, ideoque prædestinationem definiebant: *Præscientiam meritorum, & voluntatem saluandi homines propter merita.* Augustinus è conuerso postquam contra Pelagianos ostendit Deum non solum præscire merita, sed præparare voluntatem hominis per beneficia gratiæ ad merendum, definit prædestinationem: *Præscientiam, & preparationem beneficiorum Dei, quibus certissime saluantur, quicunque saluantur.* Prima particula *præscientia* explicat actus intellectus, qui includuntur in prædestinatione. Secunda particula *preparatio* exprimit actus voluntatis, hoc est volitionem efficacem dandi dona gratiæ, & ipsa merita, & dandi æternam salutem propter merita. Idem Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum dicit: *Inter prædestinationem, & gratiam hoc interest, quod prædestinatio est gratiæ preparatio, gratia verò est ipsa donatio.* Ex hac doctrina prædestinatio describi potest: *Preparatio gratiæ, hoc est voluntas æterna dandi gratiam in tempore, per quam gratiam certissime saluantur quicunque saluantur, & sic hæc definitio coincidit cum alia definitione.*

14. Secundò Ricardus art. 7. de libero arbitrio prædestinationem definit: *Efficax ordinatio, & electio electorum per media congrua ad salutem æternam.* Bellarminus lib. 2. de Gratia, & libero arbitrio prædestinationem definit: *Prædestinatio est providentia Dei, qua certi homines ex massa perditionis misericorditer eruit, per infallibilia media ad vitam diriguntur æternam.* Hinc patet omnes definitiones allatas esse optimas, & coincidere cum ea, quam ex Sancto Thoma attulimus num. 6.

15. Inferitur sextò, quid dicendum sit de alijs definitionibus reprobationis. Primò Magister, quem sequuntur Scholastici in 1. dist. 40. cap. ultimo reprobationem definit dicens: *Reprobatio est præscientia iniquitatis quorundam non finiende, & preparatio damnationis eorundem.* Colligitur autem hæc definitio ex Augustino lib. de Prædest. Sanctorum, cap. 10. docente iniquorum peccata fuisse præscita, & non preparata, poenam autem esse preparatam. Quia tamen Deus ita peccata præscit, ut etiam permittat, deberet addi in definitione, quod *Reprobatio est præscientia, & permissio iniquitatis.*

16. Secundò alij definiunt reprobationem ex Augustino de bono persecuerantiæ cap. 14. *Reprobatio est præscientia in quibusdam malitiæ non*

finiende, & preparatio poenæ non terminande. Hæc definitio licet non habeatur apud Augustinum sub his terminis, tamen potest facile ex ipso colligi, non solum ex loco citato, sed etiã ex lib. de Prædest. Sanctorum cap. 13. & 14. Hæc & aliæ similes definitiones sunt optimæ, & coincidunt cum allata num. 7.

17. Aduertit Bellarminus lib. 2. de gratia, & lib. arbitrio, cap. 16. reprobationem ab Augustino in Enchiridio cap. 10. vocari prædestinationem ad poenam. Verba Augustini sunt. *Implet ipse quod vult bene uiuens & malis tanquam summè bonus ad eorum damnationem, quos iuste prædestinavit ad poenam, & ad eorum salutem, quos benignè prædestinavit ad gloriam.* Augustinum quoad hunc modum loquendi sequuntur plures alij Patres, quos refert Ruiz de Prædestinat. disp. 1. sect. 2. Vnus tamen obtinuit, ut non dicantur prædestinati, nisi qui ad gloriam sunt electi. Et verè in Scriptura hoc nomen non sumitur nisi in bonam partem. Reprobos Theologi vocant præscitos, quia licet hoc nomen sit commune etiam electis, cum Apostolus ad Rom. 8. dicat: *Quos præscit, & prædestinavit &c.* tamen Theologi applicarunt nomen commune ijs, quibus non conuenit nomen prædestinati.

18. Ad 1. & 2. concedo antecedens, & nego consequentiam. Ex dictis num. 3. licet creaturæ irrationales propriè prædestinari non possint, cum non possint destinari ad altissimum finem vitæ æternæ, tamen creaturæ rationales cum possint destinari ad hunc altissimum finem, propriè possunt prædestinari. Ex eadem ratione Deus non dicitur propriè reprobos prædestinasse ad poenam, quia destinando ad poenam, non destinavit ad altissimum finem, sed ad priuationem altissimi finis. Addo, quod Deus per se creaturas rationales destinavit ad vitam æternam, ideoque per beneficia gratiæ præparat merita, quibus ad illam perueniant; at non per se destinavit ad poenam æternam, sed solum per accidens, quatenus videt reprobos liberè peccando posuit impedimentum, ne consequantur vitam æternam.

19. Ad 3. distinguo maiorem: Deus vult omnes homines saluos fieri, si per ipsos non steterit, concedo; si per ipsos steterit, nego. Deus vult reprobos etiam saluare, si per ipsos non steterit; sed quia præscit per ipsos statutum, vult illos damnare propter demerita præuisa, & permissa. Non repugnat autem, quod Deus eosdem velit conditionatè saluare, si per ipsos non steterit, & absolutè non saluare, quia præscit per ipsos statutum.

20. Ad 4. Prædestinatio est pars diuinæ providentiæ formaliter, & ratione nostra, non autem realiter, cum providentia partibus careat, ut explicatum est num. 9. & 10.

QVÆSTIO LXXII.

Vtrum Deus quoslibet possit pro libito prædestinare, faciendo vt beatitudinem liberè mereantur, vel reprobare, permittendo vt liberè beatitudinem demereantur?

1. **V**idetur Deus posse pro libito quoslibet prædestinare ad gloriam, vt coronam, si mereantur gloriam, sed non esse ita dominus liberi arbitrij, vt possit pro libito facere, vt liberè gloriam mereantur: ac similiter possit quidem quoslibet destinare ad æterna supplicia, si peccent, at non posse pro libito permittere, vt peccent: primo quia vt ex principijs Stoicorum arguebant Pelagiani, actus formaliter liberi creaturis rationalibus non sunt liberi Deo; sed actus meritorij, vel demeritorij vitæ æternæ sunt formaliter liberi creaturis rationalibus; ergo non sunt formaliter liberi Deo; ergo Deus non est liber ad faciendum, vt beatitudinem mereamur, vel ad permittendum, vt illam demereamur, sed solum potest velle dare potentiam liberam merendi, vel demerendi beatitudinem, & ad beatitudinem, vel ad eius æternam priuationem destinare, si illam mereamur, vel demereamur.

2. Secundò auxilia indifferentia sunt frustrabilia à libero arbitrio; ergo posset contingere, vt aliquod liberum arbitrium redderet frustranea, & inefficacia omnia auxilia indifferentia, per quæ Deus posset ipsum mouere ad actus liberos, quibus mereretur beatitudinem; ergo Deus non posset facere, vt hoc liberum arbitrium mereretur beatitudinem, ac non posset illud prædestinare ad beatitudinem vt coronam meritorum. Similiter posset contingere, vt aliquod liberum arbitrium pro nullo casu veller peccare; ergo Deus non posset permittere, vt hoc liberum arbitrium peccaret, & sic mereretur æterna supplicia, ac proinde non posset illud reprobare, ac destinare ad æterna supplicia, permittendo, vt illa liberè mereretur.

3. Respondeo Pelagianos ex doctrina Stoicorum, & ex fundamento allato in primo argumento docuisse, Deum posse pro libito quemlibet prædestinare ad gloriam vt coronam, si mereatur gloriam, at non posse pro libito facere, vt gloriam mereatur; ac similiter posse quoslibet destinare ad æterna supplicia, si peccent, at non posse pro libito permittere, vt peccent. Hinc consequenter docuerunt, Deum dare nobis potentiam ad merendum, & aliquam gratiam saltem externam, qua facilioremur, & inclinemur ad faciendos actus meritorios vitæ æternæ, sed mordicus negarunt Deum dare nobis ipsa merita, vel habere potestatem dandi merita, & permittendi peccata.

4. Hac opinio est hæretica, & contra illam certum est ex fide Deum esse ita dominum,

cuiuslibet liberi arbitrij creati, & peccabilis, vt habeat potestatem mouendi efficaciter creaturas liberas ad quoslibet actus liberos bonos, & permittendi, vt faciant quodlibet peccatum, & quoslibet actus malos. Probatur primo ex Scriptura. Prouerb. 21. *Cor Regis in manu Domini; quocunque voluerit inclinabit illud.* Ad Rom. 9. *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat: & paulò post: An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud autem in contumeliam?* Ierem. 19. *Eccc sic, vt lutum in manu figuli, ita vos in manu mea.* Matth. 3. *Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abraham.* Epist. Iudæ: *Potens est vos conseruare sine peccato.*

5. Probatur secundò ex Augustino lib. de correptione, & gratia cap. 14. *Volenti saluum facere nullam hominis resistit arbitrium. Sic enim velle, & nolle in volentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediatur, nec superet potestatem.* In Enchirid. cap. 98. *Quis porò tam impie desipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, & ubi voluerit, in bonum non posse conuertere?* Idem docet cap. 96. 97. & alibi sæpè.

6. Probatur tertio rationibus desumptis ex Augustino. Nam Deus habet potestatem dandi unicuique non solum quod est minus bonum, sed etiam quod est maius bonum; sed maius bonum est liberè non peccare, ac liberè mereri vitam æternam, quam posse mereri, & posse non peccare; ergo Deus habet potestatem liberam dandi unicuique non solum potentiam merendi, & non peccandi, sed etiam dandi ipsa merita, & ipsum liberè non peccare; sed si non posset liberè permittere, vt peccaremus, non posset nobis liberè dare, vt liberè non peccaremus; ergo &c. Confirmatur: nam cum melius sit mereri, quam posse mereri, iuxta hæresim Pelagij à Deo solum haberemus potentiam merendi, quæ est minus bona, ipsa autem merita non haberemus à Deo, sed solum à libero arbitrio. Huc spectant loca Script. 1. ad Corint. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* ergo ipsa merita à Deo accipimus: *Quis te discernit?* sed discernimur per merita; ergo Deus dat merita. Semipelagiani conuicti argumentis Augustini concesserunt Deum dare creaturis non solum potentiam merendi, sed etiam merita, excepto primo, & ultimo merito, hoc est excepto initio fidei, quod est primum meritum, & excepta finali perseverantia, quæ est vltimum meritum; contra quos Augustinus paulo ante mortem, scripsit duos libros de prædestinatione Sanctorum, & de Bonò perseverantia, in quibus apertis testimonijs Scripturarum efficaciter probat Deum dare nobis omnia omnino merita, etiam initium fidei, & finalem perseverantiam; alioquin aliquid haberemus, quod non accepissemus à Deo, quod repugnat Scripturis, & rationi naturali.

7. Hinc concluditur Deum posse pro libito non solum quemlibet prædestinare ad gloriam, si illam mereatur, sed etiam posse prædestinando dare illi omnia merita, per quæ gloriam mereat.

mereatur, & posse pro libito non solum quemlibet destinare ad æterna supplicia, si peccet, sed etiam permittere peccata, per quæ mereatur æterna supplicia.

8. Ad 1. nego maiorem. Actus formaliter liberi creaturis sunt etiam liberi Deo, ita ut si sint honesti, Deus habeat potestatem faciendi, ut illos faciamus, vel permittendi, ut non faciamus; si sint inhonesti, & peccaminosi, habeat potestatem permittendi, ut illos faciamus, vel faciendi, ut ab illis liberè, & meritorie abstinemus, ut explicabitur infra quæstione 86. in qua agitur de concordia libertatis creaturæ cum diuina providentia, & prædestinatione.

9. Ad 2. distinguo antecedens: auxilia indifferentia sunt frustrabilia singula, concedo; sunt frustrabilia secundum totam collectionem, nego. Liberum arbitrium potest frustrari singula auxilia indifferentia, at non potest frustrari omnia collectiue. Ratio est, quia liberum arbitrium potest quidem resistere singulis auxiliis indifferentibus, utpotè habentibus finitam virtutem motiuam ad consensum; at non potest resistere diuinæ Omnipotentia: ut potenti mouere, & disponere liberum arbitrium ad consensum infinitis modis, & infinitis auxiliis maioribus, ac potenti superare omnes difficultates, propter quas de facto liberum arbitrium non consentit huic auxilio; sed si liberum arbitrium posset frustrari omnia omnino auxilia, posset resistere diuinæ omnipotentia: ut potenti mouere infinitis modis, & per infinita auxilia maiora, & maiora; ergo &c.

10. Quæritur, utrum hæc impossibilitas resistendi diuinæ omnipotentia: ut potenti mouere per infinita auxilia maiora, & maiora, sit impossibilitas metaphysica vel solum moralis?

11. Dicendum contra aliquos, quod est impossibilitas metaphysica, ac non solum moralis. Probatur primò, nam allata loca Scripturæ, & Patrum significant impossibilitatem metaphysicam, & non solum moralem. Secundo probatur: nam est impossibile metaphysicè, ut Deus non habeat perfectum dominium creaturarum rationalium; sed si Deus non posset creaturas rationales mouere ad quoslibet actus liberos, non haberet perfectum dominium creaturarum rationalium; ergo &c.

12. Dices: liberum arbitrium potest resistere singulis auxiliis indifferentibus; ergo etiam omnibus.

13. Respondeo, nego consequentiam. Ex doctrina communi Theologorum non valet: possumus moraliter vitare singula peccata venialia; ergo possumus moraliter vitare omnia venialia collectiue. Rursus non valet: possumus moraliter frustrari singula auxilia; ergo possumus moraliter frustrari omnia collectiue; ergo neque valet: possumus metaphysicè resistere singulis auxiliis indifferentibus; ergo possumus metaphysicè resistere omnibus collectiue. Ratio est, quia ex eo, quod possumus resistere diuinæ omnipotentia: ut mouenti per hoc auxilium finitæ virtutis, non sequitur,

quod possumus resistere diuinæ omnipotentia: ut potenti mouere per auxilia plura, & plura, & virtutis syncategorematicè infinitæ, hoc est maioris, & maioris; ergo &c.

QVAESTIO LXXIII.

Utum potestas diuina quoslibet prædestinandi, faciendi, ut mereantur beatitudinem, vel reprobandi, permittendo, ut illam demereantur, fundetur in scientia media?

1. Videtur non sufficienter fundari in scientia media. Deus enim potest per scientiam mediam videre aliquod liberum arbitrium fore ita durum, ut restitutum esset omnibus auxiliis indifferentibus; ergo stante hac scientia media, Deus non posset hoc liberum arbitrium prædestinare, faciendi, ut liberè mereretur beatitudinem.

2. Respondeo cum omnibus auctoribus Societatis, potentiam Dei ad quoslibet pro libito prædestinandos, faciendi, ut mereantur beatitudinem, vel reprobandos, permittendo, ut peccando finaliter, beatitudinem demereantur, sufficienter fundari in scientia media.

3. Probatur primò, & explicatur. Deus per scientiam mediam videt se in thesauris suæ omnipotentia: habere infinitas series vocationum, & auxiliorum indifferentium ad hoc, ut liberum arbitrium illis præuentum liberè obseruet præcepta, vel liberè transgrediatur præcepta, quæ si dederit Petro e. g. liberè obseruabit præcepta, perseverabit finaliter in gratia, & merebitur vitam æternam; & habere alias infinitas series, quas si dederit, Petrus liberè transgredietur præcepta, perseverabit finaliter in peccato mortali, & merebitur æterna supplicia; sed potest pro libito Petro dare hanc, vel illam seriem auxiliorum, & vocationum; ergo potest pro libito quemlibet vel prædestinare ad vitam æternam, faciendi, ut illam mereatur, vel destinare ad æterna supplicia, permittendo, ut finaliter peccet, & mereatur æterna supplicia.

4. Probatur secundò: nam Augustinus diuinam potestatem mouendi cor hominis prout voluerit, reducit ad potestatem mouendi cor hominis vocatione, quam scit esse congruam, vel incongruam; sed potestas mouendi cor hominis vocatione, quam Deus scit esse congruam, vel incongruam, fundatur in scientia media; ergo &c. Probatur maior, afferendo aliqua ex innumeris testimonijs Augustini. Lib. 1. ad Simplicianum, cap. 30. dicit: *Esti multos vocat, eorum tamen miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur. Et clarissimè paulò post: Nullius Deus frustra miseretur; cuius autem miseretur, sic eum vocat, quomodo scit congruere, ut vocantem non respuat. Et inferius loquens de Elau. Cum ergo alius sic, alius au-*

tem

tem sic moueatur ad fidem, eademque res sæpe alio modo dicta non moueat, aliumque moueat, alium non moueat, quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in qua Iacob iustificatus est? Ac deinde: Cum Deus deserit, non sic vocando, quomodo ad fidem moueri potest, quis eum etiam dicat modum, quo ei persuaderetur, ut crederet, omnipotentem defuisse? ergo.

5. Ad argumentum in contrarium, nego antecedens. Iam enim dictum est questione 72. num. 10. repugnare metaphysicè, ut aliquod liberum arbitrium videatur restitutum omnibus auxiliis indifferentibus maioribus, & maioribus in infinitum: siquidem eo ipso esset restitutum virtuti motiue syncategorematicè infinitæ.

QVAESTIO LXXIV.

Verum detur aliqua causa, vel ratio, quare Deus quosdam prædestinet, quosdam reprobet?

S. Th. q. 23. a. 5.

1. **V**idetur non dari, primò quia prædestinationis, & reprobationis identificantur cum diuina essentia; sed diuina essentia non habet causam; ergo &c.

2. Secundò videtur, quod non possit, nec debeat afferri alia ratio, cur Deus aliquos prædestinet, alios reprobet, nisi, quia sic voluit, iuxta illud Apostoli ad Rom. 9. *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat.*

3. Respondeo questionem posse agitari in pluribus sensibus. Primus sensus est, utrum prædestinatio, & reprobatio, in quantum importat volitionem necessariam identificatam cum diuina essentia, habeant aliquam causam. In hoc sensu certum est diuinam prædestinationem, & reprobationem non solum non habere causam, sed etiam non habere ullam rationem distinctam à se, sed esse omnino à se, sicut diuina essentia est omnino à se. Ideò Sanctus Thomas 1. parte questione 23. art. 5. dicit: *Non est assignare causam diuine voluntatis ex parte actus volendi.* Et paulò post: *Nullus fuit ita insane mentis, qui dixerit merita esse causam diuine prædestinationis ex parte actus prædestinantis.*

4. Secundus sensus questionis est, utrum detur aliqua causa, vel ratio diuinæ prædestinationis, in quantum importat complementum, & applicationem extrinsecam. In hoc etiam sensu videtur certum, quod si ut multi dicunt, complementum extrinsecum diuinæ prædestinationis, & reprobationis est aliquod ens positium, & temporale verè existens in rerum natura, illud complementum propriè causatur à Deo illud in tempore producente: si verò hoc complementum est pura veritas obiectiua æterna, & aliquod ens abusuam, à Deo causatur

solum improprie, & abusuè, ac supertranscendentaliter, ut explicatum est questione 38. numero 47.

5. Tertius sensus questionis est, utrum detur, & possit à nobis assignari aliqua ratio motiua, & finalis, quæ moueat Deum ad hoc, ut quosdam velit prædestinare, quosdam reprobare.

6. Dicendum cum Sancto Thoma 1. parte questione 23. art. 5. ad 3. & in Commentario cap. 9. Epistolæ ad Rom. lect. 4. quod si quærat in genere, quare Deus quosdam prædestinet, quosdam reprobet, ex ipsa bonitate diuina delumi potest ratio prædestinationis aliorum, & reprobationis aliorum. Probatur, & explicatur. Diuina bonitas dicitur esse adæquata ratio finalis mouens Deum ad volendum facere omnia quæ facit, in quantum omnia facit, ut manifestet suam bonitatem, & suas perfectiones, & præsertim misericordiam, & iustitiam: sed diuina misericordia maximè manifestatur per hoc, quod aliqui consequantur æternam beatitudinem, diuina iustitia manifestatur per hoc, quod peccatores in æternum puniantur; ergo ratio, quare Deus quosdam prædestinet, quosdam reprobet est, ut in prædestinatis manifestet misericordiam, in reprobis iustitiam. Hanc rationem, ut explicat Sanctus Thomas loco citato, affert Apostolus ad Rom. 9. dicens. *Volens Deus ostendere iram, idest vindictam iustitiæ, & notam facere potentiam suam, sustinuit, idest permisit, in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ parauit in gloriam; & 2. ad Tim. 2. In magna domo non solum sunt vasa aurea, & argentea, sed etiam lignea, & fictilia, & quedam quidem in honorem, quedam in contumeliam.*

7. Si verò quærat, quare Deus specialiter hos prædestinet, illos autem reprobet: dicendum, quod non potest assignari alia ratio, quam hæc, quod Deus sic voluit, iuxta illud Apostoli ad Rom. 9. *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat; & paulò post: O homo tu quis es, qui respondeas Deo? numquid dicit figmentum ei, qui se fixit, quid me fecisti sic? an non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Ideò Augustinus tract. 26. in Ioannem dicit. *Quare hunc trahat, illum non trahat, noli velle dyndicare, si non vis errare.* Explicatur. Quia figulus facit vasa in vsum domus, domus autem indiget non solum vasis factis ad honorem, hoc est ad nobilia ministeria, putà ut ponantur in mensa domini, sed etiam vasis factis in contumeliam, hoc est ad vilia, & fœdida ministeria, ideò ex fine, figuli debet afferri ratio, quare ex eadem massa luti faciat aliqua vasa in honorem, aliqua in contumeliam. At si quærat, quare ex hac parte massæ faciat vas in honorem, ex alia parte faciat vas in contumeliam, non potest assignari alia ratio, quam quia figulus sic voluit. Sed Deus creaturas rationales condidit ad finem manifestandi suam misericordiam, & iustitiam; ad hunc autem finem aliqui debent esse vasa in honore:

hōnorem, in quibus manifestetur diuina misericordia, aliqui debent esse vasa in contumeliā, in quibus manifestetur diuina iustitia; ergo ex fine potest reddi ratio generalis, quare Deus quosdam prædestinet, quosdam reprobet; at ratio specialis, quare hos prædestinet, illos reprobet, assignari non potest ex fine, sed vnica ratio est, quia Deus, qui est supremus dominus, sic voluit. Videri potest S. Thomas locis citatis.

8. Promouendo doctrinam traditam, sicut ex fine potest reddi ratio generalis, quare singulis faciat tot vasa in honorem, puta centum, & tot in contumeliā, puta mille; at ratio, quare centum vasa in honorem faciat ex hac parte massæ, mille vasa in contumeliā faciat ex alia parte massæ, non potest reddi ex fine, sed ex sola voluntate figuli; sic ex fine potest afferri ratio generalis, quare Deus tot prædestinauerit, & tot reprobauerit; at quare hos potuerit in numero prædestinatorum, illos autem in numero reprobatorum, non potest reddi ratio ex fine, sed ex sola voluntate Dei.

9. Addo Sanctum Bonauenturam in 1. dist. 41. art. 2. quæst. 7. Carthusianum eadem dist. quæst. 9. Henricum quodlibeto 5. quæst. 15. & alios asserere, quod datur etiam ratio specialis, sed nobis occulta, quare Deus hos prædestinet, illos autem reprobet. Hanc sententiam sequens Bellarminus tom. 4. lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 9. dicit. *In particulari quoque dubitari non potest, quin Deo non desit sua ratio, cur istum potius, quam illum prædestinare voluerit ad vitam, quamuis ea nobis occulta sit.* & etiam hæc sententia est probabilis, & fundatur in pluribus auctoritatibus Augustini, & aliorum Patrum, ac fortasse conciliari potest cum priori sententia, dicendo, quod illa negat dari aliquam specialem rationem à nobis assignabilem, vel inuestigabilem, sed non negat dari rationem nobis omnino ignotam, & non inuestigabilem, iuxta illud Apostoli ad Rom. 11. *Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius?*

10. Quartus sensus quæstionis esse potest, utrum aliquid creatum ut absolute, vel conditionate præuisum possit esse ratio, vel conditio, sine qua Deus aliquem non prædestinasset, vel reprobasset.

11. Respondeo affirmatiue. Probaturnam peccatum Adæ ut absolute, vel conditionate præuisum iuxta sententiam Sancti Thomæ, & communem fuit conditio, sine qua Verbum non fuisset incarnatum, & proinde sine qua humanitas Christi non fuisset prædestinata ad vniōnem hypostaticam, & ad eximiam illam beatitudinem, quam de facto habet ratione vniōnis hypostaticæ; in sententia verò Scoti, & aliorum, peccatum Adami licet de facto non fuerit conditio, sine qua Verbum non fuisset incarnatum, tamen potuisset esse conditio, sine qua Verbum non fuisset incarnatum; ergo in omnium sententia aliquod crea-

tum ut absolute, vel conditionate præuisum potuit esse conditio, sine qua Deus aliquos non prædestinasset. Rursum iuxta illud Augustini: *Si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulum non habuisset*, oratio Stephani fuit conditio, sine qua Deus Paulum non prædestinasset ad apostolatū, & fortasse ad salutem; ergo. Potest etiam concedi sæpè bona opera prædestinatorum ut conditionate præuisa esse conditionem, sine qua non fuissent prædestinati; mala opera reprobatorum ut conditionate præuisa esse conditionem, sine qua non fuissent reprobatī, ut magis explicabitur infra quæst. 80. num. 23. & quæst. 81. num. 24. Videri potest Ruiz de Prædestinatione disp. 3.

12. Addo primò, quod quia, ut dictum est quæst. 43. diuina voluntas non potest habere aliam rationem motiuam ad volendum, quam diuinam bonitatem, nullum creatum potest esse ratio motiua Dei ad volendum aliquem, prædestinare, vel reprobare, sed solum potest esse conditio, sine qua diuina bonitas non moueretur. Ex gr. peccatum Adami non fuit ratio mouens Deum ad volendam incarnationem, sed Deus ad volendam incarnationem motus fuit adæquate à sua bonitate: at peccatum Adæ ut præuisum fuit conditio, sine qua diuina bonitas non mouisset Deum ad volendam efficaciter incarnationem.

13. Addo secundò, quod cum aliquid creatum est conditio, sine qua Deus aliquem non prædestinasset, vel non reprobasset, fungitur ratione conditionis non ut absolute, sed solum ut conditionate præuisum. Ratio est, quia fungitur mouere conditionis, in quantum præuidetur præuisione dirigente ad decretum prædestinatiui, vel reprobatiui: sed sola scientia media, per quam res præuidentur conditionate, non autem scientia visionis, qua præuidentur absolute, dirigit Deum ad sua decreta libera, ut dictum est quæst. 68. num. 3. & quæst. 69. num. 20. ergo.

14. Ad 1. concedo totum, quod nimirum prædestinatio, & reprobatio in quantum important actus Deo intrinsecos non habeant causam. Possunt tamen habere causam propriam, vel impropriam, in quantum important liberam applicationem extrinsecam ad hoc potius, quam illud obiectum, ut explicatum est num. 4.

15. Ad 2. iam dictum est, quod Deus prædestinat, vel reprobat, quia vult; sed quia vult rationabiliter, datur ratio motiua volendi, quæ ratio est diuina bonitas, ita tamen, ut quedam creata ut conditionate præuisa possint esse conditio, sine qua diuina bonitas non moueret ad hoc volendum; sed ad volendum oppositum, ut explicatum est num. 12.

QVÆSTIO LXXV.

Virum omnia, quæ conducunt ad obtinendam salutem, & ipsa salus sint effectus prædestinationis?

S. Thom. q. 23. art. 9.

1. **P**rimò videtur vera sententia Durandi, qui in 1. dist. 42. q. 2. num. 11. docuit, salutem, seu æternam beatitudinem non esse effectum prædestinationis. Prædestinatio enim propriè sumpta est præparatio mediorum, quibus certissimè saluantur, quicunque saluantur; ergo effectus prædestinationis sunt solum media, per quæ prædestinati saluantur, ipsa autem salus, & beatitudo non est effectus prædestinationis.

2. Secundo videtur vera sententia Gabrielis, qui in 1. dist. 41. quæst. unica, art. 3. dub. 1. contra Durandum docuit salutem, seu beatitudinem esse effectum prædestinationis propriè sumptæ, media verò gratiæ, quæ ad beatitudinem conducunt, non esse effectus prædestinationis. Propriè enim dicimur prædestinari ad finem, hoc est ad salutem, & ad beatitudinem, non autem ad media; sed effectus prædestinationis est solum id, ad quod prædestinamur; ergo.

3. Tertiò videntur actus liberi supernaturales prædestinatorum, in quantum sunt ipsis liberi, & ab ijs procedunt, non esse effectus prædestinationis. Eatenus enim sunt effectus prædestinationis, quatenus procedunt, & causantur à Deo prædestinante; sed in quantum sunt liberi creaturis, non procedunt, & non causantur à Deo prædestinante; ergo.

4. Quartò videtur, quod gratia, & merita, quæ amittuntur, vel mortificantur ob subsequens peccatum mortale non sint effectus prædestinationis; sed sola gratiæ recuperatio, ac meritum reuiuiscuntia sit effectus prædestinationis, ut docet Vasquez 1. par. disp. 93. cap. 3. Beneficia enim communia prædestinatis, & reprobis, ac quæ non efficaciter ordinantur ad salutem, non sunt effectus prædestinationis; sed gratia, & merita per peccatum mortale amittenda sunt communia prædestinatis, ac reprobis, & antequam reuiuiscant, non efficaciter ordinantur ad salutem; ergo non sunt effectus prædestinationis.

5. Quintò videtur permissio peccatorum committendorum ab ipsis prædestinatis, & ab alijs, quæ prædestinatis cooperantur ad bonum, & ad salutem, non esse effectus prædestinationis, ut docet Vasquez 1. parte, disput. 93. cap. 2. Effectus enim prædestinationis debent esse dona gratiæ collata à Deo ex intentione efficaci dandi beatitudinem, ac debent posse peti à Deo; sed permissio peccati non est donum gratiæ, nec peccata permittuntur à Deo ex intentione efficaci conferendi beatitudinem, ac non possunt à Deo peti; ergo &c.

6. Sextò videtur vera sententia Caietani, qui 3. parte quæst. 1. art. 3. docuit naturalia bona, & naturalia beneficia, puta indolem, ingenium &c. quantum ad substantiam rerum, non esse effectum prædestinationis, sed solum naturalis providentiæ, licet earundem rerum ordinatio ad gloriam, & salutem sit effectus prædestinationis. Vt enim arguit Caietanus, providentia naturalis, per quam producuntur omnia entia naturalia, debet esse prior, quam providentia supernaturalis; ergo res omnes naturales producuntur independenter ab intentione finis supernaturalis; sed ut essent effectus prædestinationis, deberent produci ex intentione efficaci dandi prædestinatis beatitudinem, hoc est finem supernaturalem; ergo.

7. Respondeo, quod cum egerimus de causa prædestinationis, sequitur, ut agamus de effectibus. Et primò quidem in genere statuamus, quoniam sint effectus prædestinationis; secundo per varias illationes descendemus ad determinandum in speciali de pluribus, de quibus apud Theologos est controuersia, virum sint, vel non sint prædestinationis effectus.

8. Dicendum igitur, quod quia prædestinatio definitur ab Augustino lib. de Bono perseverantiæ, cap. 14. *Præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicunque liberantur*, effectus prædestinationis sunt omnia beneficia, quæ Deus ab æterno præparauit, hoc est decreuit conferre prædestinatis, & in tempore illis confert, ut illis proficiat ad salutem, & beatitudinem, & ex intentione efficaci prædestinatos perducendi ad salutem, & beatitudinem. Tres igitur conditiones requiruntur ad effectus prædestinationis. Prima est, ut sint beneficia Dei in tempore collata, & ab æterno præparata, & decreta prædestinatis. Secunda est, ut prædestinatis conferantur ad salutem. Tertia est, ut in tempore illis conferantur, & ab æterno præparentur, ac decernantur ex intentione efficaci ducendi prædestinatos ad salutem, & beatitudinem. Omnia, quæ habent dictas conditiones, sunt effectus prædestinationis, cum sint effectus voluntatis prædestinatiæ, qua nimirum Deus ab æterno efficaciter decreuit prædestinatos perducere ad salutem per beneficia, per quæ certissimè consequantur salutem.

9. Ex tradita doctrina inferitur primo omnia beneficia Dei, quæ prædestinatis ad salutem confert, esse effectus prædestinationis ipsorum. Ratio est, quia Deus cum confert homini aliquod beneficium, confert illud ex intentione efficaci omnium bonorum, quæ videt ex talibus beneficijs prouentura; spectat enim ad diuinam bonitatem, ut sit causa per se, & ex intentione omnium bonorum, quæ de facto creaturis conferentur; sed cum Deus confert prædestinatis aliquod beneficium, quod illis sit profuturum ad salutem, confert ex scientia, qua videt illis profuturum ad salutem; ergo confert ex intentione efficaci salutis; sed beneficia collata à Deo prædestinatis ex intentione

tentione efficaci salutis ipsorum, sunt effectus prædestinationis; ergo. Ideo Fulgentius lib. de Incarn. cap. 3. dicit. *Nihil prouenit in salutem hominum, quod ille non in æterna bona voluntatis sue dispositione faciendum prædestinauerit*: & Augustinus lib. de Prædestinatione Sanctorum, ac de Bono perseverantiæ, probat vocationem, fidem, gratiam, vitam, mortem, & vniuersam omnia beneficia diuina, quæ prædestinatis conducunt ad salutem, à prædestinatione prouenire, & esse effectus prædestinationis: ac S. Thomas 1. p. qu. 23. art. 5. in corpore dicit. *Quidquid est in homine ordinat ipsum ad salutem, comprehenditur totum sub effectu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam*. Videri possunt Suarius lib. 3. de Prædest. cap. 1. & Ruiz de Prædestinatione, disp. 21. sect. 1. & sequentibus, ubi citat plures Scholasticos.

10. Inferitur secundo contra opinionem Durandi relatum num. 1. in 1. argumento, non solum beneficia, quæ conducunt ad salutem, sed ipsam etiam salutem, seu supernaturalem beatitudinem esse effectum, & quidem præcipuum prædestinationis. Ratio est, quia prædestinato est præparatio beneficiorum, quibus prædestinati saluantur, ac multo magis est præparatio ipsius salutis, & beatitudinis; ergo salus, & beatitudo est effectus, & quidem præcipuus, & finalis prædestinationis. Confirmatur, nam Paulus ad Rom. 8. dicit: *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit; quos autem iustificauit, hos & glorificauit*; ergo Apostolus glorificationem ponit vt effectum præcipuum prædestinationis. Et quidem quod Paulus loquatur de glorificatione beatitudinis docet Augustinus lib. de corrept. & gratia, cap. 9. dicens: *Illa gloria est hic intelligenda, de qua idem dicit: Cum Christus apparuerit vita vestra, tunc & vos apparebitis cum ipso in gloria*. Eodem pacto illum locum Pauli intelligunt Fulgentius lib. 1. ad Monimum, cap. 11. Origenes, Beda, Sanctus Thomas, Caietanus in Commentarijs eius loci, & alij, licet quidam expositores aliter interpreten-
tur.

11. Inferitur tertio contra Gabrielem relatum num. 2. in secundo argumento, non solum beatitudinem, sed etiam beneficia gratiæ, quibus ad beatitudinem perducimur, esse effectus prædestinationis. Ratio est, quia prædestinatio non solum est præparatio finis, hoc est beatitudinis, sed etiam est præparatio mediorum, ac præcipue beneficiorum gratiæ, quibus beatitudinem consequimur; ergo non solum beatitudo, sed etiam beneficia gratiæ sunt effectus prædestinationis: ideoque Apostolus inter effectus prædestinationis præter gloriam enumerat etiam gratiam vocationis, & gratiam iustificationis, dicens: *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit*. Testimonia Patrum, quibus hoc ipsum probatur, videre potes apud Ruiz hic disput. 22. sect. 1. & 2.

12. Inferitur quarto actus liberos superna-

turales, & meritorios prædestinatorum esse effectus prædestinationis. Ratio est, quia ex dictis num. 9. omnia beneficia Dei, quæ prædestinatis ad salutem conferunt, sunt effectus prædestinationis: sed ipsi actus liberi meritorij, & supernaturales prædestinatorum, etiam initium fidei, & finalis perseverantia sunt beneficia Dei, & prædestinatis ab salutem conferunt; ergo. Minor est certa contra Pelagianos, & Semipelagianos, & colligitur ex pluribus locis Scripturæ, & Patrum, qui dicunt, omnia nostra bona opera esse magis Dei, quam nostra, ideoque Deo tribuenda. Io. 15. *Sine me nihil potestis facere*. Iacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est*. Ad Cor. 11. *Operatur omnia in omnibus*. Ilai. 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis*. Ad Philipp. 2. dicitur: *Deus est, qui operatur in vobis, velle, & perficere*: Ad Philipp. 1. *Qui capit in vobis opus bonum, ipse perficiet*. Ideo Celestinus in Epistola ad Episcopos Galliæ, cap. 5. dicit: *Omnia bonorum affectuum, atque operum, & omnium studiorum, atque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tendimus, Deum fateamur auctorem*: Et Tridentinum sess. 6. cap. ultimo dicit: *Tanta est Domini erga homines bonitas, vt eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona*. Videri possunt alia testimonia apud Ruiz disp. 21. & 28. Addo actus supernaturales liberos etiam in quantum sunt nobis liberi esse dona Dei, & esse effectus prædestinationis, vt colligitur præsertim ex allato testimonio Tridentini. Ratio est, quia Deus non solum facit, vt illos faciamus, sed etiam vt liberè faciamus; ergo etiam in quantum sunt nobis liberi, sunt dona Dei, & per consequens effectus prædestinationis, vt docet Ruiz disp. 22. sect. 4. & disp. 27. sect. 8.

13. Inferitur quinto contra opinionem Patris Vasquez relatum num. 4. in 4. argumento, etiam gratiam, & merita prædestinatorum, quæ ob subsequens peccatum mortale amittuntur, aut mortificantur, esse effectus prædestinationis. Ratio est, quia Deus dum dat prædestinato gratiam, & merita amittenda, & mortificanda per subsequens peccatum, dat ex intentione efficaci illa iterum viuificandi per gratiam, & faciendi, vt de facto conferant ad eorum salutem, & beatitudinem: sed omnia beneficia prædestinatis collata ex intentione efficaci, vt per illa perducantur ad salutem, & beatitudinem, sunt effectus prædestinationis; ergo &c.

14. Inferitur sexto contra Vasquez relatum numer. 5. in quinto argumento, quod licet peccata tum prædestinatorum, tum aliorum, non sint effectus prædestinationis, tamen permissio peccatorum est effectus prædestinationis. Quod peccata non sint effectus prædestinationis, probatur. Nam ex dictis num. 9. Effectus prædestinationis sunt beneficia Dei, ideoque prædestinatio definitur: *Præscientia, & præparatio beneficiorum Dei* &c; sed peccata non sunt beneficia Dei; ergo. Confirmatur: nam Deus est auctor, & causa per

se omnium effectuum prædestinationis; sed Deus non est auctor, neque causa per se peccatorum; ergo &c. Quod permissio peccatorum sit effectus prædestinationis, probatur. Nam Deus permittit peccata, ut prædestinatis cooperentur in bonum, ideoque Apostolus ad Roman. 8. dicit: *Scimus, quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* is, qui secundum propositum vocati sunt sancti; ergo Deus peccata permittit ex intentione efficaci, ut prædestinatis cooperentur ad salutem; ergo talis permissio est beneficium prædestinatis collatum ex intentione efficaci, ut illis prosit ad salutem, ac proinde est effectus prædestinationis. Debet autem aduerti, quod si nomine permissionis peccatorum intelligatur voluntas, qua Deus vult permittere peccata, ut electis prosint ad salutem, talis voluntas non est effectus prædestinationis, sed est ipsa voluntas prædestinativa. Dum ergo dicimus permissionem peccatorum esse effectum prædestinationis, nomine permissionis intelligimus constitutionem creaturarum rationalium in circumstantiis, in quibus Deus videt illas peccaturas; & hanc constitutionem dicimus esse effectum prædestinationis ex ratione allata.

15. Inferitur septimò contra Caietanum, allatum num. 6. in texto argumento etiam bona, & beneficia naturalia, puta existentiam, indolem, ingenium &c. esse effectus prædestinationis, non solum secundum ordinationem ad finem supernaturalem, sed etiam secundum substantiam talium bonorum. Ratio est, quia Deus etiam dona naturalia confert prædestinatis ex intentione efficaci, ut illis prosint ad salutem. Non tamen per hoc negamus, quod sint etiam effectus providentiæ communis, cum etiam conferantur ad hoc, ut conducant ad finem providentiæ communis. Confirmatur: nam ad Rom. 8. dicitur: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* is, qui secundum propositum vocati sunt sancti; ergo prædestinatis etiam bona naturalia cooperantur in bonum. Videri potest Ruiz disput. 24.

16. Addo, quod quia dona naturalia, puta ingenium, indoles &c. per accidens solum conferunt ad finem supernaturalem vitæ æternæ, dona autem supernaturalia per se conferunt ad salutem; ideo dona naturalia sunt effectus per accidens, dona autem supernaturalia sunt effectus per se prædestinationis.

17. Ad 1. & 2. nego maiorem. Prædestinatio enim non solum est præparatio mediorum, quibus prædestinati consequuntur beatitudinem, sed etiam est præparatio ipsius beatitudinis, ac proinde tum beatitudo ipsa, tum dona gratiæ, & uniuersum beneficia Dei, per quæ beatitudinem infallibiliter consequuntur, sunt effectus prædestinationis, ut explicatum est num. 10.

18. Ad 3. nego minorem, ac dico actus nostros liberos, etiam in quantum sunt nobis liberi, esse dona Dei, qui facit, ut liberè agamus,

ac proinde esse effectus prædestinationis, ut explicatum est num. 11.

19. Ad 4. nego minorem, ac dico, quod gratia, & merita per peccatum amittenda, in prima collatione dantur à Deo ex intentione efficaci, ut reuiuiscant, & ut conferant ad salutem prædestinatorum, ac proinde ex modo, quo dantur, non sunt communia prædestinatis, & reprobis, sed propria prædestinatorum, & sunt effectus prædestinationis ut explicatum est num. 13.

20. Ad 5. nego minorem, ac dico, quod permissio peccati, in quantum est constitutio hominis in circumstantiis, in quibus videtur peccaturus, ex intentione efficaci ut prosit prædestinatis ad salutem, est beneficium Dei, ut dictum est num. 14. Dum opponitur, quia possemus a Deo petere, ut permittat peccata, respondeo hoc negando. Ratio est, quia sicut peccatum quidem est malum, sed bonum est, ut Deus peccata permittat, sic Deum peccata permittere est bonum, sed malum est, ut creatura petat talem permissionem. Creatura enim obligatur ad peccata impedienda, vel saltem ad non procurandum, & petendum eorum permissionem.

21. Ad 6. nego maiorem, ac dico providentiæ naturalem non debere esse priorem supernaturali. Deus enim sicut simul debet omnia decernere, ut dictum est quæst. 69. sic debet simul decernere per providentiæ naturalem, & supernaturalem.

QVÆSTIO LXXVI.

Verum effectus reprobationis formaliter considerate sint permissio peccatorum, damnatio, & negatio beneficiorum, quorum subtractione reprobi certissime videntur damnandi?

1. **P**rimò videtur, quod non solum permissio peccatorum, sed ipsa peccata sint effectus reprobationis. Merita enim, propter quæ prædestinati saluabuntur, sunt effectus prædestinationis, ut dictum est quæst. 75. numer. 12; ergo demerita, propter quæ reprobi damnabuntur, sunt effectus reprobationis.

2. Secundò poena peccati est effectus reprobationis; sed peccata præsertim quæ à reprobis committuntur in statu damnationis, erunt poena peccatorum commissorum in viis ergo.

3. Tertiò videtur permissio peccati originalis non esse effectus reprobationis, ut docet Ruiz disput. 28. sect. 5. numer. 4. citans etiam Suarez lib. 5. de Reprobatione, cap. 7. num.

14. Nam peccatum originale est causa reprobationis eorum hominum, qui reprobantur; ergo permissio peccati originalis ut potè præcedens peccatum originale, non potest esse effectus.

esse effectus reprobationis eorundem hominum.

4. Quartò videtur permissio peccatorum personalium non esse effectus reprobationis eorum, qui damnantur propter peccata personalia ab ipsis commissa, vt docent plures auctores, quos refert Ruiz disput. 38. sect. 7. numer. 1. Peccata enim personalia, propter quæ reprobi damnantur, sunt causa reprobationis eorundem; ergo permissio talium peccatorum non potest esse effectus reprobationis.

5. Quintò videtur non solum negatio beneficiorum, sed ipsa etiam beneficia tum naturalia, tum supernaturalia reprobis concessa esse effectus reprobationis eorundem. Sicut enim effectus prædestinationis sunt omnia, quæ Deus ita facit, vt videat prædestinatis cooperatura ad salutem, sic effectus reprobationis sunt omnia, quæ Deus ita facit, vt videat reprobis cooperatura ad damnationem; sed sicut omnia, etiam mala, iustis cooperantur ad salutem, sic omnia, etiam bona, reprobis ex culpa ipsorum cooperantur ad damnationem; ergo &c. Probatur minor ex Augustino in soliloquijs cap. 8. vbi loquens de reprobis dicit: *Quibus omnia cooperantur in malum, & ipsa etiam oratio vertitur in peccatum, & ex Chrysostomo ad Rom. 8. vbi explicans illa verba: Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, dicit: Quæ admodum autem diligentibus Deum, quæ nocitura videntur, ad utilitatem cedunt, ita vicissim Deum non diligentibus, quæ profutura videntur, damna sunt. Sic Iudeos & signorum ostensio, & dogmatum restituendo, doctrinæque philosophia perdidit. Nam propter illa quidem demoniacum Christum vocabant, propter ista Deo contrarium.*

6. Respondeo, quod sicut effectus prædestinationis sunt liberatio, & salus, & omnia beneficia, quibus prædestinati certissime liberantur, & saluantur, sic effectus reprobationis formaliter considerata, sunt damnatio, & negatio beneficiorum, quibus reprobi certissime saluarentur, & ex quorum subtractione Deus videt, quod sua culpa certissime peccabunt, & perseverantes finaliter in peccato, damnabuntur.

7. Ex tradita doctrina descendendo ad explicandos in particulari effectus reprobationis, infertur primò, quod sicut salus, & æterna beatitudo est effectus præcipuus prædestinationis, sic negatio salutis, & æternæ beatitudinis, ac damnatio est effectus præcipuus reprobationis, vt docet Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 5. Magister distinct. 40. & 41. & cum eo omnes Scholastici, ac S. Thomas 1. par. quæst. 23. art. 3. Suarius lib. 5. de Reprob. cap. 7. num. 4. & alij apud Ruiz disp. 38. sect. 6. num. 1. Ratio est, quia sicut prædestinatio includit voluntatem efficacem dandi salutem, & beatitudinem, sic reprobatio includit voluntatem efficacem excludendi à salute, & à beatitudine, ac in æternum damnandi propter demerita; ergo sicut salus, & beatitudo sunt effectus

prædestinationis, quia sunt effectus voluntatis saluandi, quæ includitur in prædestinatione; sic damnatio, & exclusio à salute, sunt effectus reprobationis, quia sunt effectus voluntatis damnandi, & excludendi à salute propter demerita.

8. Infertur secundò, quod licet merita, per quæ prædestinati saluantur, sint per se effectus prædestinationis, tamen demerita, & peccata, propter quæ reprobi damnantur, non sunt effectus reprobationis, vt docent communiter Scholastici cum Magistro in 1. dist. 41. cap. ultimo, & cum S. Thoma 1. par. quæst. 23. art. 3. & ultimo. Ratio est, quia ideo merita sunt per se effectus prædestinationis, quia Deus prædestinans ad beatitudinem, per se etiam intendit, & causat in prædestinatis merita, quibus consequentur beatitudinem; sed Deus reprobans non per se intendit, neque causat in reprobis peccata, & demerita, propter quæ damnantur, sed illa solum permittit; ergo demerita, & peccata non sunt effectus reprobationis. Quia tamen reprobatio est præscientia, & permissio demeritorum, propter quæ reprobi certissime damnabuntur, concedi potest demerita esse effectus, non quidem per reprobationem causatos, sed pure permittos. E conuerso iusta reprobationis damnatio propter demerita est effectus per reprobationem causatus ex suppositione demeritorum; & ex eadem ratione cætera mala pœnæ, & vniuersim omnia bona consequentia ex peccatis reprobatorum, sunt effectus reprobationis; siquidem Deus permittit peccata ex intentione talium bonorum. Vt enim dicit Augustinus lib. 1. confes. cap. 12. *Iussit Deus, & sic est, vt pœna sua sibi sit omnis inordinatus animus.* Hinc sequitur, quod sicut peccatum habituale, in quantum supra peccatum actuale addit eius moralem perseuerantiam, quæ consistit in priuatione gratiæ, seu aptitudinis ad finem, habet rationem pœnæ à Deo volitæ, sic secundum talem priuationem est effectus reprobationis, vt bene concedit Ruiz disp. 38. sect. 2. num. 4.

9. Infertur tertio, quod licet peccata ipsa non sint effectus reprobationis, tamen permissio peccatorum, in quantum est subtractio, ac negatio gratiæ, quæ negata, creaturæ rationales videntur peccaturæ, est effectus reprobationis. Ratio est, quia ideo ipsa peccata non sunt effectus reprobationis, quia non sunt effectus Dei reprobantis; sed permissio in sensu explicato est effectus Dei reprobantis, & permittentis peccata ex intentione eliciendi ex ipsis bonum iustitiæ vindicatiue in iustissima damnatione reprobatorum; ergo. Et quia etiam peccatum originale permittum fuit à Deo vidente illud fore occasionem damnationis reprobatorum, & ex intentione eliciendi ex ipso bonum iustitiæ vindicatiue, ideo etiam permissio peccati originalis fuit effectus reprobationis reprobatorum, vt docet Marsilius, Banez, Zumel, Molina, & Suar. lib. 5. de Reprob. cap. 5.

10. In-

10. Infertur quartò beneficia diuina tum naturalia, tum supernaturalia non esse effectus reprobationis formaliter considerata, sed solū reprobationis materialiter considerata. Probatur. Nam, sicut effectus prædestinationis formaliter considerata sunt salus, & beneficia, per quæ prædestinati videntur certissimè saluandi, sic effectus reprobationis sunt damnatio, & negatio beneficiorum, per quæ reprobi certissimè saluarentur, & per quorum subtractionem certissimè videntur damnandi. Quia tamen Deus eadem voluntate, qua vult reprobis negare beneficia, per quæ saluarentur, vult illis dare aliqua alia beneficia tum naturalia, tum etiam supernaturalia, per quæ possent saluari; beneficia autem collata reprobis sunt effectus huius voluntatis; ideo etiam beneficia collata reprobis sunt effectus reprobationis, non quidem formaliter, sed materialiter, & identicè considerata.

11. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas patet ex dictis n. 8. Merita enim per se intenduntur, & causantur à Deo prædestinante, ideoque sunt per se effectus prædestinationis: peccata autem, & demerita non per se intenduntur, neque causantur à Deo reprobante, sed purè permittuntur vt causanda à peccatoribus, ac proinde non sunt effectus reprobationis.

12. Ad 2. concedo maiorem, & distinguo minorem: peccata, præsertim quæ à reprobis committuntur in statu damnationis, erunt propriè, & formaliter poena peccatorum commissorum in via, nego: erunt poena consecutiua, & minus propriè, concedo: & distinguo eodem pacto consequens. Ad poenam propriam requiritur, vt intendatur, & ponatur à iudice contra voluntatem patientis; sed Deus non potest intendere, & ponere peccata; ergo peccata propriè non possunt esse poena. Poena consecutiua, & impropria est malum, quod licet iudex non intendat, neque ponat, tamen præuidet secuturum ex poena intentata, & nihilominus illud permittit, quia reus dignus est tali permissione; sed Deus licet non intendat peccata à reprobis committenda in inferno, tamen videt illa necessitate morali secutura, ex poena damnationis, subtractionis gratiæ &c. & nihilominus illa permittit, quia damnati digni sunt tali permissione; ergo &c. Sicut peccata damnatorum non sunt propriè poena, sic non sunt propriè effectus reprobationis, sed possunt dici effectus per reprobationem permitti, & ex effectibus reprobationis consequentes, vt dictum est num. 8.

13. Ad 3. & 4. nego minorem. Peccatum enim originale, & peccata personalia non sunt causa reprobationis, vt dicitur quæst. 79. ac proinde possunt esse effectus reprobationis.

14. Ad 5. nego maiorem, ac dico, quod licet beneficia, quæ Deus ita confert, vt videat prædestinatis cooperatura ad salutem, sint effectus prædestinationis formaliter considera-

tæ, tamen beneficia, quæ ita confert, vt videat reprobis cooperatura ad damnationem, non sunt effectus reprobationis formaliter, sed solū materialiter considerata. Ratio est, quia prædestinatio formaliter considerata est voluntas conferendi beneficia, per quæ prædestinati videntur saluandi; ergo beneficia, per quæ videntur saluandi, sunt effectus prædestinationis formaliter considerata. At reprobatio est voluntas negandi beneficia, per quorum negationem videntur reprobi sua culpa damnandi; voluntas autem conferendi beneficia, per quæ possint saluari, solū materialiter includitur in reprobatione, vt dictum est num. 10; ergo sola negatio beneficiorum, est effectus reprobationis formaliter considerata, beneficia verò ipsa sunt effectus reprobationis solū materialiter considerata.

QVÆSTIO LXXVII.

Virum Deus electos ad gloriam, & ad beatitudinem prædestinet ante merita finalia absolute præuisa?

1. **E**X vna parte videtur Deus electos prædestinare ad gloriam, & ad beatitudinem ante eorum merita finalia absolute præuisa: primò quia hoc expressè docuit Augustinus pluribus locis, quæ videri possunt apud Ruiz. de prædestinatione, disput. 10. sect. 2. & sequentibus.

2. Secundò, & est fundamentum Scoti, & Scotistarum, ordinatè volens prius vult efficaciter finem, deinde vult media conducentia ad talem finem; sed Deus gloriam, & beatitudinem electorum intendit vt finem, gratiam autem ad merendum, & ipsi merita vult vt media, per quæ consequantur finem beatitudinis; ergo Deus prius vult gloriam, & beatitudinem electorum, deinde vult illis dare gratiam ad merendum, & merita, ac ipsa merita præuidet vt absolute existentia.

3. Tertiò ex alia parte videtur Deus prædestinare electos ad gloriam, & beatitudinem solū post eorum merita finalia absolute præuisa. Vt enim arguit Vasquez 1. parte disp. 89. cap. 9. num. 76. stultus esset Rex, qui proponens præmium vt dandum solis legitimè certantibus, decerneret illud dare huic determinatè, antequam videret illum legitimè certaturum; sed Deus gloriam, & beatitudinem proponit vt præmium, & brauium dandum solis legitimè certantibus, & vsque in finem perseverantibus; ergo non decernit absolute dare beatitudinem vlli adulto, nisi postquam videt illos legitimè certaturos, & vsque ad finem perseveraturos.

4. Quartò si voluntas efficax dandi gloriam vt coronam antecederet merita, & eorum præuisionem, esset independens à meritis,

tis,

tis, ac proinde daretur, etiam si non darentur merita; sed repugnat, ut Deus velit dare gloriam ut coronam meritorum, etiam si non darentur merita; ergo.

5. Quinto voluntas dandi gloriam ut coronam meritorum est remunerativa, & non est pure liberalis; sed voluntas non supponens prævisionem meritorum est pure liberalis; ergo.

6. Sexto reprobatio est post demerita absolute præuisa; ergo prædestinatio est post merita absolute præuisa.

7. Septimo si Deus prædestinaret ad gloriam ante præuisa merita, adulti prædestinati non haberent libertatem ad hoc, ut finaliter peccando, amitterent beatitudinem, & damnarentur.

8. Respondeo: certum est ex Tractatu de Gratia contra Semipelagianos, quod sicut prima gratia non datur ex meritis, sed datur ut sit principium omnis meriti, sic prædestinatio, seu voluntas diuina conferendi primam gratiam non supponit præscientiam absolutam ullius meriti, cui retribuat prima gratia. Hoc supposito, in quo conueniunt omnes Catholici, quæstio est inter Scholasticos, utrum prædestinatio ad gloriam ut coronam meritorum, & finalis perseverantiæ, supponat præscientiam absolutam meritorum, & finalis perseverantiæ, an potius sit ante merita absolute præuisa; vel neque præcedat, neque subsequatur, sed sit simul cum tali præscientia.

9. Tres sunt præcipuæ sententiæ. Prima, Scoti, & Scotistarum, ac Suarii lib. 1. de Prædestinat. cap. 8. & 9. & plurium aliorum, docet prædestinationem, seu voluntatem dandi gloriam adultis, præcedere voluntatem dandi gratiam ad merendum, & ipsa merita, & a fortiori præcedere absolutam præscientiam meritorum.

10. Secunda Patris Vasquez 1. parte disp. 90. & plurium aliorum docet voluntatem dandi gratiam ad merendum, & merita, ac præscientiam absolutam meritorum finalium præcedere prædestinationem ad gloriam, seu ipsam voluntatem dandi gloriam adultis ut coronam meritorum.

11. Tertia Sententia Arrubalis, & aliorum docet, Deum in eodem signo, & eadem indivisibili volitione velle efficaciter dare gloriam ut coronam meritorum, & gratiam efficacem ad merendum, & finaliter perseverandum, ac ipsa merita, ac proinde prædestinationem, seu voluntatem efficacem dandi gratiam non præcedere, neque subsequi voluntatem dandi gratiam ad merendum, & ipsa merita.

12. Ut examinentur istæ opiniones, debet adverti, quod auctores primæ, & secundæ sententiæ supponunt Deum non omnia simul, & in eodem signo, siue instanti rationis decernere, sed aliqua decernere in signo priori, aliqua in posteriori. Non conueniunt tamen in

his signis explicandis, & ordinandis. Scotus igitur, & Scotistæ, alique satis communiter distinguunt quatuor signa, ac dicunt, quod Deus videns omnes homines propter peccatum Adæ esse reos damnationis, & esse malam quandam perditionis, in primo signo ex illa massa elegit aliquos, quos specialiter dilexit, eisque dare gloriam absolute decreuit, ac proinde prædestinavit: circa alios in hoc primo signo nihil decreuit, sed præcisive se habuit. In secundo signo decreuit prædestinatis dare gratiam, & auxilia efficacia, per quæ finaliter mererentur gloriam, ac decreuit etiam dare ipsa merita. In tertio signo per scientiam visionis vidit illos gratiæ cooperaturos, ac gloriam finaliter merituros. In quarto signo ex prævisione meritorum voluntate executiva voluit illis dare gloriam ut mercedem meritorum absolute præuisorum. Hæc signa non ponuntur ita indivisibilia, ut aliqua non possint diuidi in alia signa, ac de facto secundum signum, in quo Deus decreuit prædestinatis dare gratiam, & merita, subdiuidunt in plura signa, ita ut in primo ex.gr. decreuerit dare primam gratiam, & primum meritum: in secundo ex prævisione primi meriti decreuerit dare secundam gratiam, & secundum meritum, & sic deinceps. Suarius etiam docet, quod Deus ex directione scientiæ mediæ in primo signo habuit voluntatem per modum intentionis, qua voluit absolute, & efficaciter aliquibus dare gloriam: in secundo signo habuit voluntatem, qua voluit eis dare auxilia efficacia ad merendum, & ipsa merita finalia: in tertio signo habuit voluntatem executivam, qua ex prævisione absolutam meritorum voluit eis dare gloriam. Vasquez negat Deum in primo signo ante prævisionem absolutam meritorum habuisse voluntatem absolutam, & efficacem per modum intentionis dandi aliquibus gloriam, ac docet, quod in primo signo habuit solum voluntatem absolutam, & efficacem dandi gratiam, & auxilia congrua ad finaliter merendam gloriam; in secundo autem signo ex præscientia absoluta meritorum, & perseverantiæ finalis, habuit voluntatem efficacem dandi gloriam ut coronam meritorum. E converso auctores tertiæ sententiæ supponunt Deum omnia simul, & in eodem signo decernere, ut dictum est quæst. 69. num. 13.

13. Dicendum primò cum tertia sententia: prædestinatio, seu voluntas efficax dandi gloriam non præcedit, neque subsequitur voluntatem efficacem dandi gratiam, & auxilia congrua ad finaliter merendum, sed istæ duæ voluntates sunt simul, ac proinde Deus in eodem signo intendit efficaciter gloriam ut finem, & gratias, & auxilia ut media certissime conducentia ad talem finem.

14. Probatur. Ut enim ostensum est quæstione 69. num. 14. Deus omnia, quæ liberè decernit, simul & in eodem signo decernit; ergo simul, & in eodem signo decernit gloriam

riam vt finem, ac gratiam, & merita finalia vt media, quibus prædestinati certissimè consequantur talem finem, & si aliter decerneret, operaretur modo imperfecto, vt ibidem est ostensum.

15. Dicendum secundò: prædestinatio ad gloriam non est posituè ante, neque post præscientiam absolutam meritorum, sed est simul, & in eodem signo.

16. Probat: nam sicut in Deo scientia, necessaria omninò identificatur cum voluntate necessaria, sic scientia libera omninò identificatur cum voluntate libera, ac proindè voluntas libera dandi prædestinatis merita, & gloriam ex meritis, omnino identificatur cum scientia absoluta meritorum; ergo sicut prædestinatio ad gloriam non est posituè ante, neque post voluntatem dandi merita, sed est simul, & in eodem signo, sic non est ante, neque post præscientiam absolutam meritorum, quæ omnino identificatur cum voluntate dandi merita. Iuxta sententiam dicentem præscientiam meritorum esse post voluntatem dandi merita, dicendum esset prædestinationem esse ante absolutam præscientiam meritorum.

17. Dixi prædestinationem non esse posituè ante præscientiam absolutam meritorum. Potest enim admitti, quod sit ante negatiuè, hoc est quod Deus prædestinet ad gloriam, absque eo quod ante absolutè præsciuerit merita, licet neque præsciat post, sed in eodem signo. Plures porro ex antiquis, dum dicunt Deum prædestinasse ante merita absolutè præuisa, loquuntur de hac prioritate negatiua. Dixi rursus Deum prædestinare ante merita absolutè præuisa. Vt enim dixi quæst. 68. n. 4. Deus ad omnia sua decreta libera dirigitur à tota sua scientia media; ergo etiam ad decretum prædestinatiuum dirigitur à scientia media meritorum conditionatè futurorum, ac proindè prædestinat post merita conditionatè præuisa per scientiam mediam. Adde sententiam traditam esse Sancti Augustini, & Sancti Thomæ. Senim Augustinus lib. de bono perseverantiae, cap. 14. dicens, quod *Prædestinatio est præscientia, & preparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicunque liberantur*, indicat Deum simul præscire, & velle dare beneficia, quibus prædestinati consequantur liberationem, & salutem, & ipsam liberationem, & salutem. S. Thomas 1. p. quæst. 19. art. 5. in corpore dicit. *Deus autem sicut uno actu omnia in sua essentia intelligit, ita uno actu vult omnia in sua benedictione. Unde sicut in Deo intelligere causam non est causa intelligendi effectus, sed ipse intelligit effectus in causa, ita velle finem, non est ei causa volendi ea, quæ sunt ad finem, sed tamen vult ea, quæ sunt ad finem, ordinari in finem. Vult ergo esse hoc propter hoc, sed non propter hoc vult hoc; ergo S. Thomas expresse docet Deum eodem actu velle finem, ac media, ac proindè eodem actu velle gloriam vt finem, & merita vt media, quæ est nostra sententia.*

18. Ad 1. Augustinus, dum videtur docere Deum prædestinasse ad gloriam ante merita absolutè præuisa, loquitur de prioritate negatiua. Adde dici posse prædestinationem esse priorem præscientia prioritate non virtuali intrinseca, sed rationis purè extrinseca, & ex nostro modo concipiendi: siquidem nos concipimus, quod prius velit dare merita, deindè videat illa vt absolutè posita, & existentia.

19. Ad 2. Argumentum Scoti propositum, & solutum est quæst. 69. num. 22. vbi ostensum est, quod ordinatè volens ordine conueniente sapientiæ infinitæ, non prius, sed simul debet velle finem, & omnia media conducentia ad finem.

20. Ad 3. distinguo maiorem: stultus esset Rex, qui proponens præmium vt dandum solis legitimè certantibus, decerneret huic dare determinatè, antequam neque absolutè, neque conditionatè videret hunc legitimè certaturum, concedo: antequam videret absolutè, sed videret conditionatè, nego; concedo minorem; & distinguo eodem pacto consequens. Si Rex antequam proponeret præmium, conditionatè videret, quod si proponeret tale præmium, & daret talia arma &c. hic determinatè legitimè certaret, & præmium mereretur, prudenter posset simul proponere præmium, ac decernere illud dare huic, quem conditionatè vidisset legitimè certaturum; sed Deus proponens beatitudinem vt præmium meritorum, supponitur iam per scientiam mediam vidisse, quod aliqui, si det illis talia auxilia, legitimè certabunt, & beatitudinem merebuntur; ergo.

21. Ad 4. distinguo antecedens: voluntas efficax dandi gloriam vt coronam esset independens à meritis, & non esset connexa essentialiter cum meritis, nego; & esset essentialiter connexa cum meritis, concedo; & nego consequentiam. Voluntas efficax dandi gloriam est quidem independens à meritis, sed est connexa cum meritis; sed quod est independens ab alio, si sit connexum cum illo vt causa cum effectus, non daretur sine illo; ergo voluntas dandi gloriam non daretur, si non darentur merita. Confirmatur: nam ex eo, quod Pater æternus sit independens à Filio, non sequitur, quod daretur, etiam si non daretur Filius. Rursus voluntas gloriæ etiam per aduersarios est independens à gloria, & tamen quia est connexa cum gloria, non daretur, si non daretur gloria. Debet aduerti, quod licet voluntas dandi gloriam sit independens à meritis absolutè existentibus, tamen vult, vt gloria sit dependenter à meritis absolutè existentibus, vt explicatum est quæst. 69. n. 28. in resp. ad primum.

22. Ad 5. concedo maiorem, & nego minorem. Voluntas gloriæ dicitur remuneratiua, non quia ipsa sit remuneratio meritorum, sed quia vult dare gloriam vt remunerationem meritorum; sed ad hoc sufficit, vt gloria supponat

ponat merita, & causetur à meritis, non requiritur, vt voluntas ipsa supponat præscientiam meritorum, & causetur à præscientia; ergo. Sed hæc magis explicata sunt quæstione 69. num. 30. in resp. ad 6.

33. Ad 6. respondebitur quæst. 78. proximè sequenti, in qua examinabitur, vtrum Deus reprobet ante demerita finalia absolute præiussa.

24. Ad 7. ex eo, quod si adulti prædestinarentur ante præiussa demerita, non haberent liberatem ad hoc, vt finaliter peccando, damnarentur, respondebitur quæst. 86. in qua expresso agitur de concordia libertatis cum diuina prædestinatione.

QVAESTIO LXXVIII.

Virum Deus reprobet ante, vel post demerita finalia absolute præiussa?

1. **V**idetur Deus (saltem positivè non reprobare, nisi post demerita finalia absolute præiussa, primò quia reprobatio positiva est actus, quo Deus reprobum vult æternis supplicijs addicere; sed Deus neminem vult æternis supplicijs addicere, nisi propter peccata absolute præiussa; ergo. Probatur minor: Matth. enim 15. Christus dicit: *Ita maledicti in ignem æternum: Esurivi enim, & non dedistis mihi manducare &c;* ergo ante decretum damnationis supponitur præiussio peccatorum.

2. Secundò eatenus Deus potest prædestinare ad gloriam, absque eo quod ante præiuderit absolute merita, quatenus prædestinando potest etiam per auxilia gratiæ facere, vt prædestinatus mereatur gloriam; sed reprobandò non potest facere, vt reprobis peccet, & peccando mereatur damnationem, & æterna supplicia; ergo.

3. Tertiò Augustinus lib. 3. aduersus Iulianum, cap. 19. dicit: *Bonus est Deus: iustus est Deus: potest sine bonis meritis liberare, quia bonus est: non potest sine malis meritis damnare, quia iustus est.* Idem Augustinus lib. de Gratia, & lib. arbitrio, cap. 23. dicit. *Deus reddit mala pro malis, quia iustus est: bona pro malis, quia bonus est: bona pro bonis, quia bonus, & iustus est: solus non reddit mala pro bonis, quia iniustus non est;* ergo Deus nemini potest velle malum damnationis, nisi ante præiuderit malum culpæ.

4. Respondeo, quod auctores, qui dicunt Deum non omnia simul, & in eodem signo discernere, satis communiter asserunt, quod Deus negativè reprobet ante præiussa demerita, positivè autem reprobet post præiussa demerita, ac signa sic ordinant. In primo signo ante præiussionem absolutam meritorum, ac demeritorum Deus voluntate quadam generali, & communi prædestinat, ac reprobis, decernit dare gloriam omnibus, qui illam finaliter meruerint, & dare omnibus adultis auxilia sufficientia ad gloriam mereandam. In secundo si-

gno voluntate speciali eligit quosdam specialiter dilectos, eisque dare gloriam absolute decernit; alios autem non eligit, sed circa illos præiussivè se habet, & sic ante præiussionem absolutam demeritorum negativè reprobet, hoc est non eligit ad gloriam. In tertiò signo ex directione scientiæ mediæ prædestinatis confert auxilia, quibus videt illos finaliter perseveraturos in gratia, & sic gloriam merituros: negativè reprobis confert auxilia, quibus videt illos non finaliter perseveraturos in gratia, sed morituros in peccato mortali, & sic merituros damnationem. In quarto signo videt prædestinatos perseveraturos in gratia, & gloriam finaliter merituros: ceteros autem negativè reprobatis non perseveraturos in gratia, sed finaliter perseveraturos in peccato mortali, & sic merituros æternam damnationem. In quinto signo post præiussa finalia demerita decernit morituros in peccato mortali æternis supplicijs addicere, & sic eos positivè reprobet.

5. Dicendum primò contra hanc, & alias opiniones supponentes Deum non omnia simul, & in eodem signo discernere: Deus non ante, neque post, sed simul, & in eodem signo decernit aliquibus dare auxilia, cum quibus videt illos peccaturos, & finaliter perseveraturos in peccato mortali, & sic merituros æterna supplicia, & simul decernit illos æternis supplicijs addicere propter demerita, quæ vult permittere. Probatur. Ex dictis enim, quæstione 69. Deus omnia, quæ decernit, simul, & in eodem signo decernit, & alius modus discernendi importat imperfectionem Deo repugnantem; ergo.

6. Dicendum secundò: reprobatio non est ante, neque post absolutam præiussionem demeritorum, sed est simul. Probatur, nam vt dictum est quæst. 77. num. 16. sicut voluntas dandi prædestinatis merita finalia omnino identificatur cum præscientia absoluta finalium meritorum, sic voluntas permittendi demerita finalia omnino identificatur cum præscientia absoluta demeritorum; ergo Deus in eodem signo, in quo vult permittere demerita, videt illa vt absolute futura; sed in eodem signo, in quo vult permittere demerita finalia, vult eos, qui finaliter merebuntur damnationem, æternis supplicijs addicere, & sic positivè reprobet; ergo præscientia demeritorum finalium, & positivè reprobatio sunt in eodem signo, ac proinde præscientia neque est ante, neque post reprobationem positivam.

7. Quæres, vtrum possimus in Deo distinguere varios actus, puta voluntatem generalem saluandi omnes, & dandi omnibus auxilia sufficientia; & voluntatem efficacem saluandi quosdam, & dandi illis auxilia efficacia, & merita, ac finalem perseverantiam; reprobationem negativam quorundam; voluntatem dandi negativè reprobatis auxilia, cum quibus videt illos peccaturos, & morituros in pecca-

Gg

to

to mortali, ac sic permittendi, ut moriantur in peccato mortali; prauisionem mortis in peccato mortali; ac demum reprobationem positivam, seu voluntatem miseros illos æternis supplicijs addicendi.

8. Respondeo, quod possumus hos actus in Deo distinguere ex nostro modo concipiendi, sed ita, ut corrigentes modum imperfectum concipiendi, asseramus Deum hæc omnia simul, & in eodem signo decernere, non autem ita, ut vnum decernat prius, aliud posterius, & ut decernendo vnum ex his, maneat veluti suspensus ad alia decernenda, ac decretum circa illa differat in aliud signum. Sicut ergo in Deo distinguimus ratione nostram sapientiam, bonitatem, iustitiam, misericordiam, sed ita, ut corrigentes nostrum modum concipiendi asseramus hæc omnia in Deo totaliter identificari; sic licet in Deo distinguamus plures actus, debemus modum concipiendi corrigere, & asserere Deum hæc omnia simul decernere. Addo Suarium Tomo 2. de Gratia, cap. 53. num. 20. expressè docere ordinem intentionis in Deo solum nostro modo intelligendi distingui ab ordine executionis, licet Deus vno actu indivisibili omnia decernat, ac proinde non videri contrarium nostræ sententiæ.

10. Confirmatur, nam si Deus in eo signo, in quo eligit ad gloriam omnes prædestinatos, præcisiuè se habet ad alios, ac illos positiuè non excludit à beatitudine, sed remanet indifferens ad illos in signis posterioribus efficaciter eligendos, cur deinde contingit, ut nullum eorum ad beatitudinem efficaciter eligat, nulli det finalem perseverantiam in gratia, sed omnes permittat finaliter perseverare in peccato mortali, ac deinde positiuè reprobet? ergo signum est, quod Deus in eo signo, in quo eligit omnes prædestinatos, præcisiuè, & indifferenter se habeat ad omnes reprobos.

11. Ad 1. concedo maiorem, & distinguo minorem; Deus neminem vult æternis supplicijs addicere, nisi propter peccata absolutè præuisa in eodem signo, concedo; in signo priori, nego; & nego consequentiam. Ut Deus velit addicere æternis supplicijs propter peccata absolutè præuisa, sufficit, ut illa prævideat in eodem signo, non requiritur, ut prævideat in signo priori; sed Deus in eodem signo, in quo vult permittere peccata reprobis, prævidet illos finaliter peccaturos; ergo.

12. Ad 2. distinguo maiorem; eatenus Deus potest prædestinare ad gloriam, absque eo quod ante præviderit merita, quatenus prædestinando, potest per auxilia gratiæ præcisè facere, ut prædestinatus mereatur gloriam, nego; quatenus per auxilia gratiæ potest præcisè facere, vel permittere, ut prædestinatus mereatur gloriam, concedo; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Si fingamus, quod Deus per auxilia gratiæ non

posset facere, sed solum permittere, ut quis mereatur gloriam, & videret, quod si hoc permitteret, ille mereretur gloriam, posset illum prædestinare ad gloriam, absque eo quod ante prævidisset merita absolutè, sed solum conditionatè; sed Deus dando auxilia, cum quibus videt aliquos finaliter merituos æterna supplicia, potest permittere, ut illi mereantur æterna supplicia; ergo potest illos velle damnare ad æterna supplicia propter demerita, absque eo quod illa præviderit absolutè.

13. Ad 3. Augustinus docet Deum posse aliquem liberare à peccato, & à massa perditionis, absque eo quod prævideat bona merita, quibus meruerit talem liberationem, eo pacto, quo de facto Sanctum Paulum liberavit à peccato infidelitatis, absque eo quod præcesserint bona merita, cum præcesserint mala merita; siquidem immediatè ante liberationem persequeretur Ecclesiam Dei; at neminem potest damnare, absque eo quod damnationem præcedant mala merita. Hoc autem totum nos concedimus. At non dicit Augustinus ante ipsam voluntatem damnandi debere præcedere præscientiam absolutam meritorum. Similiter Augustinus dicit Deum, quia bonus est, dare bona pro malis præcedentibus, eo pacto, quo Sancto Paulo pro malo præcedente infidelitatis, & persecutionis Ecclesiæ dedit bonum conversionis, & iustificationis; at nemini dare mala pro bonis, ita ut merenti bonum salutis e. g. det malum damnationis, quod totum nos concedimus, ac solum dicimus, quod ut Deus alicui velit dare malum damnationis, sufficit, ut in eodem signo prævideat præcessurum malum peccati finalis, ac merita ipsius damnationis.

QVÆSTIO LXXIX.

Utrum prædestinatio, ac reprobatio ex parte actus diuini, vel ex parte effectuum cadant, vel possint cadere sub meritum, aut demeritum?

S. Th. q. 23. a. 5.

1. **P**rimò videntur adulti prædestinati mereri suam prædestinationem. Qui enim potest impedire suam prædestinationem, & illam non impedit, meretur suam prædestinationem; sed adulti prædestinati possunt non perseverare usque in finem, & sic impedire suam prædestinationem, & perseverando usque in finem, illam non impediunt; ergo.

2. Secundò videntur à fortiori reprobi mereri suam reprobationem. Nam qui potest impedire suam reprobationem, & non impedit, meretur suam reprobationem; sed adulti reprobi non peccando finaliter, possunt impedire suam reprobationem, & dum finaliter peccant, illam non impediunt; ergo.

3. Ter.

3. Tertiò merita finalia vt conditionatè præuisa sunt causa, vt Deus prædestinet: demerita finalia vt conditionatè præuisa sunt causa, vt Deus reprobet; ergo merentur prædestinationem, & reprobationem.

4. Respondeo, quod ex dictis quæstione 58. actus liber voluntatis, quo Deus prædestinat, & reprobat, identificatur cum diuinæ essentia omnino necessaria, sed applicatur per applicationem non necessariam extrinsecam Deo. Certum igitur est prædestinationem, in quantum est actus identificatus cum diuinæ essentia, non posse cadere sub meritum, vel demeritum. Solum igitur queritur, vtrum applicatio contingens, qua vltimò compleretur prædestinatio, ac reprobatio, & effectus prædestinationis, ac reprobationis possint cadere sub meritum, vel demeritum.

5. Dicendum primò: prædestinatio, ac reprobatio ex parte actus diuini vt liberè applicati non possunt cadere sub meritum, neque sub demeritum.

6. Probat: nam meritum sicut non potest mereri se ipsum, sic non potest mereri, vt Deus velit ponere ipsum meritum, vel auxilia, per quæ ponatur ipsum meritum, ideoque est axioma commune, quod principium meriti non potest cadere sub meritum; sed vt dictum est quæstione 77. numer. 13. prædestinatio est actus, quo Deus vult prædestinatis dare salutem, & omnia merita, & vniuersim omnia beneficia, per quæ videt, quod certissime saluabuntur, ac proinde prædestinatio est primum principium omnis meriti; ergo prædestinati non possunt mereri suam prædestinationem, ac prædestinatio non potest cadere sub meritum. Ex proportionali ratione sicut demeritum non potest mereri se ipsum, sic non potest mereri, vt Deus velit permittere ipsum demeritum, ac proinde nemo potest mereri negationem gratiæ, ex qua sequatur ipsum demeritum; sed reprobatio est voluntas permittendi omnia demerita, negando gratiam, ex qua vitarentur; ergo &c. Huc spectant verba Apostoli ad Romanos 9. *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid egissent boni, vel mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui: quia nimirum neque prædestinatus meretur prædestinationem, quæ appellatur dilectio, neque reprobatus meretur reprobationem, quæ vocatur odium.*

7. Dices: merita, ac demerita vt conditionatè præuisa per scientiam mediam possunt Deum mouere ad hoc, vt velit illa absolute ponere, vel permittere; sed hoc sufficit, vt merita, ac demerita conditionatè præuisa mercantur se ipsa vt absolute ponenda; ergo &c.

8. Respondeo, distingo maiorem: merita, ac demerita vt conditionatè præuisa possunt Deum mouere in ratione causæ meritorie ad hoc, vt velit ponere ipsum meritum; nego: possunt mouere in ratione finis, & obie-

cti, concedo maiorem; nego minorem, & consequentiam. Finis qui, & meritum habent oppositum modum cauendi. Nam finis qui cognitus vt possibilis, & vt conditionatè futurus, si ponantur media, mouet ad volendum absolute ponere ipsum finem, & media effectiua finis: e. g. sanitas cognita vt possibilis, & vt absolute ponenda, si ponantur media, mouet ad volendum ponere absolute ipsam sanitatem, & media effectiua sanitatis, & in ista motione, qua finis mouet ad ponenda media, vt finis sit, consistit causalitas finis. Meritum è conuerso cognitum vt absolute ponendum mouet ad ponendum præmium, & causalitas meritoria consistit in hoc, vt præmium ponatur, quia meritum videtur absolute existens; sed merita cognita vt possibilis, & vt conditionatè ponenda mouent Deum ad volendum absolute ponere ipsa merita, & auxilia gratiæ, quæ causent ipsa merita, quæ auxilia dantur, non quia merita sunt, sed vt merita sint; ergo merita vt conditionatè præuisa possunt causare finaliter suam existentiam absolutam, & media hoc est auxilia gratiæ, sed non possunt causare meritorie suam existentiam absolutam, & auxilia gratiæ.

9. Confirmatur: nam vt merita causarent meritorie seipsa, & auxilia gratiæ, & voluntate ponendi merita, deberet Deus, quia merita iam sunt, velle ponere ipsa merita, & auxilia ad merendum: sed hoc manifestè implicat; ergo. Proportionaliter vt demerita mererentur voluntatem permittendi ipsa demerita, deberet Deus quia demerita sunt, velle permittere vt sint, siquidem in hoc consistit causalitas demeritoria. Hinc rejicitur error Semipelagianorum, qui vt refert Augustinus lib. 4. de Prædest. Sanctorum cap. 12. & lib. de Bono perseuerantiæ cap. 9. dixerunt merita vt conditionatè præuisa mereri auxilia ad merendum. De ratione enim meriti est, vt quia ipsum absolute est, ponatur præmium, non autem è conuerso detur præmium, vt meritum absolute sit: sed auxilia gratiæ dantur, vt meritum sit, non quia meritum est; ergo meritum causat auxilia gratiæ finaliter, non autem meritorie, ac proinde non meretur, nec potest mereri auxilia gratiæ, quibus ponatur ipsum meritum.

10. Dicendum secundò: effectus totalis prædestinationis non cadit, neque potest cadere sub meritum, sed datur omnino gratis. Probat: nam effectus totalis prædestinationis est collectio omnium beneficiorum, quibus prædestinati consequuntur salutem, & comprehendit omnia merita, & primam gratiam ad merendum; ergo &c.

11. Hinc sequitur, quod neque Christus potuit mereri nostram prædestinationem quoad eius effectum totalem. Ratio est, quia effectus totalis nostræ prædestinationis includit omnia beneficia, per quæ prædestinati saluantur; sed inter hæc beneficia includitur ipse Christus, ipsa incarnatio, & omnia merita

Christi; Christus autem non potuit mereri seipsum, incarnationem, & omnia sua merita; ergo &c. Rursus neque primus effectus partialis prædestinationis potest cadere sub meritum. Probatur, quia primus effectus prædestinationis est prima gratia ad merendum; sed hæc prima gratia non potest cadere sub meritum, cum sit principium omnis meriti; ergo.

12. Dicendum tertio: gloria, & secunda gratia ad merendum potest cadere sub meritum. Probatur; nam gloria cum sit corona iustitiæ cadit sub meritum de condigno, iuxta illud Apostoli secunda ad Timoth. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ*. Rursus per merita antecedentia possumus de congruo mereri gratiâ ad obtinenda merita consequentia, etiam finalem perseverantiam, iuxta illud Augustini de Bono Perseuerantiæ, cap. 6. ubi de perseverantia finali dicit. *Hæc Dei donum suppliciter emergere potest, sed cum datum fuerit, contumaciter amitti non potest*.

13. Si quærat, utrum per actus bonos naturales possimus de congruo mereri primam gratiam ad merendum, & ad exercenda opera supernaturalia; respondeo negativè ex dicendis in tractatu de gratia.

14. Dicendum quarto: proportionaliter effectus totalis reprobationis non potest cadere sub demeritum. Probatur; nam effectus totalis reprobationis est tota negatio beneficiorum, per quæ reprobis saluaretur, includens etiam negationem gratiæ, per quam Deus videt, quod reprobis vitaret omnia demerita; sed reprobis non potest mereri totam illam negationem; siquidem non potest mereri negationem gratiæ, per quam vitaret omnia demerita, etiam si per primum demeritum possit mereri privationem gratiæ, per quam vitaret demerita posteriora; ergo &c.

15. Ad 1. nego maiorem. Sicut licet homo possit non mereri, ac proinde possit impedire suum meritum, non sequitur, quod possit mereri suum meritum, alioquin meritum posset mereri se ipsum: sic licet homo possit impedire suam prædestinationem, quæ est voluntas dandi homini omnia merita, non sequitur, quod possit mereri suam prædestinationem. Ratio est, quia sicut meritum non potest mereri se ipsum, sic non potest mereri, ut Deus velit ponere ipsum meritum.

16. Ad 2. nego similiter maiorem. Sicut enim homo licet possit non peccare, ac non mereri, ac proinde possit impedire suum demeritum, tamen non potest peccando demereri ipsum suum demeritum, alioquin meritum mereretur se ipsum; sic non potest peccando mereri, ut Deus permittat illud ipsum peccatum, & demeritum: sed reprobatio est voluntas permittendi omnia demerita; ergo.

17. Ad 3. distingo maiorem: merita finalia, ut conditionatè præuisa sunt causa finalis, ut Deus prædestinet, concedo; sunt causa

meritoria, ut Deus prædestinet, nego; & nego consequentiam. Deus videns merita, & gloriam dandam propter merita, prædestinat ad merita, & ad gloriam, ut sint merita, & gloria, non quia gloria, & meritum sunt; ergo merita ut conditionatè præuisa sunt causa finalis, non autem meritoria prædestinationis, ut magis explicatum est num. 8. & 9. Demerita ut conditionatè præuisa non sunt quidem causa finalis reprobationis, siquidem Deus non reprobat, ut habeat demerita, & damnationem, sed neque sunt causa meritoria reprobationis. Ut enim essent causa meritoria reprobationis, Deus deberet reprobare, quia demerita absolutè sunt; sed non reprobat, quia demerita absolutè sunt; ergo demerita non sunt causa meritoria reprobationis; ergo solum sunt conditio, ut Deus reprobandus, permittat demerita, cum Deus si non prævideret demerita ut conditionatè futura, illa non permitteret, nec posset permittere.

QVAESTIO LXXX.

Utum, & qua prædefinitione Deus prædestinat efficaciter actus liberos honestos creaturarum?

1. **V**idetur Deus non prædefinire, sed solum præscire nostros actus liberos honestos; primo quia Damascenus lib. 2. de Fide cap. ultimo dicit. *Opera pretium est agnoscere omnia præscire Deum, non autem omnia prædefinire, neque prædestinare. Præscit enim ea, quæ in nobis, non autem prædestinat hæc*. Lib. etiam contra Manichæos dicit. *Quæ cum ita sint, Deus ea, quæ voluntariè à nobis futura sunt, hoc est ea, quæ in potestate nostra sita sunt, nimirum virtutem, & vitium præscit, ea demum præfinit, quæ in arbitrio nostro minimo consistunt; ergo iuxta Damascenum Deus actus liberos etiam honestos solum præscit, non autem prædestinat*.

2. Secundo si Deus prædefiniret nostros actus liberos, eo ipso tales actus non essent nobis liberi; ergo &c.

3. Respondeo. quod idem est quærere, utrum Deus prædestinat, seu præfinit actus liberos, & honestos creaturarum, ac quærere, utrum Deus ab æterno efficaciter statuerit, ac decreverit, ut creaturæ faciant actus liberos, & honestos, e. g. utrum Deus ab æterno non solum præsciverit. Sanctum Paulum conuertendum, sed etiam decreverit efficaciter, ut conuerteretur.

4. Aliqui, quos tacito nomine refert Vasquez 1. p. disp. 99. cap. 5. n. 32. dixerunt Deum ab æterno non efficaciter decrevisse actus liberos creaturarum determinatè, & in singulâri, sed solum indeterminatè, vagè, & in genere; e. g. Deus non decrevit determinatè, ut Sanctus Paulus converteretur, sed solum decrevit, ut vocatus faceret quod veller, paratus concurrere ad actum, ad quem Sanctus Paulus

ius

lus se liberè determinaret. Fundamentum fuit, quia patet ex prædeterminatione auferri libertatem actibus prædeterminatis.

5. Dicendum cum communi sententia: Deus ab æterno non solum præsciuit, sed etiam prædeterminavit, & efficaciter decrevit determinare, & in particulari cum omnibus suis circumstantiis omnes actus liberos, & honestos creaturarum. Pro hac sententia Ruiz de Providentia disput. 7. cap. 2. citat Sanctum Thomam, Sanctum Bonaventuram, Scotum, & omnes penè antiquos Scholasticos, & ex recentioribus Bellarm. lib. 1. de gratia, & libero arbitrio, cap. 12. Molinam 1. p. quæst. 14. artic. 13. disput. 14. & 18. Suarezium 3. p. disput. 37. sect. 3. lib. 3. de Auxilijs cap. 16. Vasquez 1. p. disput. 87. cap. 1. & disp. 99. cap. 5. Arrubalem 1. p. disput. 63. & 66. & alios.

6. Probatur primò auctoritate. Nam Patres docent Deum ab æterno præscisse omnia nostra opera, non solum bona, sed etiam mala, opera autem mala solum præscisse, non autem prædeterminasse, opera bona non solum præscisse, sed etiam prædeterminasse, hoc est efficaciter decrevisse; ergo. Probatur antecedens, asserendo loca Patrum, Prosper ad cap. Gallorum, resp. 15. *Dubium non est sine ulla temporali differentia Deum, & præscisse simul, & prædeterminasse quæ ipse erant auctore facienda, vel quæ malis meritis imputarentur iudicio retribuenda, præscisse autem tantummodo, & non prædeterminasse, quæ non ex ipso erant causam operationis habitura; sed de fide est ex tractatu de Gratia omnes actus bonos, & honestos fieri Deo auctore; ergo Deus prædeterminat actus bonos.* Hæc verba Prosperi refert, & approbat Fulgentius lib. 1. ad Monimum, & in eandem sententiam præter alia plura cap. 24. dicit: *Deus itaque omnia opera hominum sine bona, sine mala præsciuit, quia eum latere nihil potuit; sed sola bona prædeterminavit, quæ se in filijs gratis facturum esse præsciuit.* Et paulo post subiungit: *Præsciuit enim omnes hominum voluntates, & malas, & bonas; prædeterminavit autem solum bonas.* Et cap. 29. propè finem dicit: *Puto in his dictis Augustini evidenter ostensum bona opera sua Deum prædeterminasse; sed nostri actus boni sunt opus Dei, iuxta illud Apostoli: Qui capit in vobis opus bonum perficiet; ergo Deus prædeterminavit, hoc est efficaciter decrevit omnes actus bonos creaturarum.* Libro etiam ad Monimum, cap. 74. dicit: *At primo totius bonæ voluntatis initium ab illa sempiterna Trinitate, quæ unus solus, & verus est Deus, & prædeterminatum conficimur, & datum; ergo Fulgentius docet omnia bona opera, ac ipsum initium bonæ voluntatis à Deo fuisse prædeterminatum, siue efficaciter decretum, ac prædeterminatum.* Videri possunt alij Patres apud Ruiz de Provid. disp. 9. sect. 3. & sequentibus.

7. Probatur secundò conclusio ratione. Nam Deus est prima causa per se, & ex intentione efficaci omnis boni; ergo omne id, quod est simpliciter, & absolute bonum, Deus causat per se, & ex intentione, ac voluntate effi-

caci illud causandi; sed actus liberi, & honesti creaturarum sunt simpliciter, & absolute boni; ergo. Hæc ratio desumpta est ex Patribus citatis, & præsertim ex Fulgentio lib. 1. ad Monimum, cap. 14. ubi tradit hanc regulam, ut illa dicamus à Deo prædeterminata, quæ iusta, & bona sunt, ac proinde Deo digna; illa autem, in quibus non inveniuntur bonitatem, dicamus solum fuisse præscita.

8. Inferitur Deum non solum de facto prædeterminare omnes actus bonos, & honestos, sed etiam implicare contradictionem, ut deatur aliquis actus bonus, & honestus, qui à Deo non prædeterminatur. Ratio est, quia nullum bonum simpliciter dari potest, quod non procedat à Deo tanquam à causa per se, & ex intentione; sed ut Deus causet per se, & ex intentione, debet causare ex voluntate efficaci talis boni; ergo. Confirmatur, nam si non potest in homine nasci capillus absque eo, quod Deus efficaciter velit illum nasci, multo minus potest in creatura rationali oriri actus liberi bonus, & honestus, absque eo, quod Deus efficaciter velit, & prædeterminet talem actum.

9. Hinc primò rejiciuntur aliqui, qui dixerunt Deum de facto prædeterminare omnes actus bonos, sed potuisse de potentia absoluta relinquere, ut fierent absque prædeterminatione. Secundo rejiciuntur illi, qui dixerunt de facto aliquos actus bonos fieri, Deo illos prædeterminante, aliquos fieri, absque eo quod prædeterminantur. Ex his Durandus in 1. dist. 47. q. 1. num. 6. docuit esse probabile quosdam actus moraliter bonos à Deo non prædeterminari, quod latius, firmitusque tradit Antonius à Corduba lib. 1. quæstionarij, quæst. 55. dub. 10. Suarez etiam lib. 2. de Auxilijs cap. 7. num. 11. & sequentibus, & lib. 3. cap. 17. num. 15. docet non esse prædeterminatos à Deo actus moraliter bonos, quando nec ad vitam æternam profunt, nec specialiter deseruiunt ad aliquem specialem finem providentiæ. Non deseruiunt etiam aliqui, qui dixerunt actus bonos prædeterminatos à Deo prædeterminari, actus bonos reprobos non prædeterminari. Contra omnes istas opiniones auctoritatibus, & rationibus allatis ostenditur, omnes omnino actus moraliter bonos, tum naturales, tum supernaturales, tum prædeterminatos, tum reprobos à Deo prædeterminari. Videri potest Ruiz de Provid. disp. 9. sect. 1. & sequentibus.

10. Posito, quod Deus ab æterno prædeterminat determinatè omnes, & singulos actus liberos moraliter bonos, quæritur, utrum talis prædeterminatio ordine naturæ sit prior, vel posterior actu libero, vel potius illum comitetur.

11. Primò Catherinus opusc. de Præscientia, & Providentia Dei, cap. ultimo, & alij relati à Vasquez 1. p. disp. 99. cap. 5. nu. 28. dixerunt prædeterminationem divinam esse consequentem actum liberum, eiusque præscientiam absolutam, ita ut prius natura Deus videat liberum arbitrium existens à Deo motum

se

se liberè determinare ad actum, deinde actum prædefinire, & decernat ad illum concurrere.

12. Reijcitur hæc opinio, primò, quia sequeretur, quod non ideo peccator conuertitur, quia Deus vult illum conuètere, sed ideo Deus vult peccatorem còuètere, quia videt illum conuerti; sed hoc licet concedatur ab aduersarijs, est absurdum, & valdè derogat gratiæ diuinæ; ergo.

13. Secundò si prius liberum arbitrium se determinaret ad actum, deinde Deus concurreret, & prædefiniret actum, Deus daret auxilium post bellum. Rursus Deus non faceret, vt faciamus, sed liberum arbitrium faceret, vt Deus concurreret.

14. Tertiò nullus datur concursus causæ secundæ ad actum liberum, qui simul, & indiuisibiliter non sit à Deo; ergo non potest intelligi, quod in aliquo signo concurrat ad actum liberum causa secundæ, in quo ad illum non concurrat Deus.

15. Secundò Vasquez l.p. disput. 99. cap. 6. & 7. docet decretum efficax, quo Deus vult actus liberos moraliter bonos, nec esse prius, nec posterius natura actibus bonis, sed esse purè concomitans, ac proinde Deum prædefinire actus bonos prædefinitione priori quidem æternitate, sed natura concomitante actus bonos. Fundamentum est, quia existimat decreta libera Dei compleri per ipsas res volitas; ergo prædefinitio efficax actus liberi completer per ipsum actum liberum; sed actus liber non præcedit, neq; subsequitur se ipsum; ergo prædefinitio efficax actus liberi non est prior, neque posterior actu libero, sed ipsum purè comitatur, ac proinde simul natura. Deus, & creatura se liberè determinant ad actum liberum. Confirmat, nam existimat prædefinitionem antecedentem absolutam, auferre libertatem actui prædefinito; ergo prædefinitio non potest esse antecedens, sed debet esse purè concomitans actum liberum.

16. Reijcitur: nam sicut potentia proxima faciendi actum liberum est prior natura ipso actu libero, sic decretum dandi voluntati potentiam proximam faciendi actum liberum, est prior natura ipso actu libero; sed Deus in eodem signo, in quo ex directione scientiæ mediæ, qua videt, quod si dederit talem potentiam proximam, sequeretur actus liber moraliter bonus, decernit ponere talem potentiam proximam, decernit simul ponere actum bonum, illumque efficaciter prædefinit: Deus enim omnia simul, & in eodem signo decernit, vt dictum est quæst. 69. ergo prædefinitio efficax actus liberi est prior natura, quam actus liber, ac proinde non est purè concomitans. Falsum porro est decreta Dei libera compleri per ipsa obiecta volita, vt dictum est quæst. 58. ac proinde corrumpit præcipuum fundamentum, quo vtitur Vasquez. Prædefinitio licet sit antecedens physicè, tamen est aliquo pacto consequens intentionaliter actum liberum, ideoque non aufert illi libertatem, vt

magis; explicabitur quæst. 86.

17. Tertiò alij docuerunt prædefinitionem, seu decretum efficax, quo Deus vult nostros actus liberos honestos, ita esse priorem natura actibus liberis, vt non dirigatur à scientiæ mediæ.

18. Reijcitur hæc opinio: nam si prædefinitio ita est prior actu libero, vt non dirigatur à scientiæ mediæ de tali actu vt conditionatè secuturo, actus sequitur ex tali prædefinitione necessitate omnino antecedenti, quæ aufert libertatem actui, vt magis explicabitur q. 81.

19. Quintò Authores Societatis satis communiter docent prædefinitionem, qua Deus efficaciter vult actus liberos honestos, dirigi à scientiæ mediæ de actibus liberis vt conditionatè futuris, ideoque ita esse priorem natura actibus liberis, vt sit etiam aliquo pacto posterior saltè intentionaliter, & ideo non aufert libertatem; & hæc opinio est vera: & probatur ex impugnatione aliarum sententiarum, ac magis explicabitur quæst. 86.

20. Verum ex laudioribus Societatis, qui docent Deum ex directione scientiæ mediæ prædefinire actus liberos prædefinitione, quæ sit prior natura actibus prædefinitis; Suarius, & alij asserunt Deum in priori signo per modum intentionis prædefinire ipsum actum liberum, puta còuersionem peccatoris; in signo posteriori decernere auxilia gratiæ, per quæ conuertatur. Alij è conuerso cum Molina in concordia, quæst. 23. art. 1. & 2. disput. 2. & art. 5. disput. 1. membro 8. docent Deum in eodem signo simul intendere, & efficaciter prædefinire actum bonum; simul eligere auxilia gratiæ, ex quibus per scientiam mediæ videt secuturum actum bonum, & hanc sententiam nos sequimur iuxta principia posita qu. 69. & 77.

21. Ex dictis sequitur Deum dum dat auxilia efficacia, intendere, & efficaciter velle ipsam eorum efficaciam, in quocumque tandem consistat. Nam de questione, in qua quaritur, in quo consistat efficacia auxiliorum, disputare non licet. Ratio à priori est, quia ex dictis num. 6. Deus id, quod est simpliciter bonum, non confert solum per accidens, & præter intentionem, sed cum intentione, & voluntate efficaci illud conferendi; sed quod auxilia sit t efficacia, est simpliciter bonum; ergo cum Deus dat auxilia efficacia intendit, & efficaciter vult ipsam eorum efficaciam.

22. Iam verò dupliciter potest intelligi Deum, cum dat auxilia efficacia, prædefinire consensum per talia auxilia; primò ita, vt sit paratus dare eadem auxilia, & permittere, dissensum, si videret illa auxilia fore inefficacia, & dicat e. g. Quia video, quod si dederò Petro auxilium A. Petrus consentiet, volo illi dare auxilium A. & volo, vt consentiat, & si viderem quod Petrus per auxilium A. non esset consensurus, vellem dare hoc idem auxilium, & vellem permittere, & dissentiret, & peccaret. Secundò ita, vt si videret illa auxilia fore inefficacia, sit paratus dare alia auxilia, quæ videret fore efficacia, & dicat e. g.

e. g. Quia video, quod si dederò Petro auxilium A. consentiet, volo illi dare auxilium A. & volo, ut consentiat; & si viderem Petrum per auxilium A. non consenturum, vellem dare aliud auxilium, cum quo consentiret, & vellem, ut consentiret.

23. Hoc posito, quæritur primò, vtrum Deus possit utroque modo dare auxilia efficacia?

24. Respondeo affirmatiuè. Probatur: nam qui vult efficaciter finem per aliquod medium, per quod videat se obtenturum talem finem, potest finem illum velle, vel solum in quantum potest obtineri per illud medium, ita vt non velit ponere alia media, vel potest illum finem velle absolute, ita vt sit paratus ponere alia media: e. g. qui vult emere domum centum nummis, potest velle emptionem solum in quantum potest haberi centum nummis, ita vt non sit paratus dare, vel offerre plures nummos, quam centum, vel ita, vt sit paratus dare, vel offerre plures nummos, quam centum; ergo etiam Deus potest velle actum bonum, vel solum in quantum potest hic, & nunc obtineri per hæc auxilia, ita vt si videret hæc fore inefficacia, noller ponere alia auxilia, vel absolute, ita vt si videret hæc auxilia fore inefficacia, vellet ponere alia auxilia; ergo possibilis est vterque modus dandi auxilia efficacia, & prædefinienti actum bonum.

25. Quæritur secundò, an Deus utrolibet modo conferret auxilia efficacia, conferret cū speciali beneuolentia, cum qua non potest conferre auxilia inefficacia?

26. Respondeo affirmatiuè. Probatur: nam voluntas efficax dandi actum bonum est magis beneuola, quam voluntas solum inefficax dandi actum boni; sed utrolibet modo Deus conferat auxilia efficacia, confert illa cum voluntate efficaci dandi actum bonum; auxilia autem inefficacia non potest conferre cum voluntate efficaci, sed solum cum inefficaci dandi actum bonum; ergo &c. Addo Deum maiori beneuolentia conferre auxilia, si conferat paratus conferre alia, si videret hæc fore inefficacia, quam si conferat paratus eadem conferre, si videret fore inefficacia. Ratio est, quia qui finem ita vult per hæc media, vt sit paratus ponere etiam alia media, si hæc forent inefficacia, magis amat finem: e. g. qui ita emit domum centum nummis, vt sit paratus emere, etiam ducentis nummis, magis amat domum, quam si ita emit centum nummis, vt non sit paratus emere ducentis nummis.

27. Quæritur tertio, vtro ex duobus modis explicatis Deus de facto in præsentī prouidentia conferat auxilia efficacia?

28. Respondeo, quod Deus de facto confert auxilia efficacia, daturus alia, si videret hæc fore inefficacia; & quod prædestinatis confert auxilia, cum quibus videt ipsos saluandos, daturus alia auxilia, si videret illos per hæc auxilia non fore saluandos.

29. Probatur: nam cum finis moraliter

est æquè expetibilis vt habendus per hoc medium, ac vt habendus per alia media, qui vult efficaciter finem per hoc medium, si videret hoc medium fore inefficax, regulariter est paratus ad ponendum aliud medium, quod videret fore efficax, & per quod finis moraliter est æquè expetibilis: e. g. si domus moraliter est æquè expetibilis vt emenda centum nummis in numerata pecunia, ac vt emenda datione frumenti valentis centum nummos, qui vult efficaciter domum emere centum nummis in numerata pecunia, si videret oblationem centum nummorum fore inefficacem ad domum emendam, oblationem frumenti fore efficacem, regulariter est paratus domum emere etiam frumento; sed Deus cum efficaciter vult actum bonum per auxilium A, videt se posse obtinere actum bonum per alia infinita auxilia, per quæ moraliter actus bonus est æquè expetibilis ipsi Deo; ergo.

30. Hinc patet disparitas ad exemplum ementis domum centum nummis, qui sapè non est paratus emere domum ducentum nummis. Ideo enim regulariter qui emit domum centum nummis, non est paratus emere ducentum nummis, quia domus vt empti ducentum nummis est multo minus expetibilis, quam vt empti centum nummis; sed Deus habet plura auxilia, per quæ actus bonus est ipsi æquè expetibilis, ac per auxilium A. ergo &c.

31. Inferitur Deum cum vult actum bonum per auxilia ordinaria, quæ videt fore efficacia, semper esse paratum ad volendum actum bonum per alia auxilia ordinaria, per quæ moraliter est æquè expetibilis, non autem ad volendum actum bonum per auxilia extraordinaria, quia actus bonus vt habitus per auxilia extraordinaria est minus expetibilis. Concedo tamen Deum aliquorum salutem, quos extraordinariissima beneuolentia prosequitur, ita velle, vt sit paratus ponere media etiam extraordinaria miraculorum &c. si videret media ordinaria fore inefficacia.

32. Confirmatur, nam licet Deus propter libertatem eligendi vnum præ alio omninò æquali possit absolute velle salutem alicuius prædestinati vt habendam per hæc numero media, ita vt non sit paratus velle per alia media, per quæ est æquè expetibilis, tamen dignius sentimus de diuina beneuolentia erga prædestinatos, si dicamus Deum cuiuslibet prædestinati salutem ita velle per hæc media, vt sit paratus ponere alia, per quæ esset æquè expetibilis, si videret hæc fore inefficacia; ergo ita dicendum est.

33. Inferitur prædestinationem includere æternam, & specialissimam dilectionem, electionem, & discretionem prædestinatorum, Probatur: Deus enim specialiter diligit eos, quibus efficaciter vult conferre bona specialia; si verò talia bona velit conferre aliquibus præ alijs, vt per ipsa discernantur ab alijs, eo ipso aliquos præ alijs eligit, atque discernit; sed Deus

Deus per suam æternam prædestinationem prædestinatis conferre vult non solum potentiam ad merendum, perseverandum, & consequendum salutem, sed etiam ipsa merita, ipsam perseverantiam, & ipsam salutem; hæc autem non vult efficaciter conferre reprobis; ergo Deus per suam æternam prædestinationem prædestinatos specialissimè diligit, eligit, & discernit à reprobis; ideoque Apostolus ad Ephesios 1. dicit: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*: 1. ad Corinthios 4. *Quis te discernit: quid habes, quod non acceperis?* Quo testimonio Augustinus redarguit Pelagianos, & Semipelagianos dicentes, sanctos discernere se ipsos per omnia, vel saltem aliqua merita, quæ non acceperint à Deo.

34. Ad 1. desumptum est auctoritate Damasceni, respondeo verbis Sancti Thomæ 1. parte, quæstione 23. art. 1. ad primum. *Dicendum, quod Damascenus nominat prædeterminationem impositionem necessitatis, sicut est in rebus naturalibus, quæ sunt prædeterminate ad unum. Quod patet ex eo, quod subdit. Non enim vult malitiam, neque compellit ad virtutem: unde prædestinatio non excluditur. Deus igitur non prædeterminat, neque prædefinit actus liberos prædefinitione necessitante: & quia prædefinitio, quæ non dirigeretur à scientia media, esset omnino antecedens actum liberum, adeoque ad illum necessitaret, ut dicitur quæst. 83. ideo Deus non prædefinit actus liberos prædefinitione non directà à scientia media. Prædefinit tamen illos prædefinitione directà à scientia media, quæ proinde non est omnino antecedens, sed aliquo pacto est consequens, ideoque non necessitat, ut explicabitur quæst. 36.*

35. Ad 2. distinguo maiorem: si Deus prædefiniret nostros actus liberos prædefinitione omnino antecedenti, tales actus non essent nobis liberi, concedo: si prædefiniret prædefinitione aliquo pacto consequenti, tales actus non essent liberi, nego; & distinguo eodem pacto consequens. Prædefinitio aliquo pacto consequens non aufert libertatem actui prædefinito; sed Deus prædefinit actus liberos honestos prædefinitione aliquo pacto consequenti; ergo non aufert illis libertatem.

QVAESTIO LXXXI.

Utrum Deus prædefiniat, an solum permittat actus liberos moraliter malos?

1. **V**idetur Deus non solum permittere, sed etiam efficaciter prædefinire actus moraliter malos, & peccaminosos. Primò enim Deus in Scriptura dicitur inducere ad malum, mentes vertigine percutere, spiritu soporis inebriare, incutere amentiam, obdurare corda; sed hæc omnia significant Deum prædefinire actus malos; ergo &c.

2. Secundò Deus est causa per se, & ex in-

tentione omnis boni; non solum moralis, sed etiam physici: sed peccatum, ex. gr. odium Dei est actus physicè bonus, licet sit malus moraliter; ergo. Confirmatur: nam de ratione boni non solum moralis, sed etiam physici est, ut non possit dari, nisi Deo volente; ergo actus peccaminosus, in quantum est physicè bonus, dari nequit, nisi Deo volente, & illum definiente.

3. Tertiò Deus non potest concurrere ad ullum effectum, nisi volens concurrere: sed Deus concurret ad actum peccaminosum, puta ad odium Dei; ergo vult concurrere; sed concursus identificatur cum actu peccaminoso; ergo Deus volendo concursum, vult, & prædefinit ipsum actum peccaminosum.

4. Quartò Deus potest per suam omnipotentiam physicè concurrere ad actum peccaminosum, puta ad odium Dei, non in quantum est actus moraliter malus, sed in quantum est physicè bonus; ergo Deus potest per suam voluntatem efficaciter velle, & prædefinire actum peccaminosum, puta odium Dei, non in quantum est moraliter malus, sed in quantum est physicè bonus. Nam quod est obiectum diuinæ omnipotentiae, potest esse etiam obiectum diuinæ voluntatis, ut id efficaciter volentis.

5. Quintò Deus potest prædefinire actus bonos, salva eorum libertate; ergo potest etiam prædefinire actus malos, salva eorum libertate.

6. Respondeo plures fuisse errores Hæreticorum, & opiniones Catholicorum. Primò ergo ex hæreticis, ut ex Vincentio Lirinensi refert Bellarminus lib. 2. de Amissione gratiæ, & statu peccati, cap. 1. Simon Magus licet apertè non docuerit Deum velle, aut imperare, & etiam efficere mala, & peccata, tamen ea ratione Deum peccatorum nostrorum causam esse asseruit, quod eam naturam nobis dederit, quæ non possit non peccare.

7. Secundò Cerdonistæ, Marcionistæ, Manichæi, Priscillianistæ, & Albigenes, qui diversis temporibus asseruerunt dari duo prima principia, & veluti duos Deos, alterum bonum, alterum malum, docuerunt Deum non quidem bonum, sed malum esse primariam causam peccati, & quæ cogat homines ad peccandum.

8. Tertiò primus, qui expressè docuerit Deum, & bonum Deum esse auctorem peccati, & omnium scelerum, fuit quidam Florinus, qui ex Montani discipulo per novum hoc dogma Hæresiarcha fieri meruit, & idcirco ab Irenæo apud Eusebium Cæsariensem lib. 5. Histor. cap. 20. plusquam hæreticus nominatus est. Errorem Florini ab initio secuti sunt Lutherus, & Melancton, qui in capit. 8. Epist. ad Rom. dixit, sic esse opus Dei Davidis adulterium, & Iudæ prodicionem, sicut Pauli vocationem. Sed hunc errorem Lutherus, & Melancton deinde retractarunt.

9. Quartò Zuinglius, Caluinus, & Beza licet

hec verbo tenus negarint Deum esse auctorem peccati, tamen dixerunt Deum non solum permittere, sed etiam efficaciter velle, & ab æternitate decernere, ut fiant quæcunque sunt ab hominibus peccata, imò imperare, Satagere, & improbis hominibus, ut concipiant maleficia, eosque ad hoc inclinare, impellere, & etiam cogere, & in mentibus impiorum operari, & per eos, tanquam per sua instrumenta Deum ut primam causam facere ea omnia, quæ respectu hominum verè dicuntur, & sunt peccata. Addunt Deum hæc omnia facere bona intentione, ac proinde non peccare, neque esse auctorem, & causam peccandi.

10. Contra hos errores de fide est Deum non solum non esse auctorem peccati, sed nec velle, ut homines peccent, ac proinde non prædefinire peccata. Concilium enim Arausicanum 2. can. 25. dicit. *Aliquos ad malum divina potestate prædestinatos esse non solum non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.* Tridentinum sess. 6. canone 6. dicit: *Si quis dixerit mala opera ita ut bona Deum operari, non permittendo solum, sed etiam propriè, & per se, adeo ut sit proprium eius opus non minus proditio Iudæ, quam vocatio Pauli, anathema sit.*

11. Probatur primò ex Scriptura. Psalmo 5. dicitur: *Non Deus volens iniquitatem tuas.* Ezechiel. 13. *Numquid voluntatis meæ est mors impij dicit Dominus.* 2. Petri 2. *Deus neminem vult perire:* sed si Deus vellet, ut impij peccarent, & propter peccata perirent, vellet mortem impij, & vellet, ut impij perirent; ergo &c.

12. Probatur secundò ex Patribus citatis quæstione 80. num. 6. qui dicunt Deum ab æterno omnia præcisse tum bona, tum mala, prædestinasse autem sola bona, mala præcisse tantum, non prædestinasse, neque prædestinasse. Patribus eo loco citatis addi potest Hieronymus, qui in caput 1. Epist. ad Ephesios dicit. *Non quod omnia, que in mundo sunt, Dei voluntate, & consilio peragantur; alioquin & mala Deo potuerunt imputari &c.* ergo. Plura alia loca videri possunt apud Bellarminum lib. 2. de Amissione gratiæ, & de statu peccati, cap. 9. & apud Ruiz.

13. Probatur tertio conclusio ratione. Nam repugnat divinæ bonitati, ut velit hominem facere id, quod illi prohibet; sed Deus prohibet homini peccata; ergo. Confirmatur, nam homo non potest peccare, si velit facere id, quod Deus, qui est prima regula, vult hominem velle; ergo si Deus vellet hominem peccare, homo peccando non peccaret, ac proinde sequeretur contradictio. Hæc ratio desumpta est ex Anselmo lib. de lib. arbitrii, cap. 8. Aliæ rationes desumptæ ex alijs Patribus videri possunt apud Bellarminum lib. 2. de Amissione gratiæ, & statu peccati, cap. 10.

14. His contra hæreticos statutis, superest

controversia inter Catholicos, vtrum licet Deus non possit efficaciter velle, & præfinire peccatum quoad formalem malitiam, tamen possit illud prædefinire quoad materialem entitatem actus. Explicatur. Constat apud omnes actus deliberatos, quibus quis odit Deum, vult blasphemare, peierare &c. esse malos, & peccaminosos: sed dubitatur, in quoniam consistat malitia formalis talium actuum. Aliqui dicunt malitiam formalem odij Dei e. g. consistere in ipsa entitate positiva odij: siquidem odium per suam positivam entitatem opponitur legi prohibenti odium. Alij satis communiter asserunt, malitiam formalem non consistere in entitate positiva actus, quæ entitas secundum se præcisè est bona, sed consistere in privatione rectitudinis debitæ, ac debiti ordinis ad regulam rationis. Hanc privationem aliqui existimant identificari realiter cum actu, ac sola ratione distingui, & hanc sententiam ego securus sum in Tractatu de vitijs, & peccatis: alij putant distingui realiter ab actu, sed ex actu ex necessitate sequi. Hoc posito, quæritur, vtrum Deus licet non prædefiniat, nec possit prædefinire actum quoad malitiam formalem consistentem in privatione, possit actum peccaminosum prædefinire, ac de facto prædefiniat quoad entitatem materialem, quæ realiter, vel ratione distinguitur à malitia formali. Affirmant communiter recentiores Thomistæ. Negant Auctores Societatis.

15. Dicendum: Deus non prædefinit, nec potest prædefinire actus peccaminosos etiam quoad materialem entitatem.

16. Probatur primò: nam si Deus prædefiniret actus peccaminosos quoad materialem entitatem, vellet, ut peccator ex. gr. Deum odisset, haberet voluntatem liberam blasphemandi, peierandi, committendi furta, adulteria &c; sed Deus hoc non vult, neque potest velle; ergo. Probatur minor auctoritatibus Conciliorum, & Patrum allatis num. 10. 11. & 12. Arausicanum enim dicens anathema asserentibus aliquos ad malum prædestinari, loquitur absolute, ac proinde absolute negat aliquos à Deo prædestinari ad volendum blasphemare, peierare &c; ergo non debet restringi ad sensum metaphysicum, dicendo, quod negat solum Deum prædestinare ad malum secundum formalitatem formalis malitiae, licet prædestinet ad actus, quibus quis vult blasphemare, peierare &c. Idem dic de Tridentino, & Patribus citatis. Confirmatur: nam hæretici absolute dicebant Deum prædestinare ad volendum blasphemare, peierare, & non asseriebant hoc cum reduplicatione metaphysica, dicendo; *Deus prædestinat ad voluntatem blasphemandi, quatenus hæc voluntas mala est;* ergo. Confirmatur secundò, nam Calvinus lib. 1. Instit. cap. 18. num. 4. videtur negasse Deum prædefinire formale peccati, dum loquens de defectione decem Tribuum à Filio Salomonis dicit: *Videmus, ut Deus perfidiam*
H h
nolen-

volendo, defectionem tamen iuste velit; ergo negat Deum voluisse perfidiam, in qua consistebat formale peccati; sed opinio Caluini damnata est à Tridentino; ergo Tridentinum negat Deum velle etiam materiale peccati.

17. Probatur secundo conclusio ratione. Nam sequeretur, quod Deus absolutè vellet, ut creatura Deum odio habeat, blasphemet, ac peieret, cognoscens se obligari ad hæc non faciendā; sed hoc est absurdum; ergo. Minor & ex se videtur manifesta, & probatur, inferendo ex ea alia absurda. Primo sequeretur neminem peccare. Probatur; nam nemo peccat per hoc præcisè, quod faciat id, quod Deus determinatè, & efficaciter vult, ut faciat, & facit eo modo, & cum ijs circumstantiis, cum quibus necessarium est, ut illud faciat, ne frustretur voluntas Dei; sed cum quis liberè, volens, ac sciens, & cognoscens se obligari ad non blasphemandum, blasphemat, facit actum blasphemandi, quem Deus vult, ut faciat, & facit eo modo, & cum ijs circumstantiis, cum quibus Deus efficaciter, ac determinatè vult, ut faciat talem actum blasphemandi; ergo non peccat.

18. Dicunt: Deus vult, ut qui blasphemat faciat actum materiale blasphemandi, qui actus secundum se est bonus, sed non vult, ut faciat talem actum blasphemandi cum malitia formali, & cum deformitate, ideoque blasphemans peccat per hoc, quod faciat actum blasphemandi cum malitia formali, & cum deformitate, quam Deus non vult.

19. Sed contra primo, nam cum Deus vult, ut quis hic, & nunc, volens, ac sciens faciat actum materiale blasphemandi, vult, ut illum faciat eo pacto, quo possibilis est fieri hic, & nunc, non autem eo pacto, quo hic, & nunc fieri nequit; sed hic, & nunc possibile est solum, ut actus blasphemandi fiat cum malitia, & deformitate formali; ergo. Contra est secundo: nam cum Deus vult, ut quis blasphemet, vult, ut actum blasphemandi faciat eo pacto, quo debet fieri, ne frustretur voluntas Dei; sed ne frustretur voluntas Dei, blasphemans debet facere actum blasphemandi cum malitia formali; eo enim ipso, quod faceret sine malitia formali, frustretur voluntas, qua Deus vult, ut hic & nunc non liceat blasphemare, adeoque ut eo ipso, quod quis liberè, & sciens, & volens blasphemet, peccet; ergo.

20. Secundo sequeretur omnia peccata, debere imputari Deo ut causæ non solum physicae, sed etiam morali. Probatur: nam peccatum imputatur illi, qui ad ipsum prædestinat, sciens, & volens, ut fiat etiam cum malitia formali; sed Deus ad hoc prædestinat, ut probatum est; ergo peccata imputantur Deo.

21. Posito, quod Deus non possit prædestinare actus liberos moraliter malos, puta, odium Dei &c. sequitur, quod illos ex directione scientiæ mediæ purè permittat; Per-

missio porro consistit in voluntate ponendi illud principium proximum ex se indifferens ad peccandum, vel non peccandum, ex quo Deus per scientiam mediā videt secuturum peccatum. Explicatur. Deus videbat per scientiam mediā, quod si dedisset Adamo tale principium proximum, cum quo Adam poterat vel obedire præcepto, vel illud transgredi, & sic peccare, Adam esset liberè peccaturus. Non obstante hac scientia mediā, Deus dixit: *Volo dare Adamo tale principium proximum, cum quo video illum peccaturum, & sic volo permittere, ut peccet*. Hic actus fuit permissio peccati, seu voluntas permissiva peccati, & nullum fit peccatum, quin Deus illud permittat, sciens, & volens.

22. Iam verò dupliciter potest intelligi Deum, cum dat auxilia inefficacia, permittere dissentium, & peccatum. Primo ita, ut sit paratus dare eadem auxilia, si videret illa fore efficacia, adeoque sit paratus prædefinire consensum, ita ut dicat: *Volo dare Petro auxilium, quod video fore inefficax, & si viderem illud fore efficax, vellem dare idem auxilium, & vellem prædefinire consensum*. Secundò ita, ut si videret talia auxilia fore efficacia, paratus sit dare alia auxilia inefficacia, & dicat exempli gratia: *Volo dare Iudæ auxilium, quod video fore inefficax, & si viderem hoc auxilium fore efficax, vellem dare aliud auxilium, quod viderem fore inefficax, & vellem permittere, ut Iudas proderet, propter maximam bonam securitatem ex prodicione*.

23. Hoc posito, quaeritur, utro ex duobus modis Deus conferat auxilia inefficacia?

24. Respondeo Deum conferre auxilia inefficacia voluntate, qua est paratus conferre eadem auxilia, si videret fore efficacia, non autem voluntate, qua sit paratus dare alia auxilia inefficacia, si videret hæc, quæ confert, fore efficacia. Abstrahimus porro à quaestione, in qua quaeritur, in qua consistat efficacia, vel inefficacia diuinorum auxiliorum, de qua per Pontificias Constitutiones disputare non licet.

25. Probatur: nam Deus auxilia inefficacia dat animo sincero, & primo, & per se intendens, ut creatura per hæc auxilia consentiat, & faciat actum bonum; dissentium verò, & peccatum purè permittit; bona consequentia ex peccato, & quæ non possent esse sine peccato, intendit intentione solum secundaria; sed hæc non verificantur, si daret auxilia inefficacia, non daturus eadem, si videret sequiturum consensum; ergo &c. Probatur minor: nam quo pacto dat auxilia primo, & per se per illa intendens consensum, dissentium autem purè permittens, si dat ita, ut nollet illa dare, si videret secuturum consensum? Profecto si medicus daret medicamentum, ex quo videt propter abusum aegroti non secuturam sanitatem, sed mortem, illud non daturus, si videret secuturam sanitatem, sed daturus aliud medicamentum, ex quo propter similem

mitem abufum ægroti videret fecuturā morrem, non daret medicamentum animo ſincero, & primo, & per ſe intendens ſanitatē, mortem autem purē permittens; ergo idem proportionaliter dicendum de Deo.

26. Inferitur primò, quod Deus non poteſt etiam de potentia abſoluta dare auxilia inefficacia, paratus, ſi videret fore efficacia, non dare illa, ſed dare alia, quæ videret fore inefficacia. Ratio eſt, quia Deus auxilia inefficacia non poteſt dare, niſi animo ſincero, primo, & per ſe per illa intendens actum bonum, peccatum verò purē permittens; ſed hæc ſunt incompoſſibilia cum illo modo dandi; ergo &c.

27. Inferitur ſecundò, quod Deus cum dat auxilia inefficacia, amat quidem, & intendit permiſſionem peccati, ſed amore, & intentione ſecundaria, ita vt quantum eſt ex ſe, & ſi per voluntatem creatam non ſteterit, primariò, & magis amet, & intendat prædefinitionem actus boni, quam prædefinitionem paratus eſt ponere, ſi videret liberum arbitrium his auxilijs conſenſurum.

28. Sed dices: ſi Deus primò, & per ſe intendit conſenſum, quare non dat aliud auxilium, cum quo videt liberum arbitrium conſenſurum?

29. Reſpondeo rationem eſſe, quia Deus ex ſua libertate primo, & per ſe intendit conſenſum vt habendum per hæc auxilia, non vt habendum per alia.

30. Ad 1. nego maiorem. Deus dicitur inducere ad malum, tradere in paſſiones ignominia &c. non per hoc, quod prædefiniat mala, & peccata, ſed per hoc, quod deferat, ac non det auxilia efficacia, & ſic permittat, vt homo peccet.

31. Opponunt Salmaticenſes Tractatu 4. de Voluntate Dei, diſput. 10. dub. 7. hanc ſolutionem allatam fuiſſe à Iuliano, & reiectam ab Auguſtino lib. 5. contra Iulianum, cap. 3.

32. Reſpondeo cum Bellarmino lib. 2. de Amiſſione Gratia, & ſtatu peccati, cap. 16. Auguſtinum non reiſcere illam doctrinam vt falſam, ſed vt inſufficientem ad ſoluendum id, quod Auguſtinus oppoſuerat. Dixerat Auguſtinus Deum in pœnam vnius peccati tradere hominem in alia peccata, & ad id probandum attulerat locum Apoſtoli ad Roman. 1. *Propter hoc tradidit illos Deus in paſſiones ignominia.* Reſponderat Iulianus Deum tradere in paſſiones ignominia, deferendo, & permittendo. Auguſtinus hanc reſponſionem irridet. Nam quomodocumque tradat, verum eſt, quod Deus propter vnum peccatum tradat in aliud peccatum. Verba Auguſtini ſunt. *Audiſ propter hoc, & queris inaniter, quomodo intelligendus ſit tradere Deus, multum laborans, vt oſtendas illum tradere deferendo. Sed quomodocumque tradat, propter hoc tradidit, propter hoc deferuit.* Quod autem Auguſtinus concedat Deum tradere, deferendo, & permittendo, probat

Bellarminus ex ijs, quæ Auguſtinus ſubiungit, dicens. *Cum ergo dicitur homo tradi deſiderijs ſuis, inde ſit reus, quod deſertus à Deo cedit eis &c.* ergo Auguſtinus concedit Deum tradere deſiderijs, deferendo, & permittendo. Solutionem aliarum obiectionum ex Scripturis, & Patribus vide apud Bellarm. lib. 2. de Amiſſione Gratia, & de ſtatu peccati, cap. 11. & ſequentibus.

33. Ad 2. diſtinguo maiorem: Deus eſt cauſa per ſe, & ex intentione omnis boni, non ſolum moralis, ſed etiam phyſici, quod non ſit moraliter, & ſimpliciter malum, concedo: quod ſit moraliter, & ſimpliciter malum, nego; & nego conſequentiam. Deus eſt cauſa per ſe, & ex intentione omnis boni phyſici, quod non eſt moraliter malum: at boni phyſici, quod eſt moraliter, & ſimpliciter malum, Deus non eſt cauſa per ſe, ſed ſolum per accidens, & purē permiſſiua; ſed odium Dei, & alij actus peccaminofii, ita habent aliquam bonitatem phyſicam, vt moraliter, ac ſimpliciter ſint mali; ergo. Ad confirmationem reſpondeo eodem pacto, de ratione boni phyſici, quod non ſit moraliter, & ſimpliciter malum, eſſe, vt non poſſit dari, niſi Deo volente: de ratione autem boni phyſici, quod ſit moraliter, & ſimpliciter malum, eſſe, vt non poſſit dari, niſi Deo permittente.

34. Ad 3. diſtinguo maiorem: Deus non poteſt concurrere per ſe ad vllum effectum, niſi poſitiuè volens concurrere, nego: niſi poſitiuè, aut permiſſiue volens concurrere, concedo maiorem: concedo minorem; & diſtinguo eodem pacto primum, & ſecundum conſequens. Vt Deus per ſe concurrat ad aliquem effectum, debet propriè, poſitiuè, & determinatè velle concurrere: at vt Deus per accidens concurrat ad aliquem effectum, debet ſolum permiſſiue velle concurrere; ſed Deus ad actus peccaminofos concurrat ſolum per accidens; ergo.

35. Ad 4. concedo antecedens, & nego conſequentiam. Ad probationem diſtinguo maiorem: quod eſt obiectum diuinæ omnipotentia, poteſt eſſe obiectum diuinæ voluntatis vt poſitiuè illud volentis, nego: vt poſitiuè volentis, vel vt purē permittentis, concedo maiorem; concedo minorem; & nego conſequentiam. Quidquid eſt obiectum diuinæ omnipotentia, poteſt eſſe obiectum diuinæ voluntatis: ſed ſicut diuerſo modo poteſt eſſe obiectum diuinæ omnipotentia, ſic diuerſo modo poteſt eſſe obiectum diuinæ voluntatis. Quod igitur poteſt eſſe obiectum diuinæ omnipotentia, vt per ſe ad illud concurrentis, poteſt eſſe obiectum diuinæ voluntatis, vt illud volentis, & intendentis: quod autem poteſt eſſe obiectum diuinæ omnipotentia, vt per accidens ſolum ad illud concurrentis, poteſt eſſe obiectum diuinæ voluntatis, non vt illud poſitiuè volentis, ſed vt illud ſolum permittentis. Sed actus peccaminofus eſt obiectum diuinæ omnipotentia vt per accidens ſolum

lum ad illud concurrentis; ergo.

36. Ad 5. Deus potest prædefinire actus malos, salua eorum libertate, si aliundè hoc non repugnet; sed quia aliundè repugnat Deum prædefinire actus malos, ut ostensum est, ideo Deus non potest absolute prædefinire actus malos.

QUESTIO LXXXII.

Virum voluntas, qua Deus dat reprobis auxilia sufficientia, sit beneuola erga reprobos?

Videtur non esse, primò quia non est beneuola voluntas, qua nemo, prudens vellet se amari, immo mallet nullo amore amari, quam amari tali voluntate; sed nemo prudens vellet se amari voluntate, qua Deus velit illi dare existentiam, & auxilia sufficientia, cum quibus per scientiam mediam videt ipsum sua culpa damnandum; ergo &c.

2. Secundò si medicus potens dare egrotò medicamenta, quibus sciret egrotum non solum posse sanari, sed etiam de facto sanandum, daret medicamenta, quibus sciret egrotum posse quidem sanari, sed de facto non sanandum, sed potius moriturum, non exerceret erga egrotum voluntatem beneuolam; ergo à pari.

3. Respondeo voluntatem, qua Deus vult reprobos creare, illisq; dare auxilia sufficientia, cum quibus per scientiam mediam videt eos de facto sua culpa damnandos, esse beneuolam erga reprobos.

3. Probatur; nam de ratione gratiæ, & beneficij est, ut detur ex amore, & voluntate beneuola, ideoque amor est prima gratia, & primum donum, à quo cætera denominantur beneficia, & dona, ita ut si dentur absque amore, amittant rationem gratiæ, & beneficij; sed Creatio, Redemptio, Iustificatio, & Gratia sufficiens ad consequendam salutem, sunt beneficia, & gratiæ multis reprobis collatæ, pro quibus debent Deo gratias agere; ergo.

4. Confirmatur: nam Scripturæ, & Patres laudant diuinam bonitatem ex hoc, quod multa beneficia conferat etiam malis, & reprobis; sed non conferret beneficia, nisi conferret ex amore, & voluntate beneuola; ergo &c. Probatur maior: nam Matthæi 5. dicitur, qui solem suum oriri facit super bonos, & malos, & pluit super iustos, & iniustos. Lucæ 6. eritis filij altissimi, quia ipse benignus est super ingratos, & malos; Chrysostomus homil. 5. de Anathemate: Mortuus est pro inimicis, pro Tyrannis &c. quos tales ante constitutionem mundi sciebat, eosque præsciens formauit, vincente præscientiam bonitate; Augustinus lib. 3. de lib. arbitr. cap. 5. Nec ab illa creatura, quam præsciuit Deus non solum peccaturam, sed etiam in peccandi voluntate mansuram, abstinuit largitatem bonitatis, ut eam

non conderet. Videri potest Ruiz disp. 17. de prædestinatione, sect. 1. ubi affert plura alia loca Patrum.

5. Ad primum responderi potest primò transmissa maiore, negando minorem. Ex doctrina Augustini lib. 3. de lib. arbitr. cap. 6. & 7. Damasceni Dialog. contra Manichæos post medium, S. Thom. opusc. de Prædestinatione, cap. 7. quem sequuntur Thomistæ communiter, quos refert, & sequitur Ruiz disp. 17. de prædestinatione, sect. 2. melius, & eligibilis est reprobis creari, & in æternum damnari, quam non creari, vel post peccatum annihilari, adeoque quilibet prudens, data optione, deberet eligere primum præsecundo; ergo. Audiatur Augustinus lib. 3. de lib. arb. c. 6. Si quis dixerit non esse, quam miserum me esse mallet, respondebo, mentiris. Et cap. 7. initio; Si dixeris; ideo magis volo vel miser esse, quam omnino non esse, quia iam sum, si autem prius quam essem, possem consuli, eligerem non esse potius, quam ut miser essem; nunc autem id nolo, quod velle deberem; hanc responsionem ex professo rejicit Augustinus toto cap. 7. Cum enim qui existit, in quantum existit, licet miser sit, participet aliquid de diuino esse, de diuino bono, de diuina vita, & de diuina cognitione, & amore, quo Deus amat suam felicitatem, qui autem non est, omnino nulum bonum participet, melius est miserum esse, participando multa bona, quam nullo pacto esse, carendo omni bono.

6. Opponitur illud Christi Matth. 26. melius erat illi, si natus non fuisset.

7. Responder Ruiz ex Damasceno, & alijs per hoc solum significari, quod data optione, vnusquisque practicè deberet potius eligere non esse, non nasci, & non creari, quam peccare, cum peccatum sit practicè ineligibile. In hoc autem sensu, data optione, vnusquisque practicè deberet potius eligere non creari, vel annihilari, quam peccare, & prædestinari, ac saluari, siquidem peccatum practicè est ineligibile. At data optione deberet vnusquisque potius eligere creari, & prædestinari, Deo permittente peccatum, quam non creari; & proportionaliter data optione, deberet eligere creari, ac reprobari, & damnari in æternum, Deo permittente peccatum finale, & æternam damnationem, quam non creari, vel annihilari. Iuxta hanc doctrinam, cum Deus etiam reprobis conferat statum magis eligibilem, quam si non creasset, voluntas creandi reprobos, permittendo eorum damnationem, est erga reprobos beneuola.

7. Verum quia hæc doctrina à multis non approbatur; respondeo secundò distinguo maiorem; non est voluntas beneuola, quam nemo prudens vellet se amari secundum virtualitatem, quam voluntas habet per se, & ex intentione volentis, concedo: secundum virtualitatem, quam habet per accidens, & impedibiliter, propter abutum liberi arbitrij conditionatè præsum, nego: distinguo eodem pacto

pacto minorem; & nego consequentiam. In voluntate, qua Deus vult dare reprobis auxilia sufficientia, potest considerari duplex virtualitas. Prima est, per quam Deus per se vult reprobis dare bonum creationis, & alia bona naturalia, & multa bona gratiæ, & bonum sufficientiæ ad consequendam salutem, & vult dare etiam salutem, si per reprobos non steterit, ideoque est paratus dare eadem auxilia, & per ipsa prædestinare, si videret reprobos bene vsurum ijs auxilijs. Secunda virtualitas est, per quam Deus, quia conditionatè videt reprobos abusuros ijs auxilijs, per accidens vult permittere peccatum finale reprobos, eosque in pœnam peccati in æternum damnare. Quilibet prudens vellet se amari voluntate Dei secundum priorem virtualitatem, nollet se amari secundum posteriorem, ideoque voluntas Dei secundum priorem virtualitatem est simpliciter beneuola, secundum posteriorem non est beneuola, sed iuste vult pœnam. Hanc secundam virtualitatem reprobi sibi ipsis imputant, cum possint bene vtendo auxilijs sufficientibus, illam impedire, & indirectè facere, vt Deus dederit illis auxilia sufficientia voluntate habente solum priorem virtualitatem, sine posteriori.

8. Dices primo: vt voluntas illa sit simpliciter beneuola, debet esse beneuola secundum omnes virtualitates cū ipsa identificatas.

9. Respondeo hoc negando. Denominatio enim simpliciter beneuoli desumitur ex ijs, quæ Deus per se vult, non ex ijs, quæ solum per accidens vult, aut permittit.

10. Dices secundo: debet esse beneuola, omnibus pensatis.

11. Respondeo eodem pacto: debet esse beneuola, pensatis omnibus, quæ Deus per se vult, non autem pensatis ijs, quæ solum per accidens vult, aut permittit.

12. Dices tertio: ergo voluntas illa considerata cum omnibus prædicatis, & virtualitatibus, non est beneuola.

13. Respondeo, distingo: non est beneuola beneuolentia formaliter affirmabili de omnibus prædicatis, & formalitatibus, concedo: non est beneuola beneuolentia formaliter affirmabili de prædicatis, & virtualitatibus per se intentis, nego. Aliud est, quod voluntas illa sit formaliter beneuola, consideratis omnibus prædicatis; aliud est, quod sit formaliter beneuola, beneuolentia affirmabili de omnibus prædicatis. Primum est verum, secundum falsum. Sicut enim homo, consideratis omnibus prædicatis essentialibus, differt ab equo, sed non secundum omnia prædicata, siquidem non differt secundum prædicatum animalis, sed solum secundum prædicatum rationalis; sic voluntas illa, consideratis omnibus prædicatis, est simpliciter beneuola, sed non est beneuola formaliter secundum prædicata omnia, sed solum secundum prædicata per se intentia.

14. Ad 2. distingo antecedens. Medicus dans ægroto medicamenta, quibus præuidet ægroto sua culpa non sanandum, sed moriturum, paratus dare eadem medicamenta, si videret ægroto sanandum, & habens iustam rationem non dandi alia medicamenta, cum quibus videt ægroto sanandum, non daret voluntate beneuola, nego; seclusis ijs circumstantijs, concedo: & nego consequentiam. Si medicus daret ægroto medicamenta, præuidens ægroto sanandum, si per ipsum non steterit, & de facto non sanandum culpa ipsius ægroti, & paratus dare, si præuideret ægroto sanandum & habens iustam rationem non dandi alia medicamenta, cum quibus videt ægroto sanandum, daret voluntate beneuola; sed Deus dat cum istis circumstantijs auxilia sufficientia, & habet iustam rationem non dandi alia auxilia, quæ videt efficacia; alioquin non posset permittere vllum peccatum, præsertim mortale, & sic creaturæ rationales essent essentialiter impeccabiles, & incapaces damnationis; ergo Deus dat reprobis auxilia sufficientia voluntate beneuola.

De concordia libertatis humanæ cum diuina Scientia, Voluntate, Prædestinatione, ac Reprobatione.

Q V A E S T I O LXXXIII.

Virum omnis necessitas antecedens, & inimpedibilis à libero arbitrio, auferat libertatem actui, quem necessario infert.

1. **V**idetur non auferre. Primo enim ex dictis quæstione 72. numero 10. hæc veritas: Deus potest per auxilia indifferentia mouere cor hominis ad omnes actus liberos, quos voluerit, est metaphysicè necessaria; sed Deus per scientiam simplicis intelligentiæ antecedenter ad scientiam mediam cognoscit omnes veritates metaphysicè necessarias, ergo Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit se posse per auxilia indifferentia mouere cor hominis ad quoslibet actus liberos, quos voluerit, & ex hac cognitione antecedenter ad scientiam mediam potest facere hoc decretum: Ego volo, vt Petrus liberè conuertatur, cum potentia proxima se non conuertendi, & ideo volo illi dare aliquod ex auxilijs, cum quibus per scientiam mediam videro Petrum liberè conuertendum, cum potentia proxima se non conuertendi; sed hoc decretum cum vellet efficaciter liberam conuersionem, non auferret actui libertatem, alioquin frustraretur se ipsum, & faceret, vt conuersio, quam vult esse liberam, esset non libera; rursus hoc decretum cum esset essentialiter efficax, esset necessitas liberæ conuersionis Petri penitus antecedens, & omnino inimpedibilis à libero arbitrio Petri, quod nullo pacto potest impedire.

dire decretum regulatum à sola scientia simplicis intelligentiæ; ergo aliqua necessitas penitus antecedens, & inimpedibilis à libero arbitrio potest non auferre libertatem actus, quem necessario infert.

2. Secundò Christus per vnionem hypostaticam non impedibilem à libero arbitrio Christi habet necessitatem penitus antecedentem ad non peccandum, & ad seruanda omnia diuina præcepta, præsertim naturalia, puta ad obseruanda præcepta non mentendi, non peierandi, non blasphemandi &c. ergo si omnis necessitas antecedens auferret libertatem actibus, ad quos est necessitas, Christus non liberè, ac non meritoriè. obseruasset præcepta diuina, præsertim naturalia.

3. Tertiò actus liber definitur: *Qui procedit à potentia proxima in differenti*; ergo sicut repugnat, vt aliquid sit animal rationale, & non sit homo, sic repugnat, vt actus voluntatis procedat à principio proximo indifferenti, & tamen non sit liber; sed actus, ad quem detur aliqua necessitas antecedens extrinseca principio proximo, illudque non immutans, potest procedere à principio proximo indifferenti; ergo tunc non potest non esse liber.

4. Respondeo cum pluribus auctoribus Societatis, omnem necessitatem omnino antecedentem, & inimpedibilem à libero arbitrio, auferre libertatem illius actus, quem necessario infert.

5. Probatur primò: nam Aristoteles, & etiam Sancti Patres, vt explicant, quo pacto, licet diuina prouidentia sit necessitas necessario inferens actus præscitos, tamen actus præsciti, e. g. peccata ab æterno præscita à Deo, fiant liberè, docent præscientiam Dei esse necessitatem aliquo pacto consequentem actus præscitos; ergo existimarunt, quod vt necessitas non auferat libertatem, debet esse aliquo pacto consequens actum liberum, & vt loquitur Ruiz disput. 33. de Scientia Dei, sect. 2. Patres videntur hanc doctrinam didicisse ab Aristotele, aut eundem Spiritum, qui per lumen naturæ Aristotelem docuit, docuisse Patres per lumen gratiæ. Probatur antecedens: Aristoteles primo Periherm. cap. 8. vt conciliet præscientiam cum libertate actus præsciti, dicit: *Non enim quia affirmatio dicta est, aut negatio, ideo erit, aut non erit*; ergo per Aristotelem ideo præscientia actus futuri non aufert libertatem, quia non est antecedens, sed potius consequens actum. Iustinus Martyr q. 58. vt explicet, quo pacto Sanctus Petrus liberè negauerit, & Iudas liberè prodiderit Christum, licet Christus præseuerit negationem Petri, & prodicionem Iudæ, dicit. *Non causa eius, quod futurum est prænotio, sed quod futurum est prænotio; ita fit, vt non Christus prodicionis causa sit, sed proditio causa est Domini prænotio.* Origenes lib. 7. in Epist. ad Rom. in illud capitis 8. *Quos præscinit, & prædestinauit* dicit: *non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, scitur à Deo, ante quam sit.*

Chrysostomus homil. 60. in Matthæum explicans illud Matthæi 18. *Va mundo à scandalis* dicit: *Non quia futura prædixit, ideoque euenient, sed quoniam omnino euentura erant, id circò prædixit.* Hieronymus in caput. 26. Ieremiæ initio: *Non ex eo, quod Deus scit futurum aliquid, ideoque futurum est, sed quia futurum est, Deus nouit*; & in cap. 2. Ezechielis: *Non quia illa futura cognoscit, necesse est nos facere, quod ille præscit, sed quia nos propria voluntate sumus facturi, ille nouit futurum, quia Deus est.* August. lib. 5. de Ciuit. cap. 10. *Neque enim ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum esse præscinit, & concludit, qui si nolit, omnino non peccat, sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præscinit.* Cyrillus in Io. cap. 10. *Quoniam ita nonnulli sponte facturi erant, ideoque præscius futurorum futura prædixit.* Demum Anselmus lib. de concordia præscientiæ, prædestinationis, ac gratiæ cum libero arbitrio totus est in eo, vt ostendat præscientiam, & prædestinationem, licet necessario inferant actus præscitos, & prædestinatos, tamen non auferre actibus libertatem, quia inferunt necessitate non antecedenti, sed consequenti actus liberos, ac proinde euitabili à libero arbitrio, ideoque cap. 1. inter alia dicit. *Has necessitates facit voluntatis libertas, quæ prius, quam sint, eas cauere potest.* Profectò si libertas facit has necessitates, sunt consequentes: si libertas potest illas cauere, sunt necessitates euitabiles, & aliquo pacto impedibiles à libero arbitrio. Et cap. 2. dicit: *Quædam præscita, & prædestinata, non eueniunt ea necessitate, quæ præcedit rem, & facit, sed ea, quæ rem sequitur.* Videri potest Ruiz loco citato.

6. Debet autem aduerti Patres ad conciliandam præscientiam, & prædestinationem cum libertate, non respondere necessitatem, ex præscientia, & prædestinatione esse purè extrinsecam voluntati creatæ, sed esse necessitatem consequentem; ergo ex mente Patrum requiritur, vt omnis necessitas ad actum liberum sit consequens, & non sufficit, vt sit purè extrinseca.

7. Obijcitur Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 13. dicens. *Vniuersas creaturas spirituales, & corporeas, non quia sunt, ideo nouit, sed ideo sunt, quia nouit*; & Gregor. lib. 20. Moralium, cap. 23. dicens: *Quæ sunt, non ab æternitate eius ideo videntur, quia sunt, sed ideo sunt, quia videntur.*

8. Respondet Magister sententiarum in 1. distinct. 38. cap. 3. quod dum dicitur res ideo esse, quia Deus nouit, & videt, accipitur cognitio, & scientia Dei pro scientia simul, & beneplacito, & sensus est: *Res ideo sunt, quia scienti, & videnti placuit ita causas disponere, vt sint*; cum dicitur, quod non ideo Deus videt, & scit futura, quia sunt futura, negatur futura esse causas scientiæ, & visionis diuinæ, quæ scientia, & visio est incausata, ideoque non habet causam: at non negatur futura esse conditionem, sine qua non fuisset à Deo præscita, cum profectò Deus non præscisset futura nobis libera, nisi liberè ponerentur suorum.

tempore; & per modum conditionis. & obiecti materialis determinarent diuinam præscientiam, vt explicauimus q. 43. Eodem pacto explicandus est S. Tho. cum dicit scientiam Dei esse causam rerum.

9. Probatur secundò conclusio: nam actus, à quo voluntas non potest abstinere, proculdubio non est liber; sed voluntas non potest liberè abstinere ab actu, ad quem habet necessitatem omnino antecedentem; ergo &c. Probatur minor: nam neque potest abstinere à tali actu in sensu composito, hoc est coniungendo omissionem talis actus cum necessitate faciendi illum, vt fatentur aduersarij, cum talis coniunctio sit chimerica; neque potest abstinere ab actu in sensu diuiso, ita vt habeat potentiam liberam se diuidendi à necessitate penitus antecedenti, eamque impediendi: alioquin eo ipso talis necessitas non esset omnino antecedens, sed aliquo pacto consequens, & libera; ergo solum potest abstinere ab actu in sensu diuiso, sine potentia se diuidendi; sed potentia abstinendi ab actu in sensu diuiso, sine potentia se diuidendi ab eo, cum quo actus coniungi non potest, non sufficit ad libertatem; ergo &c.

10. Probatur tertio: nam voluntas non est libera ad actum, ad quem habet necessitatem sibi nullo pacto liberam; sed necessitas omnino antecedens nullo pacto est libera voluntati; ergo voluntas non est libera ad actum, ad quem habet necessitatem penitus antecedentem. Rursus voluntas non est libera ad id, quod hic, & nunc est illi impossibile impossibilitate ipsi non libera; sed voluntas habens necessitatem antecedentem ipsi non liberam ad actum A. habet impossibilitatem ipsi non liberam omittendi actum A. necessitas enim vnius contradictorij est impossibilitas alterius, eo pacto, quo necessitas ambulandi est impossibilitas non ambulandi; ergo voluntas habens necessitatem penitus antecedentem non liberam faciendi actum A. nō est libera ad omittendum actum A. sed cum nō est libera ad omittendum actum A. non est libera, sed est necessitata ad faciendum actum A; ergo &c.

11. Probatur quartò. Vt enim voluntas sit libera ad actum A. e. g. debet habere potentiam proximam illum omittendi; sed si habet necessitatem penitus antecedentem ad actum A. non habet potentiam proximam illum omittendi; ergo &c. Probatur minor. Potentia enim proxima constituitur per negationem omnis impedimenti insuperabilis à libero arbitrio: e. g. vt ego possim proximè ambulare, debeo carere omni impedimento à me insuperabili ad ambulandum, si autem habeo aliquod impedimentum à me insuperabile ad ambulandum, possum quidem habere potentiam remotam, non autem proximam ambulandi, siquidem potentia proxima est potentia expedita ab omni impedimento inuincibili; sed si voluntas habet necessitatem penitus antecedentem ad actum A. habet im-

pedimentum insuperabile omittendi actum A. nam necessitas insuperabilis ad vnam partem contradictionis est impedimentum insuperabile alterius; ergo.

11. Vt afferam quintam probationem, suppono tres regulas summulificas traditas ab Aristotele 1. Priorum, & receptas ab omnibus. Prima est: cum antecedens est necessarium, etiam consequens est necessarium. Vt demonstretur, præmittendæ sunt definitiones antecedentis, & consequentis, necessarij, & non necessarij. Antecedens dicitur propositio, ex cuius veritate sequitur necessariò veritas alterius propositionis, ita vt ipsa non possit esse vera, quin altera propositio sit vera. Consequens dicitur propositio, cuius veritas sequitur necessariò ex veritate alterius, ita vt non possit alia propositio esse vera, quin ipsa sit vera. E. g. ex his duabus propositionibus *Petrus est homo; Petrus est animal*, prima est antecedens, secunda est consequens, quia ex veritate istius *Petrus est homo*, sequitur necessariò; ergo *Petrus est animal*.

12. Propositio necessaria dicitur, quæ non potest non esse vera, adeoque pro quolibet casu possibili est vera, qualis est hæc, *homo est animal rationale*. Propositio non necessaria est, quæ potest non esse vera, adeoque pro aliquo casu possibili non est vera, qualis est hæc, *Petrus currit*.

14. His positis, demonstratur regula. Si consequens non est necessarium, pro aliquo casu possibili non est verum, vt dictum est in definitione non necessarij; sed antecedens vt potè necessarium, pro omni casu possibili est verum, vt dictum est in definitione necessarij; ergo pro aliquo casu possibili est verum antecedens, pro quo consequens non est verum, quod est contra definitiones allatas antecedentis, & consequentis, adeoque si stant tales definitiones, stat regula, & si antecedens est necessarium, etiam consequens est necessarium.

15. Secunda regula est: si antecedens est possibile prout opponitur impossibili, hoc est non impossibile, etiam consequens est possibile, hoc est non impossibile. Demonstratur. Possibile enim est, quod pro aliquo casu possibili est verum: impossibile est, quod pro nullo casu possibili est verum; ergo si antecedens est possibile, & consequens impossibile, pro aliquo casu possibili verum esset antecedens, pro quo consequens non esset verum, quod repugnat definitionibus antecedentis, & consequentis.

17. Tertia regula est: si antecedens est possibile prout opponitur necessariò, hoc est contingens, ac potens esse, & non esse, consequens potest esse necessarium. Probatur primò: nam ex hoc antecedenti *Creatura est*, sequitur hoc consequens; ergo *Deus est*, & tamen illud antecedens est contingens, & non necessarium, consequens est necessarium, & non contingens. Probatur secundò: nam ante-

tecedens potest esse falsum, & consequens verum: e.g. si Deus nihil creasset, falsum esset hoc antecedens *creatura est*, & verum esset hoc consequens, *Deus est*; ergo ex eo, quod antecedens ut potest contingens pro aliquo casu possibili esset falsum, consequens ut potest necessarium pro nullo casu possibili esset falsum, non sequitur vllum inconueniens.

18. His positis, probatur quintò conclusio. Nam iuxta primam regulam cum antecedens est absolutè necessarium, & non contingens, etiam consequens est absolutè necessarium, & non contingens; ergo cum antecedens est alicui, puta Petro necessarium, & non liberum, etiam consequens est eidem necessarium, & non liberum; sed si daretur necessitas omnino antecedens conuersionem Petri, puta decretum explicatum in primo argumento, quo Deus antecederet ad scientiam mediam diceret: *Ego volo, ut Petrus conuertatur*, hoc antecedens, *Deus vult, ut Petrus conuertatur*, esset Petro necessarium, & non liberum, & prorsus inimpedibile à Petro; ergo etiam hoc consequens *Petrus conuertitur*, quod necessario sequitur ex illo antecedenti, esset Petro necessarium, & non liberum, adeoque Petrus non liberè, sed necessario conuerteretur. Probatur consequentia primi Enthymematis. Sicut necessarium absolutè est, quod pro omni casu possibili est verum, quod autè pro aliquo casu possibili non est verum, non est necessarium absolutè, sed contingens; sic alicui necessarium, & non liberum est, quod pro omni casu illi proximè possibili, & libero, est verum, quod autem pro aliquo casu illi proximè possibili, & non libero, non est verum, non est illi necessarium, sed aliquo pacto liberum. Hoc posito, sic argumentor. Si hoc consequens, *Petrus conuertitur* est Petro non necessarium, sed liberum, potest non esse verum pro aliquo casu Petro proximè possibili, & libero, nimirum pro casu, pro quo nolit conuerti; sed antecedens, nimirum *Deus vult, ut Petrus conuertatur*, ut potest Petro necessariū, est verum pro omni casu Petro proximè possibili, & libero; ergo antecedens potest esse verum pro casu, pro quo consequens non sit verum, quod repugnat definitionibus antecedentis, & consequentis.

19. Dices. Licet quotiescumque possibile est antecedens, possibile sit consequens iuxta secundam regulam, tamen non quotiescumque mihi possibile est antecedens, mihi possibile est consequens; ergo licet iuxta primam regulam quotiescumque necessarium est antecedens, necessarium sit consequens, tamen non quotiescumque mihi necessarium est antecedens, mihi necessarium est consequens. Probatur antecedens. Nam hoc antecedens, *Ego video Solem moueri*, est mihi possibile, & liberum, siquidem claudendo oculos, possum impedire, nè videam motum Solis; sed ex illo antecedenti inferitur hoc consequens; ergo *Sol mouetur*, quod non est mihi possibile, &

liberum, cum non possim impedire motum Solis; ergo &c.

20. Respondeo, distinguo antecedens: licet quotiescumque possibile est antecedens, possibile sit consequens, tamen non quotiescumque possibile mihi est antecedens, possibile mihi est consequens, sumendo possibile, pro non impossibili, ut sumitur in regula, nego; sumendo possibile pro non necessario, hoc est pro contingente, concedo; sed nego suppositum: & nego consequentiam. In illa regula: *cum possibile est antecedens, possibile est consequens*, possibile sumitur pro non impossibili, ac non repugnante. Sumendo possibile in hoc sensu, cum mihi possibile est antecedens, ita ut mihi non repugnet, etiam consequens est mihi possibile, ita ut mihi non repugnet, ideoque ex eo, quod mihi possibile, hoc est non repugnans est videre Solem moueri, legitime inferitur; ergo mihi possibile, hoc est non repugnans est Solem moueri. At si sumatur possibile pro non necessario, seu pro contingenti, potest esse absolutè possibile, hoc est non necessarium, sed contingens antecedens, & non esse possibile, hoc est contingens, sed esse necessarium consequens, ut dictum est in tertia regula; ergo proportionaliter potest esse mihi possibile, hoc est non necessarium, sed contingens, ac liberum antecedens, & tamen consequens non esse mihi possibile, hoc est contingens, ac liberum, sed necessarium; ergo non est mirum, si ex hoc antecedenti mihi possibili, hoc est libero, *video Solem moueri*, inferatur hoc consequens mihi non possibile, hoc est non liberum, sed necessarium; ergo *Sol mouetur*. Hinc argumentum retorquetur. Nam sicut ex eo, quod possibile, hoc est non repugnans est antecedens, inferitur, quod possibile, hoc est non repugnans est consequens, sic ex eo, quod mihi possibile, hoc est mihi non repugnans est antecedens, inferitur, quod mihi possibile, hoc est mihi non repugnans est consequens; ergo sicut ex eo, quod necessarium, & non contingens est antecedens, inferitur, quod necessarium, & non contingens est consequens, sic ex eo, quod mihi necessarium, & non liberum est antecedens, inferitur, quod mihi necessarium, & non liberum est consequens; & sicut ex antecedenti non necessario, sed contingente, & libero potest inferri consequens necessarium, & non contingens, neque liberum, sic ex antecedenti mihi non necessario, sed contingenti, & libero potest inferri consequens mihi necessarium, & non contingens, neque liberum.

21. Concluditur, quod sicut ex antecedenti necessario inferitur consequens necessarium, non solum necessitate consequentiae, sed necessitate consequentis, quæ opponitur contingentiae, sic ex antecedenti alicui necessario inferitur consequens illi necessarium, non necessitate solius consequentiae, sed necessitate consequentis, quæ opponitur libero. Præter

ter quam quod necessitas penitus antecedens cauulat necessarium necessitate non solius consequentiæ, sed consequentis, quæ opponitur libertati, licet quod inferitur necessario necessitate consequenti, & libera possit esse necessarium necessitate solius consequentiæ, quæ non opponitur libertati, vt explicabitur quæstione sequenti.

21. Ad 1. concedo Deum per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere se posse per auxilia indifferentia mouere, & conuertere cor hominis, pro vt voluerit, vt bene probatur in argumento: sed nego posse Deum dependenter ab hac scientia antecedenter ad scientiam mediam facere hoc decretum: *Ego volo, vt Petrus liberè conuertatur, cum potentia proxima se non conuertendi*. Impossibilitas huius decreti probatur dupliciter. Primò probatur; nam ex dictis quæst. 63. Deus ad omnia sua decreta debet dirigi à tota sua scientia ipsi non libera: alioquin imprudenter decerneret; sed scientia media est Deo non libera; ergo repugnat Deum aliquod decernere ex sola scientia simplicis intelligentiæ, independentem à scientia media.

23. Probatur secundò impossibilitas illius decreti. Vt enim bene probatur in argumento, illud decretum esset necessitas antecedens, & inimpedibilis liberæ conuersionis Petri: sed necessitas antecedens, & inimpedibilis alicuius actus aufert illi actui libertatem, vt probatum est in resolutione quæstionis; ergo illud decretum faceret, vt Petrus conuerteretur simul liberè, & non liberè, & frustraretur se ipsum, siquidè vellet, vt Petrus liberè conuerteretur, & faceret, vt conuerteretur non liberè, quod repugnat.

24. Ad 2. distinguo antecedens: Christus habuit necessitatem omnino antecedentem ad obseruanda diuina præcepta per hunc, vel illum actum, concedo: per hunc actum determinatè, nego: & distinguo consequens; ergo Christus non liberè obseruauit præcepta libertate, qua posset non obseruare, sed transgredi, concedo: libertate, qua posset non obseruare vno actu, sed alio, nego consequentiam, & retorquero argumentum. Christus, quia per vnionem hypostaticam habuit necessitatem antecedentem ad non peccandum, & ad non transgredienda præcepta, non habuit libertatem peccandi, & transgrediendi præcepta; ergo necessitas antecedens aufert libertatem ad id, ad quod est necessitas antecedens. Eatenus verò Christus fuit liber ad obseruanda præcepta per hunc actum, vel alium, quatenus non habuit necessitatem antecedentem ad præcepta obseruanda per hunc actum, sed potuit illa obseruare per alium actum, & omittere hunc actum. Proportionaliter si Deus antecedenter ad scientiam mediam decerneret conuersionem Petri, sed non decerneret hanc conuersionem, Petrus posset esse liber ad se conuertendum hac, vel illa conuersione, sed non posset esse liber ad omittendam omnem conuersionem.

25. Ad 3. concedo antecedens, & primam consequentiam, sed nego suppositum antecedentis assumpti. Supponitur enim posse dari necessitatem penitus antecedentem, quæ non immutat principium proximum; hoc autem est falsum. Ratio est, quia ex dictis num. 10. in quarta probatione, principium constituitur proximè liberum ad actum per negationem omnis impedimenti inuincibilis ad omittendum actum; sed necessitas penitus antecedens per se ipsam formaliter aufert hanc negationem, cum sit impedimentum inuincibile ad actum omittendum; ergo.

26. Hinc potest responderi ad interrogationem, qua quæritur, vtrum decretum extrinsecum conuersionis impediatur formaliter, vel radicaliter, & efficienter potentiam proximè liberam se conuertendi? Dico, quod per se ipsum formaliter aufert negationem impedimenti inuincibilis ad omittendam conuersionem, adeoque per se ipsum formaliter impedit potentiam proximè liberam, eo pacto, quo quia lux in aere per se ipsam formaliter aufert priuationem lucis, per se ipsam formaliter impedit tenebrosam, quod constituitur tale per priuationem lucis.

27. Quæres: decretum extrinsecum penitus antecedens conuersionem immutat ne intrinsecè potentiam proximè liberam se conuertendi?

28. Respondeo affirmatiuè, siquidem aufert negationem impedimenti insuperabilis, quæ negatio est vnum ex constitutiuis intrinsecis, & essentialibus potentie proximè liberæ. Addo, quod fortasse voluntatem ipsam non immutat intrinsecè. Sed aliud est non immutare intrinsecè voluntatem, quæ secundum se præcisè est indifferens ad hoc, vt sit, vel non sit proximè libera; aliud est non immutare intrinsecè potentiam proximè liberam, vt proximè liberam.

29. Dices: voluntas non potest constitui proximè libera per negationem decreti penitus extrinseci voluntati.

30. Respondeo id negando. Communiter admittitur voluntatem constitui proximè liberam per decretum disiunctiuum extrinsecum, quo Deus est paratus concurrere ad plures actus; ergo etiam potest constitui proximè libera per negationem decreti extrinseci voluntati, vt infra magis explicabitur.

QVAESTIO LXXXIV.

Virum necessitas consequens possit auferre libertatem actui, quem necessario infert?

1. Videtur posse. Eadem enim est ratio de necessitate antecedenti, ac de necessitate consequenti; sed necessitas antecedens potest auferre, & de facto semper aufert libertatem actui, ad quem est necessitas antecedens; ergo etiam necessitas consequens.

1i

2. Ref.

2. Respondeo nomine necessitatis intelligi id, ex cuius positione aliud inferitur, ita ut esse non possit, quin aliud sit, eo quod coniungi nequeat cum negatione illius. E. g. quia scientia, qua Deus præsciuit Antichristum peccaturum, non potest coniungi cum hoc, quod Antichristus non sit peccaturus, ac proinde valet: *Deus præsciuit Antichristum peccaturum; ergo Antichristus peccabit*, talis præscientia est quædam necessitas, ut Antichristus peccet. Necessitas diuiditur in antecedentem, & consequentem. Necessitas antecedens est, quæ non includit, neque sequitur, aut determinatur ab actu, quem necessario infert. Necessitas consequens est, quæ includit, vel sequitur, ac determinatur ab actu, quem necessario infert. E. g. necessitas, qua ex eo, quod beati videant Deum, sequitur, quod ament, siquidem valet: *beati vident Deum; ergo Deum amant*, est necessitas antecedens, quia visio ita infert amorem, ut non includat, neque sequatur, aut determinetur ab amore, sed præcedat naturæ, & determinet ipsum amorem. E. conuerso necessitas, qua ex eo, quod quis operetur liberè contra conscientiam, inferitur, quod peccat, est consequens, quia hoc, quod est operari contra conscientiam, includit ipsum peccatum. Similiter necessitas, qua ex eo, quod ego recordor me peccasse, inferitur, quod peccarim, est consequens, quia memoria euidentis peccati sequitur, & determinatur ab ipso peccato commisso. Nam ideo recordor me peccasse, quia peccaui.

3. His positis, quaeritur, utrum necessitas consequens possit auferre libertatem actui, quem necessario infert.

4. Dicendum: necessitas consequens actum ut factum, aut faciendum à potentia proximè potente illum actum exercere, vel non exercere, non potest auferre libertatem tali actui.

5. Probatur primò: nam si necessitas consequens auferret libertatem actui, neque Deus ab æterno fuisset liber ad sua decreta exercenda, quod est absurdum, & etiam contra fidem. Probatur sequela. Nam Deus ab æterno videt omnia sua decreta, puta videt decretum creandi mundum, prædestinandi Sanctum Petrum, reprobandi Iudam &c. sed hæc visio est necessitas consequens exercendi talia decreta; nam Deus non potest illa videre, quin exerceat, ideoque valet: *Deus vidit decretum creandi mundum; ergo habuit decretum creandi; ergo*.

6. Probatur secundo: nam implicat, ut necessitas includens, vel supponens essentialiter actum ut factum, aut faciendum liberè, & ut habentem totam definitionem actus liberi, auferat actui libertatem; sed necessitas consequens actum ut factum, aut faciendum à potentia proximè potente illum exercere, vel non exercere, supponit actum ut factum, aut faciendum liberè, & ut habentem totam definitionem actus liberi; ergo &c. Probatur minor: nam actus liber definitur, actus pro-

cedens à potentia proximè potente illum exercere, vel non exercere; ergo necessitas supponens actum ut factum, aut faciendum à potentia proximè potente illum exercere, vel non exercere, supponit actum ut habentem definitionem liberi, adeoque ut liberum, nec potest illi auferre libertatem.

7. Dicendum secundo: omnis necessitas consequens actum ut exercitum à potentia proximè potente illum exercere, est directè, vel indirectè impedibilis à libero arbitrio.

8. Probatur: nam qui potest directè impedire aliquid, potest saltem indirectè impedire omnia, quæ ita illud includunt, vel sequuntur ex illo, ut sine eo esse non possint: e. g. quia ex approximatione ignis ad stupam sequitur, quod ignis comburat stupam, ita ut non possit comburere, nisi approximetur, qui potest directè impedire, ne ignis approximetur stupæ, potest saltem indirectè impedire, ne ignis comburat stupam; sed omnis necessitas consequens ita includit, aut sequitur actum, ut sine eo esse non possit: eo enim ipso, quod posset esse sine actu, non esset necessitas actus; ergo qui potest directè impedire actum, potest saltem indirectè impedire omnem necessitatem consequentem ex tali actu; sed liberum arbitrium cum habet potentiam proximè exercendi, vel non exercendi actum, potest directè actum non exercere, adeoque directè impedire; ergo potest saltem indirectè impedire omnem necessitatem consequentem talem actum, adeoque omnis necessitas consequens actum liberum est directè, vel indirectè impedibilis à libero arbitrio.

9. Dicendum tertio: necessitas nullo pacto consequens actum liberum, adeoque antecedens negatiuè, est omnino inimpedibilis à libero arbitrio.

10. Probatur: nam liberum arbitrium directè, & immediatè potest solum impedire suos actus liberos, indirectè, & mediatè potest impedire illa solum, quæ aliquo pacto pendent, & sequuntur à suis actibus liberis; ergo quæ nullo pacto pendent, aut sequuntur ex actibus liberis, sunt omnino inimpedibilia à libero arbitrio; sed necessitas eo ipso, quod nullo pacto sit consequens, nullo pacto sequitur, aut pendet ab actibus liberis; ergo necessitas, quæ nullo pacto sit consequens, est omnino inimpedibilis à libero arbitrio.

11. Inferitur proprietatem conuertibilem necessitatis consequentis esse, ut sit directè, vel indirectè impedibilis à libero arbitrio; proprietatem conuertibilem necessitatis antecedentis negatiuè esse, ut sit inimpedibilis à libero arbitrio; ideoque necessitatem consequentem ab hac proprietate vocabimus etiam necessitatem impedibilem, necessitatem omnino antecedentem, ita ut nullo pacto sit consequens, vocabimus necessitatem inimpedibilem.

12. Ad argumentum in contrarium patet ex dictis. De essentia actus liberi est, ut procedat

cedat à principio proximo non habente vllum impedimentum inuincibile à libero arbitrio ad omittendum talem actum; sed necessitas ad actum ita antecedens, vt nullo pacto sit consequens, est inimpedibilis, adeoque est impedimentum inuincibile ad omittendum actum; ergo aufert libertatem actui. At necessitas consequens est vincibilis, & impedibilis, & supponit actum vt factum, aut faciendum à principio proximo non habente impedimentum inuincibile à libero arbitrio; ergo necessitas consequens non potest auferre libertatem actui.

QVÆSTIO LXXXV.

Virum scientia visionis, & media auferant libertatem actibus absolute, & conditionate præuisis?

1. Videtur auferre, primò, quia necessitas antecedens aufert libertatem actui, quem necessario infert: sed scientia visionis, qua Deus videt e. g. Antichristum peccatum, est necessitas antecedens æternitate peccatum Antichristi, illudque necessario infert; ergo.

2. Secundò, si dicatur scientiam, qua Deus videt peccatum Antichristi, antecedere peccatum solum æternitate, non autem causalitate, & natura, contra est: nam scientia media, qua Deus videt, quod si dederit Antichristo talia auxilia, peccabit, antecedit peccatum Antichristi etiam natura; ergo &c. Probatur antecedens: nam quod natura antecedit causam, natura antecedit causatum; sed scientia media, qua Deus videt, si dederit Antichristo hanc potentiam proximam, peccabit, dirigit Deum ad dandam Antichristo hanc potentiam proximam peccandi, adeoque natura antecedit hanc potentiam proximam peccandi, quæ proxima potentia est causa peccati; ergo antecedit natura etiam peccatum, adeoque aufert illi libertatem.

3. Tertiò scientia media, qua Deus videt: Si dederit Antichristo talia auxilia, peccabit, antecedit natura peccatum; ergo non potest natura consequi peccatum; alioquin daretur mutua prioritas naturæ; ergo est omnino antecedens, & nullo pacto consequens peccatum; sed necessitas omnino antecedens aufert libertatem; ergo &c.

4. Quartò necessitas inimpedibilis à libero arbitrio aufert libertatem actui, quem necessario infert; sed scientia, qua Deus videt Antichristum peccatum, est inimpedibilis à libero arbitrio Antichristi; ergo &c. Probatur minor: nam non datur potentia impediendi præteritum, ideoque certum est apud Philosophos, & Theologos id, quod dixit Agatho apud Aristotelem 6. Ethic. cap. 2.

Hoc etiam ipse Deus, soloque carere videtur, Insectum vs faciat, quod factum est, atque perfectum.

5. Quintò cum antecedens est necessariū, etiam consequens est necessariū, vt demonstratum est quæst. 83. num. 11; sed hoc antecedens, Deus ab æterno sciuit Antichristum peccatum, est necessariū, cum non possit non esse verum; ex illo autem antecedenti sequitur hoc consequens: ergo Antichristus peccabit; ergo etiam peccatum Antichristi erit necessariū, ac proinde non liberum.

6. Sextò nullus effectus potest impedire suam causam, dependenter à qua fuit positus; sed potentia proxima peccandi fuit posita dependenter à scientia media, per quam Deus vidit, quod si poneretur talis potentia proxima, peccaret; ergo potentia proxima peccandi non potest impedire hanc scientiam mediā, adeoque hæc scientia media est inimpedibilis, & aufert libertatem peccato, quod purificata conditione, necessario infert.

7. Septimò demum explicari non potest, quo genere impeditiois scientia visionis, & media possit impediri à libero arbitrio.

8. Respondeo, quod si fingamus Deum dare homini potentiam proximam indifferentem faciendi, vel omittendi actum, & propter defectum luminis intellectiui Deum ignorare, an homo sit facturus, vel non facturus actum, puta an sit peccaturus, vel non peccaturus, procul dubio homo liberè se determinabit ad actum; sed pro eo casu homo liberè se determinaret, non quia Deus esset cæcus, & non videret liberam determinationem hominis, sed quia homo haberet potentiam proximam indifferentem ad actum faciendum, vel non faciendum; ergo posito, quod homo ponatur cum eadem prorsus potentia proxima, liberè se determinat ad actum, etiam si Deus non sit cæcus, sed per infinitum lumen intellectiui ab æterno videat, quod homo ita se determinat ad actum, vt habeat potentiam proximam se determinandi ad omissionem actus. Confirmatur: nam est impossibile, vt Deus per hoc, quod videat hominem liberè se determinare ad actum, auferat libertatem actui; sed Deus quia non est cæcus, sed habet infinitum lumen, videt hoc ipsum, quod nimirum homo liberè se determinat ad actum; ergo si Deo non vidente, actus esset liber, etiam Deo hoc vidente, actus remanet liber. Eodem pacto ostenditur scientiam mediam non auferre libertatem actui conditionate præuiso. Nam si Deus ex defectu luminis intellectiui non videret, quid liberum arbitrium esset facturum, si haberet hanc potentiam proximam faciendi, vel omittendi actum, actus procedens ex hac potentia proxima procul dubio esset liber; sed esset liber, non quia Deus esset cæcus, & careret scientia media, sed quia procederet à potentia proxima indifferente; ergo etiam si Deus per scientiam mediam videat, quid liberum arbitrium esset facturum, si haberet hanc potentiam proximam, actus factus ab hac potentia est liber. Confirmatur: nam cum Deus per suum infinitum lumen videat hoc

252 De concordia libertatis cum scientia Dei.

ipsum, quod si homo haberet hanc potentiam proximam indifferentem, liberè faceret actum, repugnat, ut purificata conditione, & posita hac potentia proxima indifferente, actus fiat non liberè propter hoc ipsum, quia Deus videt, quod si poneretur hac potentia proxima, actus fieret liberè.

9. Confirmatur; nam ex dictis quæst. 84. necessitas consequens, & impedibilis à libero arbitrio non aufert libertatem actui; sed scientia visionis; & media de conversione e.g. afferunt conversioni necessitatem consequentem, & impedibilem à libero arbitrio; ergo &c. Probatur minor. Ex dictis enim q. 83. n. 5. ideo Deus per scientiam visionis videt Petrum convertendum e.g. quia Petrus converteretur; ergo scientia visionis de conversione est consequens conversionem, adeoque infert necessitatem consequentem, & indirectè impedibilem à libero arbitrio Petri, qui directè impediens conversionem, potest indirectè impedire scientiam, qua Deus præsciuit Petrum convertendum. Rursus ideo Deus per scientiam mediam videt, quod si dederit Petro hæc auxilia, se converteret, quia, si dederit, liberè se converteret, quamvis proximè possit se non convertere; ergo scientia media conversionis est consequens conversionem liberam Petri ut conditionatè futuram; sed Petrus purificata conditione, & positis cum his auxiliis potest directè impedire conversionem absolutam, impedita verò conversione absoluta, impeditur etiã ut conditionatè futura, & sic impeditur scientia media pendens à conversione ut conditionatè futura; ergo Petrus potest indirectè impedire scientiam mediam de sua conversione conditionatè futura, adeoque necessitas ad conversionem, quam necessitas affert scientia media, est consequens conversionem, & est indirectè impedibilis à libero arbitrio, ac proinde non potest auferre libertatem conversioni.

10. Ad 1. distinguo maiorem: necessitas antecedens negatiuè, ita ut non sit consequens determinatione, aufert libertatem, concedo; necessitas antecedens æternitate, vel tempore, ita ut sit consequens determinatione, aufert libertatem, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Necessitas ita antecedens actum, ut non consequatur, & determinetur ab actu, aufert libertatem actui; at necessitas, quæ consequitur, & determinatur ab actu prout procedente à potentia proxima indifferente, etiam si sit necessitas antecedens æternitate, vel tempore, non potest actui auferre libertatem, ut dictum est qu. 84; sed scientia, qua Deus ab æterno videt Antichristum peccaturum, licet æternitate antecederet peccatum Antichristi, tamen determinatur à peccato Antichristi, quod consequitur; nam ideo Deus ab æterno videt Antichristum peccaturum, quia Antichristus peccabit, non è conuerso, ut dictum est quæst. 83. nu. 5. ergo;

11. Ad 2. distinguo eodem pacto antecedens: scientia media peccati Antichristi ita est prior natura, ut sic posterior determinatione eodem peccato Antichristi ut conditionatè existente, concedo; ut non sit posterior determinatione, nego; & nego consequentiam. Scientia media ita antecedit natura peccatum Antichristi, ut determinatione sit posterior eodem peccato ut conditionatè existente. Nam ideo Deus videt Antichristum, si acceperit hanc potentiam proximam indifferentem, peccaturum, quia Antichristus peccabit, non è conuerso; ergo talis scientia, purificata conditione, & posita hac potentia proxima indifferente, non potest auferre libertatem peccato absolutè existenti; alioquin scientia, qua Deus videt Antichristum, si accipiat hanc potentiam proximam, liberè peccaturum, faceret, ut Antichristus, purificata conditione, & accepta hac potentia proxima, non liberè, sed necessario peccaret, & sic falsificaret ipsam.

12. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Non repugnat mutua prioritas, per quam scientia media ita antecedit peccatum Antichristi e.g. tanquam absolutè ponendum, ut sequatur, & determinetur ab eodem peccato ut conditionatè ponendo. Explicatur exemplo. Nam cum medicus prouidens, quod si dederit agroti tale medicamentum, agrotus sanabitur, & cooperabitur liberè suæ sanationi, dat agroti illud medicamentum, eumque sanat, datio medicamenti est causa sanitatis ut absolutè existens, & eadem sanitas ut conditionatè existens, & prauis, determinat medicum ad dandum illud medicamentum, adeoque determinatione est prior datio medicamenti; ergo non est mirum, aliquid simile accidere in casu nostro.

13. Quæres, utrum prioritas, per quam actus liber ut conditionatè futurus determinat scientiam mediam, sit prioritas naturæ, & physica, an sit solum prioritas logica?

14. Respondeo esse prioritatem logicam. Ratio est, quia prioritas physica est, per quam vnum ita determinat aliud, ut prærequiratur ad illud secundum existentiam physicam, quam habeat in rerum natura; sed actus liber conditionatè futurus prærequiritur ad scientiam mediam non secundum existentiam physicam, & absolutam, quam habeat in rerum natura, sed solum secundum existentiam conditionatam, & logicam, quam haberet; ergo &c. Sed quæstio est de modo loquendi.

15. Ad 4. nego minorem. Ad probationem, distinguo minorem: non datur potentia directè impediendi præteritum, concedo; non datur potentia impediendi indirectè præteritum determinatione consequente ex aliquo futuro, nego minorem; & nego consequentiam. Proculdubio non datur potentia directè impediendi præteritum, siquidem causa libera directè, & immediate solum habet potestatem faciendi, vel impediendi, & omittendi

di

di aliquam suam actionem præsentem. Veruntamen cum causa libera potest directe facere, vel impedire aliquam suam actionem præsentem, à qua tanquam à determinatio per modum conditionis essentialiter pendeat aliquod præteritum, vel æternum, potest impediendo directe talem actionem, indirecte impedire illud præteritum, vel æternum; sed scientia æterna, qua Deus videt Antichristum peccatum, & præterita reuelatio, qua reuelauit Antichristum peccatum, essentialiter pendet tanquam à determinatio per modum conditionis, à peccato Antichristi; ideo enim Deus ab æterno vidit Antichristum peccatum, idque in tempore reuelauit, quia Antichristus suo tempore est peccator; ergo Antichristus directe impediendo suum peccatum, poterit indirecte impedire, ne Deus id præsciuerit, & reuelauerit. Hinc patet disparitas, propter quam ego e. g. non possum indirecte impedire, ne Adam peccauerit, possum autem indirecte impedire, ne Deus sciuerit, & reuelauerit meum peccatum. Ideo ego possum indirecte impedire, ne Deus præsciuerit, & reuelauerit meum peccatum, quia possum directe impedire meum peccatum, ex quo essentialiter pendet, & determinatur diuina præscientia, & reuelatio mei peccati; sed non possum impedire directe ullam actionem, à qua essentialiter dependeret, & determinatum fuerit peccatum Adæ; ergo &c.

16. Dices: in quo ergo sensu verificatur axioma Agathonis receptum ab omnibus, quod non datur potentia ne in Deo quidem, faciendi, ut præteritum non sit præteritum?

17. Dicunt aliqui primo sensum esse, quod non datur potentia faciendi, ut præteritum in sensu composito cum hoc, quod sit præteritum, non sit præteritum, sed datur potentia indirecte faciendi, ut non sit præteritum in sensu diuiso.

18. Hæc doctrina est vera, sed non satis explicat sensum axiomatis. In hoc enim sensu eodem pacto datur potentia faciendi, ut præteritum non sit præteritum, quo datur potentia faciendi, ut præsens non sit præsens, futurum non sit futurum. Nam sicut datur potentia faciendi, ut præsens non sit præsens, futurum non sit futurum, solum in sensu diuiso, non in sensu composito, sic datur potentia, ut præteritum non sit præteritum in sensu diuiso, non in sensu composito; sed per illud axioma asseritur, quod non datur potentia, ut præteritum non sit præteritum in aliquo sensu, in quo datur potentia, ut præsens non sit præsens, futurum non sit futurum; ergo &c.

19. Posset secundo dici, sensum axiomatis esse, quod non datur potentia directa faciendi, ut præteritum non sit præteritum, licet detur indirecta.

20. Sed contra, nam per illud axioma negatur vniuersaliter potentia faciendi etiam indirecte, ut præteritum non sit præteritum.

21. Dicendum igitur sensu axiomatis esse, quod in sensu composito cum hoc, quod semel verificetur aliquid esse præteritum, non datur potentia faciendi, ut id non semper verificetur, adeoque ut non semper sit præteritum; at in sensu composito cum hoc, quod aliquando verificetur aliquid esse præsens, vel futurum, datur potentia faciendi, ut illud non sit amplius præsens, neque futurum. E. g. in sensu composito cum hoc, quod nunc verificetur me peccasse, ne in Deo quidem datur potentia faciendi, ut non semper verificetur me peccasse; at in sensu composito cum hoc, quod ego nunc pecco, & quod sum peccaturus eras, datur potentia faciendi, ut non amplius verificetur me nunc peccare, & esse peccatum eras. Nam si obtinebo beatitudinem, & cum ea impeccabilitatem, per totam æternitatem verificabitur: *Neque nunc pecco, neque eras, vel vnquam amplius peccabo.*

22. Ad 5. distinguo maiorem: cum antecedens est necessarium simpliciter, vel ex suppositione necessaria, etiam consequens est necessarium, concedo; cum antecedens est necessarium necessitate consequenti ex suppositione non necessaria, etiam consequens est necessarium, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Hoc antecedens: *Deus ab æterno sciuit Antichristum peccatum*, non est necessarium simpliciter. Nam potuit Deus non producere Antichristum, & in eo casu potuit non scire Antichristum peccatum; ergo illud antecedens est necessarium solum necessitate consequenti ex peccato Antichristi non necessario, sed liberè futuro; ergo non est mirum, quod consequens, ex quo inferitur hoc ipsum, quod Antichristus peccabit, non sit necessarium, vel solum sit necessarium necessitate consequenti peccatum Antichristi, quæ necessitas non opponitur libertati talis peccati.

23. Ad 6. distinguo maiorem: nullus effectus potest impedire suam causam per se determinatè requisitam ad effectum, concedo; nullus effectus potest indirecte impedire suam causam non per se determinatè requisitam ad effectum, & essentialiter pendentem ab aliqua operatione talis effectus ut conditionatè futura, nego maiorem; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Primo concedo, quod nullus effectus potest directe impedire ullam suam causam. Secundo concedo, quod nullus effectus potest ne indirecte quidem impedire suam causam per se, & essentialiter requisitam ad talem effectum; alioquin posset liberè impedire se ipsum. Tertio dico potentiam proximè liberam directe impediendo aliquam suam operationem liberam, puta actum conuersionis, posse indirecte impedire scientiam mediam, qua Deus videat, quod si poneretur hæc potentia proximè libera, fecisset actum conuersionis, siquidem hæc scientia media essentialiter pendet à tali actu conuersionis ut conditionatè futuro. Addo, quod

254 De concordia libertatis cum scientia Dei.

quod potentia proximè libera se conuertendi, directè impediendo conuersionem, indirectè impediret scientiam mediam de tali conuersione vt conditionatè futura, & indirectè determinaret oppositam scientiam mediam de non conuersione: ex quo sequeretur, quod Deus posuisset hanc potentiam proximam, non dependentem à scientia media de conuersione, sed dependentem à scientia media de non conuersione, non per decretum prædeterminatum conuersionis, sed per decretum permissiuum non conuersionis.

24. Dices primò: quod supponit aliquid vt positum, non potest ne indirectè quidem illud impedire; sed potentia proximè libera supponit vt positas omnes suas causas, à quibus de facto pender, adeoque etiam scientiam mediam, & diuinam prædeterminationem consensus e. g. ergo.

25. Respondeo, distinguo maiorem: quod supponit aliquid vt positum, prout includit taleam suppositionem, & potentia consequenti non potest illud impedire, concedo: prout abstrahit à tali suppositione, & potentia antecedenti non potest illud impedire, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Potentia proximè libera non constituitur proximè libera formaliter per hoc, quod de facto pendeat à scientia media, & à decreto prædeterminatiu consensus, sed constituitur proximè libera per suam existentiam, & per auxilia præuenientia &c. quæ omnia sunt ex se indifferentia ad hoc, vt pendeant à scientia media consensus, & à prædeterminatione consensus, vel à scientia media dissensus, & à permissione dissensus; ergo potentia proximè libera, vt proximè libera, secundum suam constitutiuam præscindit ab hoc, quod sit posita dependentem ab hac scientia, & decreto, vel ab alia scientia, & ab alio decreto, & prout præscindit, & est indifferens, constituitur tanquàm hypothesis, seu conditio scientiæ mediæ; ergo potentia proximè libera directè se determinando ad consensum, potest indirectè se determinare ad hoc, vt pendeat à scientia media, & decreto prædeterminatiu consensus, & se determinare, vt pendeat à scientia media, & decreto permissiuo dissensus.

26. Hinc patet disparitas, quare potentia proximè libera non possit impedire se ipsam, vel vllum suum constitutiuum, possit autem impedire aliquam suam causam, à qua non essentialiter pender. Ratio est, quia potentia libera vt existens, non potest impedire vllum eorum, à quorum existentia non potest præscindere; at potest impedire ea, à quorum existentia potest præscindere; sed potentia proximè libera vt existens non potest præscindere ab existentia vllius sui constitutiu, potest præscindere ab hoc, quod existat dependentem ab hac, vel illa causa, puta dependentem à scientia media consensus, vel dissensus; ergo &c.

27. Dices secundò: liberum arbitrium vt absolutè existens, ne indirectè quidem potest

impedire aliquid, quod eodem pacto daretur siue liberum arbitrium existeret, siue non existeret; sed scientia de conuersione conditionatè futura eodem pacto daretur, siue liberum arbitrium existeret, siue non existeret; ergo &c.

28. Respondeo, distinguo maiorem: liberum arbitrium vt absolutè existens non potest indirectè impedire aliquid, quod eodem pacto daretur, siue liberum arbitrium existeret, & quomodocumque absolutè operaretur, siue liberum arbitrium non existeret, & quomodocumque conditionatè esset operaturum, concedo: quod eodem pacto daretur, si liberum arbitrium existeret, & operaretur vno modo, sed non eodem pacto daretur, si liberum arbitrium existeret, & operaretur alio modo, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Liberum arbitrium potest indirectè impedire scientiam mediam conuersionis, quia talis scientia media daretur quidem, si liberum arbitrium existeret, & absolutè conuerteretur, sed non daretur si liberum arbitrium existeret, & absolutè non conuerteretur; ergo liberum arbitrium absolutè existens, impediendo directè suam conuersionem, potest indirectè impedire scientiam mediam de tali conuersione.

29. Ad 7. iam dictum est scientiam visionis, & mediam de conuersione e. g. posse impediri solum indirectè. Hac potentia indirectè impediendi consistit in hoc, quod liberum arbitrium potest directè impedire conuersionem, quam si impediatur, eo ipso sequitur, quod quia Deus ideo absolutè, & conditionatè præsciuit conuersionem, quia liberum arbitrium erat liberè conuersionem non impediturum, Deus neque absolutè, neque conditionatè præsciuit conuersionem.

QVAESTIO LXXXVI.

Virum prædeterminatio, & permissio auferant libertatem actibus à Deo prædeterminatis, & permissis.

1. **V**idetur auferre, primo quia necessitas antecedens non solum tempore, & æternitate, sed etiam causalitate, & natura, & inimpidibilis à libero arbitrio, auferat libertatem actibus, quos necessariò infert; sed prædeterminatio, & permissio sunt huiusmodi, & non possunt impediri à libero arbitrio; alioquin potentia libera posset impedire suam causam, dependentem à qua fuit posita; ergo &c.

2. Secundò ex dictis quæst. 80. num. 27. prædeterminatio, qua Deus prædeterminat actum bonum, puta conuersionem Sancti Petri, est decretum, quo Deus quia per scientiam mediam videt hoc auxilium fore efficax, vult illud dare, & vult, vt Sanctus Petrus conuerteretur, ita vt si videret hoc auxilium fore inefficax, daturus esset aliud, quod videret efficax; sed

sed hoc decretum aufert libertatem actui, putà conuersioni Sancti Petri; ergo &c. Probatur minor: nam qui non potest se diuidere ab aliquo inconiungibili cum actu, vel cum negatione actus, quin se coniungat cum alio pariter inconiungibili, non est liber ad actum, vel ad omissionem actus: e. gr. si aliquis ita sederet in vna sede, vt non posset se diuidere à sessione in tali sede, quin se coniungeret cum sessione in alia sede, quæ sessio esset pariter inconiungibilis cum ambulatione, non esset liber ad ambulandum; sed Sanctus Petrus non posset se diuidere à decreto inconiungibili cū negatione conuersionis, quo decreto Deus prædefiniuit conuersionem Sancti Petri per talia auxilia, quin se coniungeret cum alio decreto prædefiniente conuersionem per alia auxilia, quæ videret fore efficacia, quod decretum esset æquè inconiungibile cum negatione conuersionis; ergo &c.

3. Tertiò vt Petrus e. g. sit liber ad se conuertendum, vel non conuertendum, requiritur, vt Deus sit paratus concurrere cum Petro ad conuersionem, vel permittere negationem conuersionis; sed eo ipso, quod Deus habeat decretum, quo vult, vt Petrus conuertatur per hæc auxilia, quæ per scientiam mediam videt fore efficacia, & si videret hæc fore inefficacia, velit dare alia, quæ videret fore efficacia, Deus non est paratus permittere negationem conuersionis; ergo &c.

4. Quartò, qui caret aliquo necessario ad se conuertendum, non est proximè liber ad se conuertendum; sed qui caret prædefinitione conuersionis, caret aliquo necessario ad se conuertendum; ergo &c.

5. Respondeo decretum, quo Deus ita dat auxilia efficacia, vt prædefiniat consensum, & ita dat auxilia inefficacia, vt permittat dissensum, non aufert libertatem actibus prædefinitis, seu permissis.

6. Probatur: nam necessitas determinatione consequens actum liberum vt conditionatè futurum, ac proinde impedibilis indirectè à libero arbitrio, non potest aufere libertatem tali actui, vt dictum est quæst. 85; sed necessitas decreti prædefiniui, ac permissiui est huiusmodi; ergo &c. Probatur minor: nam ideò Deus per hæc auxilia prædefinit consensum, quia per scientiam mediam videt, quod si dederit hæc auxilia, liberum arbitrium proximè potens consentire, & non consentire, liberè consentiet; ideò hoc videt, quia liberum arbitrium si accipiet hæc auxilia, liberè consentiet; ergo à primo ad vltimum ideò Deus per hæc auxilia prædefinit consensum, quia liberum arbitrium, si habuerit hæc auxilia, per quæ proximè poterit consentire, & non consentire, determinare scientiam mediam de consensu, vel dissensu, & prædefinitionem consensus, vel permissionem dissensus, liberè cōsentiet, & determinabit scientiam mediam, & prædefinitionem consensus; ergo prædefinitio consensus est determinatione consequens

consensum vt conditionatè futurum, & à libero arbitrio indirectè impedibilis; ergo cum ideò Deus prædefiniat actum per hæc auxilia, quia videt liberum arbitrium, si habuerit hæc auxilia, liberè consenturum, cum potentia proxima dissentendi, & indirectè impediendi ipsam prædefinitionem, non potest prædefinitio auferre libertatem actui prædefinito; alioquin prædefinitio frustraretur se ipsam, ac Deus per hoc, quod vellet, vt liberum arbitrium consentiret liberè, faceret, vt non liberè, sed necessariò consentiret.

7. Ad 1. patet ex dictis. Necessitas enim ex prædefinitione, & ex permissione, cum determinatione sit consequens actus prædefinitos, & permissos vt conditionatè existentes, est impedibilis, & non potest illis auferre libertatem.

8. Ad 2. respondeo primo distingo maiorem: prædefinitio est decretum, quo Deus ita vult dare hoc auxilium, quod videt fore efficax, vt si videret illud fore inefficax, daturus esset aliud, & aliud, quod videret efficax intra certam seriem, concedo; daturus esset aliud, & aliud cuiuslibet seriei in infinitum, nego: distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Dupliciter possumus intelligere Deum prædefinire actum bonum, per hoc auxilium. Primo ita, vt si videret hoc auxilium fore inefficax, daturus esset aliud, & aliud intra certam seriem auxiliorum: secundò ita, vt daturus esset aliud, & aliud in infinitum ex qualibet serie. Deus ita prædefinit actum bonum per hoc auxilium, vt si videret illud fore inefficax, daturus esset aliud, & aliud, quod videret efficax intra certam seriem auxiliorum, putà intra seriem auxiliorum ordinariarum, non autem ita, vt daturus esset aliud, & aliud ex qualibet serie sine termino. Quis enim credat Deum ita dare peccatori auxilium efficax ad conuersionem, vt si videret illud, & omnia auxilia ordinaria fore inefficacia, daturus esset extraordinaria, & si videret omnia extraordinaria æqualia iis, quæ data sunt Sancto Paulo, Sanctæ Magdalene &c. fore inefficacia, daturus esset maiora, & maiora in infinitum excedentia etiam illa, quæ data sunt Beatæ Virgini? Hoc posito, Deus ita prædefinit actum boni, puta conuersionem Sancti Petri per hoc auxilium, vt si videret illud fore inefficax, daturus esset aliud, & aliud, quod videret efficax intra certam seriem; si autem videret omnia auxilia talis seriei esse inefficacia, permissurus esset non conuersionem; sed Sanctus Petrus potest ita se diuidere à decreto prædefinitiuo conuersionis per totam hanc seriem auxiliorum, vt se non coniungeret cum vllò decreto prædefinitiuo, sed se coniungeret cum decreto permissiuo non conuersionis; ergo remanet liber ad se non conuertendum.

9. Sed quia argumentum posset vrgeri pro casu, pro quo Deus ita prædefiniret actum bonum per hoc auxilium, vt si videret illud fore ineff-

inefficax, daturus esset aliud, & aliud infinitum ex qualibet serie, ideo respondeo secundum concedo maiorem, & distinguo minorem, ac dico quod Petrus ut habens talia præcisè auxilia nihil aliud directè potest, quam coniungere talia præcisè auxilia cum conuersione, vel cum negatione conuersionis; ergo potest indirectè omne id, quod determinatione est consequens ex hoc, quod coniungat hæc præcisè auxilia cum conuersione, vel cum negatione conuersionis; sed ex eo, quod coniungat talia auxilia cum conuersione, determinatione consequitur, quod nulla sit permissio absoluta non conuersionis, seu per hæc auxilia, seu per alia; ex eo, quod coniungat hæc præcisè auxilia cum negatione conuersionis, sequitur, quod nulla sit prædefinitio absoluta conuersionis, seu per hæc auxilia, seu per alia; ergo Petrus ut habens hæc præcisè auxilia, potest indirectè impedire omnem prædefinitioem absolutam conuersionis, seu per hæc præcisè auxilia, seu per alia, ac proinde falsum est, quod ita potest indirectè se diuidere à decreto prædefiniente conuersionem per hæc præcisè auxilia, ut se coniungat cum decreto prædefiniente conuersionem per alia auxilia.

10. Dices: si Petrus per hæc præcisè auxilia non conuerteretur, indirectè faceret, ut Deus per scientiam mediam vidisset hæc auxilia fore efficacia; sed Deus ita at auxilia, ut si videret illa fore efficacia, daret alia, quæ videret fore inefficacia, & per illa prædefiniret conuersionem, ut dictum est quæst. 80. num. 27; ergo Petrus quandoquidem indirectè faceret, ut purificaretur conditio, faceret, ut purificaretur conditionatum, adeoque ut Deus daret alia auxilia, quæ videret fore efficacia, & ut per illa prædefiniret conuersionem, quod implicat: nam eo ipso Petrus dissentiendo faceret, ut daretur prædefinitio consensus, quæ prædefinitio esset inconiungibilis cum dissensu.

11. Respondeo, distinguo maiorem: si Petrus per hæc præcisè auxilia non conuerteretur, faceret, ut Deus per scientiam mediam, compositam cum his auxilijs videret illa fore inefficacia, concedo; faceret, ut Deus per scientiam mediam abstrahentem à compositione, cum his auxilijs videret illa fore inefficacia, nego maiorem; & distinguo minorem; sed Deus ita dat hæc præcisè auxilia, ut si in sensu composito cum absoluta datione videret illa fore inefficacia, daret alia, quæ videret fore efficacia, nego: ut si videret illa fore inefficacia, abstrahendo à compositione cum absoluta datione, daret alia, concedo minorem; & nego consequentiam. Implicat in terminis, ut Deus ita det hæc præcisè auxilia, ut si in sensu composito cum datione horum præcisè auxiliorum haberet scientiam mediam, qua videret illa fore inefficacia, daret alia, quæ videret fore efficacia; ergo Deus proculdubio non ita dat; sed Petrus per hæc præcisè auxilia nihil

aliud potest facere, quam coniungere cum his præcisè auxilijs, vel consensum, ac proinde scientiam mediam, & prædefinitioem consensus, vel dissensum, ac proinde scientiam mediam, & permissionem dissensus; siquidem vniuersum potentia proximè libera nihil aliud est, quam potentia coniungendi secum vel consensum, & omnia ex consensu necessariò consequentia, vel dissensum, & omnia ex dissensu necessariò consequentia; ergo Petrus dissentiendo absolutè, procul dubio non potest purificare conditionem, sub qua Deus est paratus dare illi alia auxilia, quæ videret fore efficacia.

12. Licet Petrus ex suppositione, quod habeat hanc potentiam proximam, non possit dissentiendo purificare conditionem, sub qua Deus est paratus non dare hanc potentiam proximam, & hæc auxilia, sed alia, quæ videret fore efficacia, tamen ex suppositione, quod habeat hanc potentiam proximam, potest dissentiendo facere aliquid, quod quia Deus per scientiam mediam prævidit ipsum non facturum, ideo posuit hanc suppositionem, & hanc potentiam proximam, & quod si prævidisset facturum, non posuisset hanc suppositionem, neque hanc potentiam proximam, sed vel non posuisset vllam potentiam proximam, vel posuisset potentiam proximam constitutam per alia auxilia, quæ videret fore efficacia. Debent igitur distinguui, ac non confundi duæ propositiones, quarum una est euidenter falsa, alia potest esse vera. Prima propositio est: *Petrus ex suppositione, quod existat, & habeat hanc potentiam proximam, & hæc auxilia, dissentiendo potest impedire, ne fuerit creatus, ne extiterit: & ne habuerit hanc potentiam proximam, & hæc auxilia.* Hæc propositio est manifestè falsa. Ratio est, quia Petrus ex dicta suppositione, dissentiendo, nihil aliud potest, quam coniungere suam existentiam, suam potentiam proximam, & hæc auxilia cum dissensu; sed implicat, ut coniungendo suam existentiam, suam potentiam proximam, & hæc auxilia cum dissensu, impediatur, ne fuerit creatus, ne extiterit, ne habuerit hanc potentiam proximam, & hæc auxilia; ergo illa propositio est manifestè falsa. Secunda propositio est: *Petrus ex suppositione, quod existat, & habeat hanc potentiam proximam, & hæc auxilia, dissentiendo potest facere aliquid, quod quia Deus per scientiam mediam conditionatè vidit Petrum non facturum, ideo posuit ipsam suppositionem; hoc est dedit Petro existentiam, hanc potentiam proximam, & hæc auxilia, & quod si per scientiam mediam vidisset conditionatè Petrum facturum, non posuisset suppositionem, hoc est non dedit Petro existentiam, vel non dedit hanc potentiam proximam, & hæc auxilia, sed alia.* Hæc propositio potest esse vera. Ratio est, quia Deus potest facere decretum, quo dicat, quia video, quod si ponam Petrum cum hac potentia proxima, & cum his auxilijs, non dissentiet, sed consentiet, volo ponere Petrum cum hac potentia proxima, & cum his auxilijs, & volo, ut consentiat; & si viderem, quod cum his

auxilijs non esset consensurus, nollem creare Petrum, vel nollem illi dare hanc potentiam proximam, & hæc auxilia; sed posito hoc decreto, verificatur hæc secunda propositio; ergo &c.

13. Ad 3. distinguo maiorem: vt Petrus sit liber ad conuersionem, vel ad negationem conuersionis, requiritur, vt Deus sit paratus concurrere cum Petro ad conuersionem, vel permittere negationem conuersionis, ex suppositione horum auxiliorum, & huius potentia proxima, concedo: requiritur, vt sit paratus non solum ex suppositione, sed vt sit paratus ponere ipsam suppositionem, nego: distinguo eodem pacto minorem: & nego consequentiam, & non conuertendum solum ex suppositione, quod habeat hæc auxilia, & hanc potentiam proximam, sed non est liber ad ipsam suppositionem; ergo sufficit, quod Deus sit paratus concurrere ad conuersionem, vel permittere negationem conuersionis ex suppositione horum auxiliorum, non requiritur, vt sit paratus ponere ipsam suppositionem; sed Deus habet decretum, quo dicit, quia video, quod si dederò Petro hæc auxilia, conuerteretur, volo illi dare hæc auxilia, & volo vt conuertatur; & si viderem Petrum per hæc auxilia non conuertendum, ex suppositione, quod darem talia auxilia, vellem permittere negationem conuersionis, sed nollem ponere illam suppositionem, ac non vellem dare hæc auxilia, quæ viderem fore inefficacia, sed vellem dare alia, quæ viderem fore efficacia; ergo Deus habet decretum, quo est paratus permittere negationem conuersionis ex suppositione horum auxiliorum, & huius potentia proxima, licet non sit paratus ponere ipsam suppositionem horum auxiliorum, & huius potentia proxima.

14. Ad 4. distinguo maiorem: qui caret aliquo necessario ad se conuertendum carentia consequente ad suam liberam non conuersionem vt conditionatè futuram, adeoque indirectè impedibili, non est liber ad se conuertendum, nego: carentia omnino antecedenti, & nullo pacto impedibili, concedo: distinguo eodem pacto minorem: & nego consequentiam. Qui caret prædefinitione necessaria ad conuersionem, idè caret, quia Deus videns, quod si dederit hæc auxilia, cum quibus poterit conuerti, liberè conuertetur, dat talia auxilia, non prædefinendo conuersionem, sed permittendo negationem conuersionis; ergo carentia prædefinitionis necessaria ad conuersionem sequitur liberam negationem conuersionis vt conditionatè præuisam, adeoque Petrus liberè se conuertens potest indirectè impedire talem carentiam prædefinitionis, & indirectè determinare prædefinitionem conuersionis; sed qui caret aliquo necessario ad actionem carentia consequenti, & impedibili, est liber ad actionem: e. g. qui sedet, adeoque caret negatione sessionis necessaria ad ambulandum, est liber ad ambulandum, quia caret negatione sessionis carentia consequente ad

hoc, quod liberè nolit ambulare, & velit sedere, & ita vt ambulando possit habere negationem sessionis, & impedire carentiam talis negationis; ergo.

15. Hinc patet, quo pacto non prædestinatus sit liber ad consequendam salutem, licet careat prædestinatione necessaria ad consequendam salutem. Deus enim dat hæc auxilia sufficientia, paratus per illa prædestinare, si cum illis liberè perseueremus in gratia, & idè per talia auxilia non prædestinat, sed reprobatur, quia per scientiam median videt illum non perseueraturum; ergo carentia prædestinationis per hæc auxilia est consequens liberam, non perseuerantiam vt conditionatè futuram, idèque est indirectè impedibilis à non prædestinato, & non auferens illi libertatem ad consequendam salutem.

QVAESTIO LXXXVII.

Vtrum omnipotentia diuina ponatur formaliter in manu liberi arbitrij per aliquid intrinsecum libero arbitrio, vel potius per decretum disunctiuum extrinsecum?

V Idetur, quod per decretum disunctiuum. Nam posito quocunque intrinseco voluntati, ac præcedente actum liberum, Deus potest nolle concurrere cum voluntate ad vllum actum liberum; sed posita omnipotentia in manu liberi arbitrij, Deus non potest nolle concurrere cum voluntate ad actum liberum; ergo diuina omnipotentia non ponitur vltimò in manu liberi arbitrij per aliquid intrinsecum voluntati, & præcedens actum, sed per decretum, quo Deus vult concurrere cum voluntate ad hunc, vel illum actum.

2. Respondeo, quod quia nostræ actiones liberæ sunt indiuisibiliter simul actiones nostræ, & actiones diuinæ omnipotentia, Deus eo ipso, quod dat nobis potentiam proximam faciendi hanc, vel illam actionem liberam, dat potentiam proximam determinandi nos ipsos simul, & diuinam omnipotentiam ad concurrendum in actu secundo ad hanc, vel illam actionem liberam, puta vel ad concurrendum ad actum, quo volumus obseruare præceptum, vel ad concurrendum ad actum, quo volumus transgredi præceptum; sed per hoc ipsum, quod proximè possimus determinare diuinam omnipotentiam, habemus quodammodo omnipotentiam in manu liberi arbitrij; ergo eo ipso, quod Deus dat nobis potentiam proximam faciendi hunc, vel illum actum liberum, dat quodammodo suam omnipotentiam in manu liberi arbitrij. Hoc posito, quæritur, per quid liberum arbitrium vltimò constituitur proximè potens determinare diuinam omnipotentiam ad hunc, vel illum actum, per aliquidne nobis intrinsecum;

Kk

vel

vel per diuinum decretum disunctiuum extrinsecum nobis, sed intrinsecum, & essentielle potentia proxima vt tali?

3. Dicendum: probabilius est nos vltimo formaliter constitui proximè potentes determinare diuinam omnipotentiam, non per decretum extrinsecum, sed per qualitatem intrinsecam voluntati.

4. Probatur primò: nam qui peccat e. g. experitur euidenter se proximè obligari ad non peccandum: sed proxima obligatio ad non peccandum includit potentiam proximam non peccandi; nemo enim proximè obligatur ad id, quod proximè non potest; ergo qui peccat, experitur proximam potentiam non peccandi; sed non posset experiri se proximè posse, nisi experiretur vltimum complementum, quo constituitur proximè potens, & si omnia, quæ experitur, essent coniungibilia cum negatione potentia proxima; ergo experitur vltimum complementum, quo constituitur proximè potens non peccare; sed non experitur decretum extrinsecum Dei, quod proculdubio non potest cadere sub nostram experientiam; ergo vltimum complementum, quo constituimur proximè potens non peccare, non est decretum extrinsecum, sed est aliquid nobis intrinsecum. Si quærat, quid sit? dico, quod est qualitas vltimò completiua potentia proxima libera, quæ proinde reducitur ad secundam speciem qualitatum, quæ species continet potentiam, & impotentiam. Explicatur. Aristoteles in prædicamentis cap. de quali diuidit qualitatem in quatuor species: prima est habitus, & dispositio; secunda potentia, & impotentia; tertia passibilis qualitas; quarta forma, & figura. Omnia igitur complementa, potentiarum in ratione potentia sunt qualitates secundæ speciei.

5. Probatur secundò: nam posito, quod Deus per scientiam mediam videat, si Petrus habuerit hanc potentiam proximam ad se conuertendum, vel non conuertendum, se conuertet, per decretum prædefinitiuum dicit, *volo dare Petro hanc potentiam proximam, cum qua video Petrum conuertendum, & volo concurrere ad conuersionem*, nolo concurrere ad actum oppositum conuersionis; sed potentia proximè libera iuxta opinionem, quam impugnauimus, constituitur vltimò per decretum, quo Deus dicit: *volo cum Petro concurrere, vel ad conuersionem, vel ad actum oppositum conuersioni*; ergo Deus per decretum prædefinitiuum dicens: *volo dare Petro potentiam proximam &c.* dicit *volo velle concurrere cum Petro ad consensum, hoc est ad conuersionem, vel ad actum oppositum, & volo concurrere ad consensum, hoc est ad conuersionem, & non ad actum oppositum*, quod repugnat, adeoque decretum disunctiuum repugnat prædefinitiuo.

6. Dices primò: Petrus constituitur proximè potens se conuertere, vel non conuertere, per aliquod decretum; sed omnia, per quæ constituitur proximè potens se conuertere, vel non conuertere, sunt coniungibilia tum

cum conuersione, tum cum negatione conuersionis; ergo tale decretum est coniungibile tum cum conuersione, tum cum negatione conuersionis; sed decretum prædefinitiuum conuersionis non est coniungibile cum negatione conuersionis; ergo Petrus non constituitur proximè potens se conuertere per decretum prædefinitiuum; ergo per disunctiuum.

7. Respondeo, distinguo maiorem: Petrus constituitur proximè potens formaliter per aliquod decretum, nego; radicaliter, concedo; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Petrus constituitur formaliter proximè potens se conuertere, vel non conuertere, per cognitionem indifferentem, per auxilia indifferentia, & per vltimum complementum, per quod diuina omnipotentia constituitur in manu Petri: per decretum verò constituitur proximè potens non formaliter, sed radicaliter, & efficienter. Cum enim illud sit decretum dandi Petro proximam potentiam, talis proxima potentia est obiectum volitum contradistinctum à decreto. Iam omnia, per quæ Petrus constituitur proximè potens formaliter, sunt indifferentia, & coniungibilia tum cum conuersione, tum cum negatione conuersionis; at non omnia, per quæ constituitur proximè potens efficienter, sunt indifferentia. Constituitur enim proximè potens efficienter per omnes causas potentia proxima; sed ex dictis quæst. 85. & 86. inter causas potentia proxima recensentur scientia media, & decretum prædefinitiuum, quæ causæ non sunt indifferentes; ergo &c.

8. Dices secundo: Petrus constituitur proximè potens formaliter per hoc, quod Deus sit paratus concurrere ad consensum, vel ad dissensum; sed Deus est paratus per decretum; ergo &c.

9. Respondeo distinguo maiorem: Petrus constituitur proximè potens formaliter per hoc, quod Deus sit paratus physicè, concedo; sit paratus intentionaliter, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Petrus constituitur proximè potens per hoc, quod Deus sit paratus physicè concurrere, vel ad consensum, vel ad dissensum; sed Deus est paratus physicè concurrere ad consensum, vel ad dissensum per hoc, quod omnipotentia sit formaliter in manu Petri; omnipotentia autem constituitur formaliter in manu Petri per vltimum complementum potentia proxima; ergo Petrus constituitur proximè potens formaliter per vltimum complementum potentia proxima. At Petrus non constituitur proximè potens formaliter per hoc, quod Deus sit paratus intentionaliter concurrere, vel ad consensum, vel ad dissensum; sed Deus est paratus intentionaliter per decretum prædefinitiuum, vt explicatum est questione 86. num. 13. ergo &c.

10. Ex dictis explicari potest obiectum scientia media tum per modum hypothæsis, seu

sen conditionis, tum per modum conditionatæ affirmati. Obiectum per modum conditionis est liberum arbitrium indifferens, & proximè potens determinare se ipsum, & diuinam omnipotentiam ad actum, vel ad omissionem actus; & quia liberum arbitrium constituitur ad hoc proximè potens per cognitionem, per auxilia indifferencia, & per omnipotentiam traditam in manu creaturæ qualitate ultimo complente potentiam proximam liberam; ideo obiectum scientiæ mediæ per modum conditionis est liberum arbitrium præuentum talibus cognitionibus, & auxilijs indifferen- tibus, & qualitate, qua habet in sua manu diuinam omnipotentiam.

11. Obiectum conditionatè affirmatū primo sunt actus liberi, ad quos, posita conditione, liberum arbitrium directè determinaret se ipsum, & diuinam omnipotentiam; & quia liberum arbitrium e. g. se ipsum, & diuinam omnipotentiam determinaret ad efficiendum consensum, ideo obiectum conditionatè affirmatum est, quod liberum arbitrium, si haberet hanc potentiam proximam, determinaret se ipsum, & diuinam omnipotentiam ad efficiendum consensum. Secundò obiectum conditionatè affirmatum sunt actus diuini, per quos Deus si velit purificare, & ponere conditionem, debet illam purificare; & quia si Deus velit purificare conditionem dandi libero arbitrio hanc potentiam proximam, ex qua est secutus consensus, debet illam purificare per decretum prædefinitium, ideo Deus conditionatè affirmat, quod si dederit hanc potentiam proximam, dabit per decretum prædefinitium consensum. Totum igitur obiectum conditionatè affirmatum est: Si dederit hanc potentiam proximam, liberum arbitrium consentiet, & ego illam dabo per decretum prædefinitium consensum; vel, si dederit hanc potentiam proximam, liberum arbitrium dissentiet, & ego illam dabo per decretum prædefinitium dissensus. Porro totum obiectum conditionatè affirmatum est determinatione consequens ad conditionem, hoc est ad potentiam proximam, quæ est indifferens ad determinandum hoc, vel oppositum obiectum conditionatè affirmatum, puta consensum, vel dissensus.

12. Debet aduerti, quod eo ipso, quod ex parte conditionis ponitur aliquid essentialiter connexum cum obiecto conditionatè affirmato, non assignatur obiectum scientiæ mediæ, sed scientiæ simplicis intelligentiæ. Ratio est, quia omnis veritas etiam conditionata, si sit necessaria, est obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ; obiectum autem scientiæ mediæ est veritas conditionata contingens; sed eo ipso, quod ex parte conditionis ponatur aliquid essentialiter connexum cum obiecto conditionato, veritas conditionata est necessaria; ergo &c. Probatur, & explicatur minor. Si enim Deus dicat: Si dederit auxilium A, & prædefiniam consensum, liberum arbitrium consentiet, vel si dederit auxilium A, &

permittam dissensum, liberum arbitrium dissentiet, tales veritates conditionatæ sunt necessariæ propter essentialem connexionem conditionis cum obiecto conditionato; ergo sunt obiectum affirmatum, non per scientiam mediæ, sed per scientiam simplicis intelligentiæ; ergo ut assignetur obiectum scientiæ mediæ, omnia essentialiter connexa cum actu libero conditionatè affirmato debent poni ex parte obiecti conditionati, ita ut Deus dicat ex. gr. Si dederit Petro auxilium A, consentiet, & tale auxilium erit efficax, & ego prædefiniam consensum, & dabo auxilium A ex directione scientiæ mediæ de consensu conditionatè futuro.

13. Ad argumentum in contrarium, nego maiorem, & assero instantiam. Posito, quod aliquis euidenter cognoscat se hic, & nunc obligari ad obseruandum aliquod præceptum positium, puta dandi eleemosinam, Deus non potest nolle concurrere cum voluntate ad actum liberum; sed talis cognitio est homini intrinseca; ergo posito aliquo intrinseco homini etiam præcedente actum liberum, Deus non potest nolle concurrere ad actum liberum; ergo etiam posito complemento, per quod voluntas constituitur ultimo potens se determinare, quod complementum cadit sub experientiam, Deus non potest nolle concurrere ad actum liberum. Ex allata instantia patet non esse absurdum, quod posito aliquo creato, Deus non possit negare concursum.

TRACTATVS VII.

De Arcano Trinitatis Mysterio.



OSTQVAM S. Thomas primis 26. quæstionibus egit de Deo ut vno, à quæstione 27. vsque ad 43. inclusiue agit de Deo ut Trino, ac de arcano Trinitatis Mysterio. Doctrinam S. Doctoris examinabimus quæstionibus, quarum tituli videri possunt in indice initio proposito.

QVÆSTIO LXXXVIII.

Vtrum in Deo dentur due processiones ad intra, per quarum unam producatur Verbum, per aliam Spiritus Sanctus.

S. Th. q. 27. a. 1. 2. & 3.

1. Videtur, quod in Deo nulla detur processio realis ad intra. Quidquid enim est in Deo, est ipse Deus, adeoque est à se, & est primum principium; sed enti à se, ac primo principio repugnat, ut sit, ac procedat.

Kk 2

ab