



**R. P. Martini De Esparza Artieda, Navarri, Theologi Societ.
lesv, Cvrsvs Theologicvs**

In decem Libros, & duos Tomos distributus, Ivxta Methodvm, Qva In
Scholis Societatis Iesv communiter traditur annis quaternis

Continens Primam Partem, & Primam Secundæ D. Thomæ. Ad Alexand.
VII. Pont. Max.

Esparza Arteida, Martin de

Lugduni, 1666

XXV. Vtrum voluntas diuina sit mensura bonitatis rerum omnium?

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94815](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94815)

maliter respectu ipsius Dei, ut Deus est propter unitatem ipsius, in ratione talis. Caterum idem amor est amicitia supereminenter, & reductivè, quia est amor finis cui propter se ipsum sistendo inibi ultimo, absque ulteriori progressu ad alium finem.

Art. 2. Quam solet; an idem amor habeat rationem amicitiae formaliter, & propriè respectu Divinarum Personarum? Controuersia videtur levis, & in neutram partem possunt accommodari leges amicitiae praescriptae à Philosopho in eo sensu, in quo accipiuntur ab ipso. Quia illi nec mysterium Trinitatis Divinae innuit, neque quidquam ipsi simile. Dicendum tamen potius est cum Patribus, & Theologis, quos refert, & sequitur Montoya de Volunt. disput. 52. sect. 4. aduersus Suarez, & alios, amorem Dei absolutum, esse veram, & propriam amicitiam vniuscuiusque Personae divinae, respectu aliarum. Quia amor absolutus Dei reddit vnamquamque Personam Divinam amantem alias duas propter solam bonitatem conuenientem naturae ipsarum, & quidem amantem infinitè, & cum infinita communicatione omnium suorum bonorum, & absque vlla diminutione, vel amoris, vel communicationis, ex eo, quod communicatio sit coniuncta cum retentione eorundem bonorum, & amor sit similiter propter bonitatem conuenientem naturae amantis. Tantundem enim nihilominus amat vnaquaeque Persona reliquas duas, & tantundem illis communicat bona sua; atque si pateretur iacturam bonorum, quae communicat, eaque transferret ex se ad alias duas Personas, & similiter amat eadem tantundem, atque si amaret propter bonitatem naturae ipsarum, & non etiam naturae suae. Nempe amat, & communicat nihilominus infinitè, simpliciter amore, & communicatione, quibus ne quidem cogitari maior potest, & quod caput est: vnaquaeque Persona amat reliquas, & communicat illis bona sua amore, & communicatione, qualem eadem volunt, & quam maiorem velle nequaquam possunt. Cuius rei nihil simile in creaturis contingere potest, ut patet. Quia quilibet finitum in plures distributum, redditur minus respectu singulorum. Quare necessitas etiam dualitatis naturarum ad rationem amicitiae spectat similiter ad imperfectionem amicitiae creatae, quatenus duae personae amantes se inuicè perfectè dari non possunt absque duabus naturis, sicut possunt dari in Deo.

Ad 3. Illa testimonia accipienda sunt de odio abominationis intendente bonum odio habiti, in quantum is est capax bonorum: ideoque compossibili cum dilectione eiusdem, in quantum est natura quadam. Nec obest magnitudo malorum, quae Deus infligit peccatoribus. Quia inimicitia non specificatur formaliter ex magnitudine malorum, quae intenduntur, sed ex qualitate finis, qui illis praefigitur, ut patet ex ratione, & pluribus exemplis superius propositis. Finis autem à Deo intentus in punitione peccatorum quam longissime distat à fine proprio inimicitiae, ut indidem apparet clarè.

Ad 4. Vult quidem Deus, ut poenae peccatorum inferant molestiam peccatoribus; sed non sistit in hoc eorum malo, quin progrediatur ulterius ad bonum eorundem per emendationem, vel per ordinationem ad bonum vniuersi, cuius illi sunt partes. Unde tametsi peccatores displiceant Deo propriè, & sine metaphora, non tamen displicent displicentia excludente providentiam Paternam, vel certè absolute misericordem circa ipsos modo dicto. Iam quod odium inimicitiae non excludat intentionem omnis absolute boni resultantis ex malo inimici, verissimum est; sed non est verum, nullius boni intentione tolli rationem inimicitiae. Tollitur enim intentione boni, vel respectu patientis, vel respectu communis cum

exclusionem boni particularis spectantis ad auctorem odij reponentis suam felicitatem in infelicitate odio habiti, & volentis compensare impensis eius malum, seu iacturam, quam passus fuerat idem auctor odij. Quod in Deum minime cadit, siue comparatur cum peccatoribus adhuc emendabilibus; siue cum iis, qui non sunt amplius emendabiles.

Ad 5. Transeat, homines posse exercere per accidens odium inimicitiae aduersus Deum, quia possunt credere, aut imaginari se posse nocere Deo, idque deinde intendere, aut operari ad modum id intendendum; atque hoc reputare lucrum proprium, & materiam propriae delectationis, & felicitatis. Nihil autem simile cadit in Deum, ut patet ex dictis. Neque verò decet Deum, ut imitetur homines in modo operandi, maxime cum stultissime operantur, ut accidit in casu proposito. Paritas amicitiae Dei erga amicos suos ideo non tenet, quia decet auctorem omnis boni sistere in intentione boni, eiusdemque communicatione. Deditur verò, ut inferat aliquod malum, quin illud ordinet ad bonum, vel ipsius patientis secundum se, vel communis, cuius ille est pars. Quapropter testimonia, quae praefata ferunt inimicitiam inter Deum, & homines, accipienda sunt de inimicitia latè sumpta respiciente qualitatem, & magnitudinem malorum, quae inferuntur, non verò de inimicitia strictè tali dissidente ab odio abominationis, ratione finis peculiaris repugnantis Deo, & formaliter, & aequialenter, ut dictum est. Quo ferè pacto interpretati sumus alibi testimonia, quae loquuntur de iustitia, & iniustitia, seu iniquitate inter Deum, & homines.



QVÆSTIO XXV.

Utrum Voluntas Diuina sit mensura bonitatis rerum omnium?



IDEUM non esse iustam mensuram bonitatis rerum, sed posse esse maiorem eius amorem erga obiecta minus bona, & minorem erga meliora, & aequalem erga aequalia. 1. Quia omnis amor Diuinus est simpliciter infinitus, siquidem omnis amor Dei est ipse Deus; ergo non potest esse inaequalis pro inaequalitate obiectorum, sed necessariò est tantus circa minima, quantum est circa maxima, & circa se ipsum.

2. Actus liberi Diuini possunt esse diuersi absque vlla diuersitate ex parte rerum creaturarum. Quia eadem omnino res creatas potest Deus diuersimodè ordinare, & velle. Non possunt autem esse diuersi actus liberi diuini, quin sint diuersimodè, atque inaequaliter aestimabiles à creaturis. Ergo stat inaequalitas amoris ex parte Dei, absque inaequalitate bonitatis ex parte creaturarum.

3. Potest Deus conferre Petro, & Francisco aequalia auxilia gratiae efficacia; sed Petro cum ea preparatione voluntatis, ut conferret multò vberiora, si non praeviderentur efficacia, quae conferuntur de facto; Francisco verò nequaquam. Potest item inefficacia vtrique conferre, sed Petro cum voluntate eadem conferendi, etsi praeviderentur efficacia, Francisco verò cum voluntate non conferendi, si praeviderentur efficacia. Patet autem in utroque euentu dari inaequalitatem amoris diuini maioris respectu Petri, & minoris respectu Francisci, & tamen bona vtrique collata esse aequalia.

4. Potest Deus aequalem gloriae gradum decernere duobus, sed alteri ante praeuila merita, alteri non nisi

nisi dependenter à meritis, vt absolute præuifis. Vbi fimiliter apparet amor inæqualis, magisque gratiofus, & liberalis respectu vnius quam respectu alterius: cum bonum vtriusque conlatum fit proflus æquale.

5. Quia Deus potest prædestinare Petrum, & Francifcum, conferendo vtrique æqualia bona via, & patriæ, fed cum hoc difcrimine, vt Petrum prædestinet propter Francifcum, & dependenter à fante quatenus obtinenda per Francifcum; non verò è conuerfo. Vbi pariter cernitur inæqualitas amoris abfque inæqualitate bonorum.

6. Deus potest condonare peccata per condonationem purè extrinsecam, & amare amicabilem, quem prius oderat, nulla facta mutatione intrinseca in ipfo. Quæ est maxima inæqualitas amoris, termino manente eodem.

7. Dona gratiæ, & gloriæ, quæ collata sunt defacto Angelis, & hominibus propter merita Christi, & constituendo Christum finem, & caput illorum, potuerunt conferri independentè ab eisdem meritis; & quin Christus Dominus constitueretur finis, & caput Angelorum, & hominum tametsi præditus efllet iisdem meritis, propter quæ defacto exaltatus est. Ergo amor Dei erga humanitatem Christi potuit esse minor, quàm fit defacto, nulla existente diminutione bonorum ex parte ipsius.

8. Qui nullum percipiunt fructum ex redemptione Christi Domini, & ex institutione Sacramentorum, magis diliguntur defacto à Deo, quàm dilecti fuissent, si eadem redemptio, & Sacramenta non fuissent. destinata ad salutem eorum. Quæ tamen destinatio nullam ponit bonitatem in illis. Ergo maioritas amoris Diuini erga aliquem non habet adiunctam sibi necessariò maioritatem proportionalem boni collati.

Art. 1. Respondetur. Repugnat alicui inesse plus bonitatis, quàm alteri, eundemque non magis amari à Deo; & fimiliter repugnat è conuerfo, vnum plus amari à Deo, quàm alium, & non inesse eidem plus bonitatis. Vnde inæqualitas vtriusque ex his extremis est argumentum legitimum inæqualitatis eiusdem in altero extremo. Quia verò amor Diuinus est causa omnis bonitatis, quæ est in rebus creatis; atque causa est regula, & mensura eius, quod se tenet ex parte effectus; propterea amor Diuino conuenit esse regulam, & mensuram bonitatis, quæ est in rebus creatis; ita vt qualibet inæqualitas illius inducat necessariò proportionalem, & iuste sibi correspondentem huius inæqualitatem. Ita docent Magister in 3. dist. 32. D. Thomas in præfenti q. 20. ar. 3. & 4. & communiter interpretes ibidem, aduersus Montoyam, & nonnullos alios, quibus suffragatur Scotus. Fundamentum sententiæ communis est: Quia amare est velle bonum, vt habetur ex Philosopho 2. Rethoric. c. 4. initio, & ex D. Thoma in eadem q. art. 1. ad 3. & omnes communiter hoc ipsum intelligunt nomine amoris. Consequenter amare plus, vel minus, est velle bonum maius, vel minus. Impossibile autem est, vt Deus aliquid velit, & id non fiat, aut plus velit, & non fiat plus. Quia, quacunque voluit Dominus, fecit, & non est, qui possit resistere voluntati eius. Impossibile igitur est, vt Deus aliquem amet, quin conferat illi bonum; vtque plus amet, quin conferat plus boni. Manifestum verò quodammodo est, non posse inesse alicui aliquam bonitatem, aut inesse plus bonitatis, quin Deus vtrumque voluerit. Quia Deus est auctor omnis boni, & nihil facere potest, nisi volendo, ac intendendo, quod facit. Ergo inæqualitas amoris Diuini necessariò est coniuncta cum pari inæqualitate boni collati; fimiliterque est coniuncta, è

R. P. Esparza. Curs. Theol. Tom. I.

conuerfo inæqualitas bonitatis vnicuique conuenientis cum pari inæqualitate amoris Diuini erga ipsum.

Art. 2. Accedit, amorem diuinum non posse esse maiorem, vel minorem entitatiuè, & quoad intentionem, vel remissionem conuenientem sibi secundum se physicè. Quia omnis amor diuinus est identificatus cum Deo, & ratione eius identitatis est infinitus simpliciter, & in omni genere. Igitur amor diuinus solùm dici potest maior, vel minor ex parte obiecti melioris, vel minus boni voliti per ipsum, ideòque causati infallibiliter per eundem. Ergo omnes inæqualiter amati à Deo fortiuntur necessariò parem inæqualitatem bonitatis redundantis ex amore. Quia verò repugnat, vt existat aliquid bonum, præterquam ex vi voluntatis, & amoris Diuini; patet esse mutuo conuertibilem essentialiter inæqualitatem horum extremorum. Accedit hinc rursus, difcrimen inter amorem diuinum, & creatum; quod amor diuinus est causatiuus bonitatis in re amata; amor verò creatus, causatus à bonitate præexistente in re amata. Rursus amor diuinus dirigitur cognitione comprehensiuà obiecti, circa quod verlatur, & non potest aliter illud apprehendere, aut imaginari, quàm sit in se; amor verò creatus dirigitur sæpè cognitione falsa representante obiectum aliter, ac est in se, & sæpius dirigitur cognitione imperfecta apprehendente vnum ad modum alterius valde reipfa diuersi. Vnde fit, vt amor creatus possit esse minor circa obiectum melius, & maior circa obiectum minus bonum; tum quia fieri potest, vt obiectum non exerceat vim motiuam, quantam absolute exercere potest, propter impedimentum accidentale, quod multipliciter interici potest; tum quia bonitas, quæ se tenet ex parte obiecti, non mouet, nisi quatenus apparet in cognitione; atque cognitio creata potest itidem multipliciter esse inæqualis circa idem obiectum, & potest fimiliter esse inæqualis inæqualitate contraria inæqualitati obiectorum. At amor diuinus neutro ex capite potest euadere inæqualis circa obiecta æqualia, aut æqualis circa inæqualia, aut inæqualis inæqualitate contraria inæqualitati obiectorum, vt patet ex difcrimine notato.

Art. 3. Eadem est ratio de inæqualitate odij diuini iuste fimiliter correspondenti inæqualitati malorum, quæ vnicuique infligit Deus. Quia odisse est fimiliter velle malum; & magis odisse, velle maius malum. Quapropter eadem ratione, qua amor diuinus est mensura bonitatis vnicuique inexistens; Odium quoque diuinum, est mensura malorum, quæ quisque patitur, sine volens, sine nolens. Accedit minus de malo esse, plus de bono, vt dicit Philosophus. Vnde repugnat, vt vni insit minus malum, quàm alteri, eidemque non insit plus boni, quàm alteri, fimiliterque, vt insit plus mali, & non insit minus boni. Cum ergo repugnet, ex dictis, inæqualitas bonitatis in rebus creatis, abfque pari inæqualitate amoris ex parte Dei, repugnat vtrique inæqualitas etiam malorum, abfque pari inæqualitate amoris diuini, quandoquidem repugnat Deo pura omiffio, ideòque necesse est, vt quidquid detrahit de amore, reponat de odio, & vice versa, vt quidquid detrahit de odio, reponat de amore. Inquam verò de odio propriè, vel impropriè tali iuxta dicta in q. præcedenti, quatenus dicitur communiter odium, voluntas infligendi mali, & detractiua boni. Quo pacto dicitur Deus odisse odio latè, & impropriè sumpto ea etiam, quibus absolute negat existentiā. Quia negatione eò plus vnicuique nocet, seu quasi nocet, quò melius est, & eo minus, quo minus bonum est. Quia melioribus negata existentiā subtrahitur maius bonum, & minus iis, quæ forent minus bona. Accedit, nul-

H 2 lam

Iam, aut partem mali detrahi, aut infligi posse, nisi inducendo, aut detrahendo tantundem boni. Quia omne malum consistit in priuatione boni. Eadem ergo est mensura, & regula prima bonitatis, & malitiae existentis in rebus. Ergo amor diuinus est mensura, & regula vtriusque in rebus creatis; nec fieri potest, amorem Diuinum esse inaequalem, quin infit eadem inaequalitas bonitatis, & malitiae, seu imperfectionis, & defectus in rebus inaequaliter amatis.

Ad 1. Conceditur omnes actus, omnesque amores diuinos esse aequales inter se entitatiue, & quoad bonitatem, & magnitudinem perfectionis sibi intrinsecam. Verum hoc non tollit, quominus possint esse inaequales affectiue, & effectiue. Quia possunt nihilominus intendere, & inducere bona inaequalia in alia, atque alia, imò & in eadem subiecta. Atque in ista inaequalitate consistit formaliter inaequalitas affectiua, & effectiua amoris.

Ad 2. Repugnat Deum diuerso modo ordinare res creatas, & non existere eo ipso diuersitatem in rebus creatis intrinsecam eisdem. Quia ordo rerum creatarum terminans intentionem Diuinam est quid creatum. Vnde diuersitas in ordine, est diuersitas in re creata. Deinde vniuersaliter repugnat tam respectu Dei quam respectu cuiusvis alterius, vt detur diuersitas in actibus intellectus, aut voluntatis, absque diuersitate ex parte obiecti intellecti, aut voliti. Quia neutri actus possunt esse diuersi, quatenus reflectentes supra se, quin supponantur esse diuersi, quatenus directe respiciunt obiectum à se distinctum. Qua de re dicitur fusiùs in qq. de actibus humanis. Denique repugnat specialiter diuersitas in actibus liberis diuinis absque diuersitate ex parte obiectorum creatorum. Quia Deo nulla inest libertas respectu suorum actuum, qui sunt summum, & purum bonum sicut ipse, nisi ratione rerum creatarum, quae sunt bonum finitum, & coniunctum cum imperfectione. Nulla igitur suorum actuum diuersitas, aut ratio diuersitatis in ipsis potest displicere Deo, & omitti ab eodem, nisi ratione alicuius diuersitatis ex parte rerum creatarum capacis ex se, vt displiceat Deo, & omittatur ab eodem, ac proinde, vt liberè eligatur, aut reiciatur. Quapropter exercita tota libertate Dei quoad res aliquas creatas secundum se, & quoad omnia praedicata tenentia se ex parte ipsarum, eo ipso exercita necessariò erit tota libertas quoad omnem modum, quo versari potest circa illas. Aliàs superesset noua peculiaris libertas circa purum, & infinitum bonum secundum se praecise. Quod repugnat, vt patet ex se, & ex paritate relationum Diuinarum ad intra, quae sunt necessariò volitae à Deo, tametsi nulla peculiari perfectione praeditae sint, vt infra dicitur; quia nihilominus sunt realiter purum, & summum bonum, nullamque habent connexionem cum vlla imperfectione creata, seu cum perfectione participie imperfectionis.

Art. 1. Ad 3. Preparatio voluntatis in Deo ad faciendum sub conditione aliquid, quod non facit absolute, non potest conuenire Deo ratione alicuius actus purè conditionati, nec ratione actus alicuius absoluti non operantis de facto absolute aliquid peculiare. In primis ratione actus purè conditionati conuenire non potest: Quia nullus actus diuinæ voluntatis potest esse purè conditionatus circa aliquod obiectum. Actus enim purè conditionatus ita determinat circa conditionatum, vt nihil determinet circa conditionem, sed se habet purè omiffiue circa ipsam. Repugnat autem, vt Deus purè omiffiue se habeat circa aliquid, ita vt in neutram partem determinet aliquid de illo. Quidlibet namque necesse est

esse, vel non esse; & impossibile est, vt neque sit, neque non sit aliquid, & similiter est impossibile, vt vel sit aliquid, nisi Deo volente, vt sit; vel non sit, nisi Deo nolente, vt sit. Sola namque voluntas diuina est causa, vt sint quaecunque sunt, solaque eius nolitio impedit, quominus sint, quaecunque non sunt. Nec vacat dicere, per vnum actum determinare Deum de solo conditionato, & per alium actum deinde subsequenter de conditione. Quia repugnat in Deo multiplicitas virtualis intrinseca actuum liberorum sibi inuicem coexistentium, vt superius dictum est, & ostendetur in quaestione 27. Deinde coniunctio vtriusque eius actus induceret ex parte obiecti creati diuersitatem iustè correspondentem diuersitati eorundem actuum.

Art. 2. Iam verò eandem præparationem voluntatis conditionatè diuersam non posse fundari in actu aliquo absoluto absolute existenti, quin idem actus velit, & inducat absolute aliquam diuersitatem in obiecto, circa quod ita versatur, facile apparet, & clarè. Quia omnes actus volentes idem prout obiectum, & secundum omnia eadem, disponunt necessariò eodem modo voluntatem ad alios euentus, & circumstantias; nec fieri potest, vt actus absoluti contineant in se diuersitatem conditionatam, nulla existente diuersitate absoluta, quandoquidem diuersitas conditionata proueniens ab actu absoluto fundatur in tendentia absoluta eiusdem actus circa suum obiectum, & repugnat, vt fundetur diuersitas in sola vniuniformitate secundum se. Ergo omnis diuersitas conditionata operationis Diuinæ circa aliquos duos fundatur in diuersitate aliqua absoluta circa eosdem, quoad bonum ipsis de facto collatum, aut quoad impedimenta superata de facto, vt conferretur, vel quoad aliquid simile dispariter executioni mandatum circa alterutrum illorum.

Art. 3. Obseruandum præterea est, intentionem purè conditionatam beneficiendi, aut specialiter beneficiendi alicui, tametsi in volente creato possit pertinere ad specialitatem amoris propriè talis; respectu tamen voluntatis diuinæ pertinere ad eandem minimè posse. Ratio differentiae est: Quia fieri potest, vt homo intendens aliquid conditionatè, non habeat in potestate positionem conditionis, neque formaliter, neque æquiualeuter; idèque non proueniat, ex defectu amoris, sed ex defectu virium, quominus exequatur conditionatum simul cum conditione. At Deus nihil velle potest conditionatè sub conditione, quæ formaliter, vel æquiualeuter non sit in eius potestate; idèque solum ex defectu amoris prouenire potest, quominus ponat à parte rei conditionatum simul cum conditione. Qui enim vult conditionatè conferre beneficium, impediens simul existentiam conditionis sua libera voluntate, cum posset eam exequi absque vlla iactura propria, incommodo, aut impedimento, præterquam omninò voluntario, non propterea exercet vllum specialem amorem propriè talem, nec meretur specialem vllam gratitudinem; sed est eatenus ridiculus, & exercet affectum omninò contemptibilem, & qualem nullus prudens erga se appeteret. Quia talis affectus tantundem boni impedit, atque intendit, immò idem prorsus, bonum intendit, & impedit; & vtrumque præstat cum pari libertate, & indifferentia. Euentus itaque conditionati, obiectiōis sunt inanes, nec habent locum, respectu Dei, amorisque Diuini.

Ad 4. Imò magis amat Deus, cui dat æqualem gloriæ gradum simul cum meritis, quam cui dat sine meritis. Quia merita ipsa sunt dona Dei specialia perfectiua

perfectiua merentis, ideoque, & seorsim æstimabilia per se; estque gloriosius ceteris paribus, habere aliquid ex meritis, quam habere sine meritis. Quia quod habetur ex meritis, habetur magis ab intrinseco, & nobilius est, habere aliquid per se ipsum, & ab intrinseco, quam habere pure ab alio, ut dicit Philosophus 8. phys. text. 39. Magis autem amari Deus, cui confert aliquid eo modo, quo melius ipsi est, & nobilius, ac gloriosius illud habere. Fallit in hoc obiectantes paritas ex creaturis. Homo enim conferens aliquid homini dependenter à meritis suis erga ipsum, non confert dependenter à donis suis, sed dependenter ab obsequiis alterius utilibus respectu sui, & qui donat independentem à meritis, donat pure gratiose, & liberaliter. Deus autem non ita facit. Quia merita nostra erga Deum sunt dona Dei nobis ab ipso collata, & licet suppositis meritis non conferat deinde pure liberaliter, & gratiose præmium, totam nihilominus donationem facit ex pura gratia, & pure liberaliter. Quia merita, ratione quorum habemus ius ad præmium, donat pure liberaliter, & gratiose absque vilo primitus iure ex parte nostra ad habenda ipsa merita, ideoque ad habendum absolute totum cumulum donationis. Igitur qui accipiunt eundem gloriæ gradum, alter eum meritis, alter sine meritis, eo ipso accipiunt bona inæqualia, & ex amore Dei tantundem inæquali; sed inæqualitate contraria illi inæqualitati, quam intendit obiectio.

Ad 5. Deum velle vnum, vel aliquid vnus, nempe Petri, propter alium, nempe Franciscum, non est præcisè velle vtrumque, & simul velle aliquem suum actum peculiarem, absque vlla differentia ex parte effectus; sed est velle, ut redundet aliqua peculiaris utilitas ex vno in alium per veram, & physicam causalitatem, qua vnus inferuiat alteri. Sicut qui vult medicinam propter sanitatem, eo ipso vult, ut medicina sua causalitate inducat sanitatem; & eadem est ratio de ceteris eiusmodi. Ergo si Deus velit vitam æternam Petri propter vitam æternam Francisci, eo ipso vult, ut Petrus aliqua sua causalitate, & cooperatione inferuiat vitæ æternæ Francisci, & non è conuerso. Vnde si ista Francisci prærogatiua non compensetur in Petro aliquo alio beneficio, seu causalitate beneficiæ Dei, Franciscus erit magis dilectus à Deo, quia accipiet aliquod beneficium peculiare distinctum ab amore Dei erga se. Si verò fiat illa compensatio, vterque diligetur æqualiter, quia vterque percipiet æquale bonum, licet ex diuersa causa. Itaque *Tò propter* non est accipiendum tanquam aliquid inane, nihil significans distinctum ab actu ordinante vnum ad alium, sed tanquam significans ipsam etiam ordinationem passiuam, quæ est aliquid peculiare creatum.

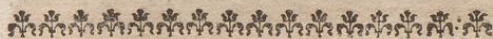
Ad 6. Aduersus condonationem pure extrinsecam peccatorum habentur complura tota quæstione 8. de Iustificatiōe, & ex dictis in hac ipsa quæstione constat illam repugnare.

Ad 7. Repugnat, ut Christus constituatur finis, & caput Angelorum, & hominum, utque Angelis, & hominibus conferantur dona gratiæ, & gloriæ dependenter ab eius meritis; & nulla nihilominus existat res intrinsecè afficiens tam humanitatem Christi, quam Angelos, & homines, quæ extitura non foret in euentu opposito. Quia Christum constitui finem, & caput, est Christo reuelari, atque intimari munus proprium capitis, & excellentiam propriam finis ceterorum, ut se gerere possit, uti decet eum, qui est finis, & caput ceterorum, & similiter necesse est, ut id ipsum reueletur Angelis, & hominibus, quia speciali modo se gerere debent erga finem, & caput suum. Id quod absque speciali notitia, & intima-

R. P. Esparza Curs. Theolog. Tom. I.

tionem fieri non potest. Præterea, ut aliquid conferatur tanquam præmium, necesse est præcedere promissionem præmij, & huius promissionis cognitionem in merente, antequam mereatur, & similiter necesse est ad rationem præmij, ut qui illud accipit à Deo, cognoscat accepisse se dependenter à meritis, ut dicitur in qq. de Actibus Humanis. Perperam ergo supponit obiectio possibilitatem variationis in actibus Diuinis circa Christum, absque æquali variatione rerum distinctarum ab actibus Diuinis.

Ad 8. Merita Christi Domini, & Sacramenta ab eo instituta sunt causæ ex se sufficientes ad inducendam salutem cuiusvis hominis, & ordinata sunt à Deo in salutem omnium, & quorumlibet hominum indiscriminatim voluntate antecedenti Dei, ut exponitur q. 41. de Incarnatione. Bonum autem, & optabile est, non solum habere in se effectum causæ vtilis sibi; sed etiam habere causam, qua reddatur proximè possibilis idem effectus. Quod enim quisque minus distat à consequutione effectus; id est, quod magis habet dispositam causam sufficientem ad illum inducendum, eò magis gaudet, & plus in bonis habere censetur. Ergo exiitencia meritorum Christi, & Sacramentorum est magis benefica respectu omnium etiam reprobatorum, quam vtriusque eius boni carentia, ideoque terminat maiorem dilectionem Dei erga omnes.



QVÆSTIO XXVI.

Vtrum detur in Deo perfecta de rebus omnibus Prouidentia?



IDE T V R non dari. 1. Quia non decet infinitam Dei Maiestatem, ut immediatè per se ipsum curam gerat de rebus minimis, qualia sunt omnia creata respectu Dei, utpote infinite distantia, atque deficientia infinite ab eius perfectione: maxime cum eadem sint prorsus inutilia Deo, & nemo prudens curam, & prouidentiam suam impendat inutilibus, quæque nihil sua intersint. Crescit autem plurimum ea indecentia, & imprudentia ratio in sollicitudine, & prouidentia circa bruta, aliaque illis inferiora. Qua de causa negatur Deo prouidentia de isto rerum genere 1. ad Corinth. 9. 10. *Nunquid de bobus cura est Deo? nam propter nos scripta sunt.* Et D. Hieronymus ad illud Habacuc 1. 14. *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum;* negat Deo prouidentiam circa ea, quæ sunt homine inferiora. Ergo non datur in Deo prouidentia de vlla re creata; certe non datur vniuersalis de rebus omnibus etiam minimis, & irrationalibus; pro quibus sufficit prouidentia Angelorum, & hominum.

2. Plura monstra proueniunt in rerum natura, pluresque eneniunt casus fortuiti. Neutrum autem contingere posset, si daretur in Deo perfecta de rebus omnibus, & singulis prouidentia. Quia est contra rationem perfectæ prouidentia, non disponere vnicuique causæ ea, quibus indiget, ut consequatur perfectionem effectui suo connaturalem. Est enim contra perfectionem prouidentia, quod aliquid ita disponatur, ut non possit pertingere ad finem suum; atque finis cuiusque causæ est effectus, ad quem eius virtus ordinatur, quique exigitur ab eadem cum omni perfectione connaturali. Multò verò magis

H 3 repugnat