PALANCO, Francisco (O. Mínim.)
Tractatus de Providentia Dei concordata cum humana libertate, et sanctitate diuina : in quo, et de quo doctrina thomistica, & iesuitica ad trutinam expenditur... / authore R.P.Fr. Francisco Palanco in Salmantino Minimorum S. Francisci de Paula Collegio... -- Salmanticae : Ex Officina Gregorij Ortiz Gallardo, 1692
[16], 628, [15] p., *8, A-Z8, 2A-2Q8, 2R2, @8 ; Fol.
Port. con orla tip. -- Texto a dos col.
1. Providencia divina 2. Jainkoaren probidentzia 3. Tomismo 4. Tomismoa I. Titulo

R-6624 / R-6250

CHA-
RI-
TAS.

TRACTATVS
DE
PROVIDENTIA DEI
CONCORDATA CVM HVMANA LIBERTATE,
ET SANCTITATE DIVINA.

IN QVO, ET DE QVO DOCTRINA THOMISTICA, & Ieſuitica ad trutinam expenditur, illaque ſenſu præſenti ſæculo non vulgari exponitur, & huic longe præfertur auctoritatis, & rationis pondere.

OBITER ETIAM ENNODANTVR PLVRES difficultates ad materias de Prædeſtinatione, de Potentia, & de Gratia Dei ſpectantes.

AD ILLVSTRISSIMVM DOMINVM
D. Fr. ALFONSVM LAVRENTIVM
DE PEDRAZA,

EPISCOPVM PALENTINVM, PERNIENSEM COMITEM, à Conſilijs, & Concionibus Catholicæ Maieſtatis, olim totius Religionis Minimorum Generalem, &c.

AVTHORE

R. P. Fr. FRANCISCO PALANCO,
in Salmantino Minimorum S. Franciſci de Paula Collegio, Primario Theologiæ Lectore, & ſtudiorum Præfecto.

CVM PRIVILEGIO.

SALMANTICÆ: EX OFFICINA GREGORIj Ortiz Gallardo. Anno Dom. 1692.

§CHA-§
§ RI- §
§TAS.§

ILLVSTRISSIMO, PARITER AC COLENDISSIMO PRINCIPI,

D. D. Fr. ALFONSO

LAVRENTIO DE PEDRAZA.

EPISCOPO PALENTINO, PERNIÆ COMITI,
A CONSILIIS, ET CONCIONIBVS CATHOLICÆ
MAIESTATIS, &c.



ON Deerunt forſam (*ILLme. PRINCEPS*) qui meæ puſilitati inſultabunt, quod in proprij ingenioli laboribus evulgandis a ſummo Theologię vertice ſumam exordium. Sed quo me verterem? Innumeris titulis obſtrictus firma mente præconceperam ſcholaſtici laboris primitias Illuſtriſsimę Dominationi tuę delibare, veluti ſummo olim totius noſtræ Religionis, & in præſentiarum Palentinæ Diœceſeos Antiſtiti. Sed nunquid manus pro primitijs legeret ſpiculas Summularum, opuſculumve aliquod erudiendis tyronibus aptum? Fateor hoc plus puſilitati propriæ, ſed minus deceret celſitudini tuæ. Nam ſi credimus trito proverbio: *Magnos magna decent, & excelſi Heroes non niſi magnis delectantur auſibus.* Legi ergò è totius ſacræ Sophiæ vbertiſsima ſegete manipulum hoc, ſiquidem meſoris incuria minus cultum, altitudine tamen materiæ, quam pertractat, præelectum; vt quià ab Authoris vena condignitatem mutuare non poterat, ſublimi tamen materiæ pretio tuo fieret dignus obtutu. Connatus mei laboris in præſenti elucubratione eo tendebat, vt ſupremi Numinis providentiam, qua cunctas intellectuales regit ſubſtantias, extollerem: quatuor eius attributa pro viribus propugnare connabar, à creaturis, quas moderatur, independentiam, ſummam eius gubernationis efficaciam, cum ſubditorum libertate concordiam, necnon ipſius ſanctitudinem ab omni labe cauſandi peccatum expertem: & dum quadam reflexione propria mens tacitus interrogaret: Quid hoc ad tan præclarum Principem, cui præſens ſacratur opus? iucunda meditatione comperij nihil prorſus magis potuiſſe tuo arridere ingenio, merito coæquari.

Eminent in Te (ſilentio prętereo generis nobilitatem, quam dum non iactas, clariorem oſtentas) omnia chariſmata, virtutes omnes; ſed quam nemo ſine ingenti admiratione ſuſpicere queit, fugatis eloquentiæ fucis, & auræ blandientis lenocinijs, eloquar ipſe, oculatus teſtis. Hæc eſt illa potiſ-

ſima prudentiæ portio, quæ regimini deſtinatur aliorum, & cui à natura ipſa deſtinatus videris ipſe, quæ divinæ providentiæ æmula propria Principum virtus eſt. Hæc ſanè tuo in animo firmam ſibi conſtituxit arcem, & placidum ſolium, vt in tan præclaro Principe conſtituta, miro ordine cuncta diſponeres. Commitantur ipſam, quadam ſupremi numinis imitatione, ſupramemorata divinæ providentiæ attributa. Nam, vt à primo exordiar, quis non mirętur in Te animum quadam ſublimi independentia ab omni vinculo connexionis ſolutum, ab omni rerum caducarum nexu liberum, ita pro æquitate patrocinium ſemper ferre, vt nihil ſit quod illud ab integritate deijcere, à ſententiave deflectere vnquam poſsit. Nempè alta Philoſophia meditaris quemque ſibi, Deo fulciente, ſufficere ad fœlicitatem, ac proinde rerum externarum indigentiæ addigi neſcis, renuis mancipari. Huius ſublimis Philoſophiæ ſtudioſos appellavit Hierocles, Euſebio teſte: *Mortales Deos*; ſed, *Falſus eſt*, inquit ipſe: *Nam independentia rerum, & ſui ſolius ſuſpenſio mortales facit immortales.* Æquo igitur titulo, deitatis, ac immortalitatis emulatione geſtis, dùm animi generoſa libertate, & ſublimi independentia ſubditorum incumbis regimini. Hinc ortum ducit illa in agendis efficacia, qua difficilia ſemper aggreſſus, nihil fruſtra conaris, reſiſtentias vincis, arduitates ſuperas omnes, vt nihil obeſſe poſsit, quominus votis ſemper eventus reſpondeat: quod tali experientia didicerunt omnes, vt nemo ſit, qui ſine temeritatis nota tuis audeat contraire ſanctionibus. Et vndè illa eccleſiaſticæ diſciplinæ in Palentina Diœceſi tan celeris, & penè ſubitanea inſtauratio, niſi ex vigilantiſsima, & efficaciſsima Paſtorali cura, qua cuncta luſtras, & perluſtras, etiam remotiſſima, & alijs inacceſſa montana perſonali preſentia? Nempe attingis à fine vſque ad finem fortitèr. Vbique locorum audiuntur Clericalis militiæ morales concertationes, quibus mutuo ſe, iuventutemque ad ſtudium provocant veritatis: Cathechiſmi ſedulo iteratur traditio, vt vix reperias, inter rudiores ipſos, qui Catholicæ doctrinæ peritus non evaſerit ad ſalutem. Et vndè hoc? niſi ex mira illa energia, qua ſcriptis, verbis, exemplis cunctos excitas, compellis, & promoves, vt iniuncti officij expleant miniſterium.

Hieroc. apud Euſeb. lib. 1. de Art. volunt. c. 42.

Nec tanta vis, & efficacitas vim vlli infert, quæ libertatis iura lædere queat; namque diſponis omnia ſuavitèr, in æquitate cunctorum moderans miniſteria, componens mores. Aut qualitèr Eccleſiaſtici gregis libertati præiudicares, qui ipſius immunitatis audis propugnator acerrimus? Ad hæc amico fœdere ſocias morum probitatem, & ſanctimoniam, qua veluti Paſtor eximius, forma factus gregis, oves ad vitam informas. Nullo intermittitur die iuge pro ſalute gregis ſacrificium: nępe magni illius olim Orientalis Principis provitatem vſurpans, qui *ſic faciebat cunctis diebus, dicebatque ne fortè peccaverint filij mei. Iob.* 1. Haud breve diei ſpacium inviolabilitèr præfigitur mentis internæ contemplationi, precibuſque Numini fundendis: vigilia iugis quieti corpori iure debitæ maiores ſurripit partes: mirantur plerique, quod ad tan excelſam Dignitatem evectus, vinculoque licet rigidioris abſtinentiæ ſolutus,

tus, quadrageſimalis vitæ rigorem veluti teſſeram adamaveris, ac inſignes quod per integram quadrageſimam ſolis frugibus alitus, Paſtorali munere obeundo alitus non defecerit, quinimo pro Verbi divini pabulo miniſtrando ſpiritum exhibueris vegetiorem, ſingulari quodam, & ſupra naturæ morem, nutritionis ingenio, vt de ciborum delectu, Tibi vbera lacte pinguéſcant, quibus parvulis in Chriſto congruentem præbeas alimoniam. Sed quid aliud præſtaret Sanctiſsimi N. Paulitani Parentis generoſa Soboles, eius almi ſpiritus legitimus Hæres, vitæ ipſius, licet rigidiſsimæ, fideliſsimus Aſſecla: nempe inde Tibi cum regiminis dexteritate tanta morum probitas, & ſanctitudo. Quid ni ergò maximè tuo arrideat ingenio opus hoc, cuius ſcopus eſt divinæ gubernationis independentia, efficacia, cum humana libertate concordia, eiuſque ſanctitudo, quando tanta poles regiminis providentia, vt in ea exhibeas morum ſantimoniam, cum ſubditorum libertate amicabile fœdus, efficaciam, & ſublimem independentiam? Siſto gradum, veritus ne illuſtriſsimæ demiſſioni tuæ infenſus exiſtam, ſed ſecurus quod non violaverim illam Stoicorum Principis legẽ, *Parce lauda*. Plura enim ſilentiũ ſuppreſit, paucula protuli. Si enim tanti Præſulis Religionem inſpicias, verum Minimum: ſi ſcientiæ profeſsionem, diſſertiſsimum Theologiæ Magiſtrum: ſi Fidei zelum, eius Supremi Tribunalis eximium Cenſorem: ſi ſacram eius eloquentiam, Concionatorem verè Regium: ſi regularis diſciplinę, peritiam emeritiſsimum totius Minimitanæ Familiæ Generalem Correctorem: ſi Eccleſiaſtici regiminis dexteritatem, digniſsimum Eccleſiæ Principem: ſi generis claritatem, comperies auguſtiſsimum Comitem. Suſcipias igitur, tot chariſmatibus inſignitus, munuſculum hoc, & inter illa ſelectiſsima, quibus præ divitem compegiſti Bibliotecam, volumina, illud connumerare, vt qui nullius meriti de ſe nimium hucuſque diffidit, honoratus à tan excelſo Principe animum concipiat maiora aggrediendi. Sic præſidenter, pariter & humillimè flagitat.

Senec. lib. de quatuor virtut.

ILLmæ. DOMINATIONI TVÆ

Addictiſsimus, & obſequentiſsimus filius,

Fr. Franciſcus Palanco.

APPROBATIO THEOLOGORVM ORDINIS.

MANDATO Et commissione R. A. P. N. Fr. Mathiæ de Burgos, in Sacra Theologia Iubilati Lectoris, Sanctę Inquisitionis Qualificatoris, Regis Concionatoris, nec non Ordinis Minimorum Sancti P. N. Francisci de Paula, in Castellana Provincia Provincialis Correctoris; vidimus librum cuius titulus est *Providentia Dei concordata cum humana libertate, & Sanctitate divina*, à R. P. Fr. Francisco Palanco, in Salmantino Collegio emerito Theologiæ Lectore, ac studiorum Regenti peragratum. Et certè, cum tale opus Heracleo, seu Lydio lapide nobis videndum, & examinandum proponitur, æquali lance, & pondere ad trutinam reductum, haud pauca in illo, tum reflexione, tum admiratione dignissima statim apparuerunt. Nam si scriptorem attendamus, non incongrue applicari poterit quod aiebat Plautus; *Sapientia non ætate, sed ingenio adipiscitur*; enimverò in brevi consumatus, consumati Magistri absque dubio, & merito lauream fuerit assequutus. Si scripta illius attente recolamus, ita ordinata, & concatenatam quæstionum seriem invenimus, vt non impropriè dicere possimus quod in simili aiebat Mantuanus: *Dum cupio sedare sitim, sitis altera crescit, desiderium, scilicet, videndi reliquum.* Si scopum consideremus libri, alta maris petere videtur Author; præcipuè cum tractaturus, & explicaturus aggreditur quæstiones difficillimas his temporibus, & multis retro annis satis prolixe agitari solitas, inter DD. Theologos. Cæterum, cum ad singulare descendit certamen, tali ingenij acumine, talique claritate procedit, vt non solum intentum assequatur; quinimo depulsis revera, & confusione, & caligine, omni prorsus dexteritate, profunditate, imò, & fœlicitate acute resolvendo, distantiora conciliat, & conciliando difficiliora resolvit, & hoc sine vllo dispendio, tum efficaciæ divinæ Providentiæ, & sanctitatis; tum humanæ voluntatis, & illius libertatis. Solidissimis fundamentis Scripturę, Conciliorum, Sanctorumque Patrum Lympidam, & veram Angelici Præceptoris doctrinam stabilire contendit, & connatur. Tanta eficacia, totque argumentorum, & rationum pondere, talique stylo, & ordine, vt quamvis sit verum dicere, *nihil novum sub sole*, in hoc quidem ægregio opere ita disposita invenies, & elaborata, quæ iam antiquata videntur, vt tanquam si essent nova sic alliciunt, & delectant. Quapropter dignum iudicamus vt in lucem prodeat; cum nihil contineat contra puram, & sanam doctrinam, imò delectationem Theologiam sapiat, & illustret. Hoc nostrum iuditium, & hæc erga Authorem libri nostra benevolentia. In hoc Divæ Mariæ de Victoria Matritensi Conventu, Die prima Martij, Anno Domini 1692.

Fr. Augustinus de Ocaña,
Ex munere Qualificator.

Fr. Ioannes Calderon,
Ex munere Qualificator.

FACVLTAS ORDINIS.

Fr. MATHIAS DE BVRGOS, IVBILATVS IN SACRA THEOLOGIA LECTOR, OFFICIJ Sanctæ Inquisitionis Qualificator, Catholicæ Maiestatis Caroli Secundi Prædicator, ac vtriusque Castellæ Ordinis Minimorum S. P. N. Francisci de Paula provinciæ Corrector Provincialis; Facultate ad id nobis præstita per RR. P. N. Fr. BERNARDINVM FOSCALDVM, nostræ Religionis Apostolicum Generalem, &c.

CVM Nobis constiterit ex approbatione subscripta à RR. A. PP. Fr. Augustino de Ocaña, Lectore Iubilato, supremi, ac Generalis Inquisitionis Senatus, & à Secretis ex munere censore, Archipræsulatus Toletani in synodo assignato Iudice, Patre, ac nostræ Provinciæ Diffinitore. Et Fr. Ioanne Calderon, Iubilato Lectore, eiusdem Diœcesis censore, ac Sanctæ Inquisitionis Qualificatore, & huius Provinciæ Diffinitore, quibus examen commisimus libri, cuius titulus est, *Divina Providentia concordata cùm humana libertate, & sanctitate divina*: Elaborati, ac concinnati per R. P. Fr. Franciscum Palanco, nostri instituti, & Minimorum Salmanticensium nostri Collegij Sacræ Theologiæ Primarium Lectorem, & studiorum Regentem, prædictum opus nihil Catholicæ Fidei, nec bonis moribus contipere diforme; ei tenore præsentium licentiam, facultatemque impartimur, vt Typis prælibatum librum mandare possit, servatis prius de more, & iure his, quæ circa librorum excusionem servari debent. Et denique, vt meritum eiusdem labor haud desideret, prædicto Authori

ſanctæ obedientiæ iniungimus præceptum in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. Amen. In quorum fidem præſentes dedimus, manu propria ſubſcriptas, ſigillo noſtri officij munire fecimus, ac per infra ſcriptum in officio Collegam, & Secretarium referendari iuſſimus. In hoc almæ Mariæ Victricis Matritenſi Conventu. Die 9. Menſis Octobris, Anno Domini 1691.

Fr. Matias de Burgos, Corrector. Prov.

De mandato R. A. P. N. Provincialis.
Fr. Franciſcus del Rincon, Collega, & Secret.

CENSVRA EX COMMISSIONE ORDINARII LATA A RR. P. M. Fr. HIERONYMO DE Matama in hac Salmantina Academia Doctoris Laurea inſignito, & in eadem Primario D. Thomæ Iubilato, fauſtiſſimæ Prædicatorum Familiæ Generali Magiſtro, & in Sancti Stephani Colegio ſtudiorum Regente.

EX Commiſsione D. D Michaelis de Aſcargorta huius Diœceſis Salmantinæ Vicarij Generalis avidè perlegi opus, cuius titulus eſt: *Divina Providentia concordata cum humana libertate, & Sanctitate divina*, elaboratum per R. P. Fr. Franciſcum Palanco Præclaræ Minimorum Familiæ Theologiæ Sacræ Lectorem, & in hoc ſuo Salmantino Colegio ſtudiorum Præfectum: & miror ſanè Authoris ingenium, eruditionem, profunditatem, quibus difficilia facillimè explicat, probabilia fundat, ſubtilia diſcurrit, ac ſolidat; Providentiamque divinam mirè extollit, vtpotè cuius ſupremam independentiam, & efficaciam cum humana libertate, & Sanctitate Dei ita conciliat, vt ſimul, & hereſes Calvini, Luteri, & Ianſeni Gladio Thomiſtico iugulet, & adverſæ Scholæ obiectionibus adamuſim ſatisfaciat; adeò, vt vel levi ſcrupulo locum præcludat. Gratulor etiam amabiliſsimæ Minimorum Religioni quod pro Thomiſtica noviſsimè tam inſigne patrocinium dederit: & ſelici auſpicio ominor quod noviſsimus hic Thomiſta futurus ſit inter alios primus. Præferebat amor Iacobi inter omnes filios Ioſephum natu minimum. *Eo quod in ſenectute genuiſſet eum*, ex Rachele nimirum chariſsima Sponſa; indeque felix ſomniorum omen accepit, quod inter omnes fratres principatum obtenturus eſſet. Innumeros filios Eccleſiæ peperit Angelicus Thomas: ſed nunc maturiori ævo ex illa cæleſti ſapientia, quam veluti Rachelem adamavit chariſsimam in lucem profert novam progeniem, filium novum, Religione Minimum; quid ergò mirum dilectione Thomæ alijs præferatur, & inter cæteros omen accipiat principatus quem genuit in ſenecta vberi? Nec immerito, nam in hoc opere elucent Fulgentiſsimus Eccleſiæ Sol Auguſtinus, iubarque præclariſsimus Thomas, emicantque, ac dimicant Fulgentius, Proſper, & Hylarius, cæterique PP. & CC. quibus omnia firmat, ac roborat. Qua propter nihil invenio quod rectæ Fidei, moribuſque Chriſtianis ſit adverſum, ſed omnia redolent D. Th. ideſt, veritatem, quam tanta mentis ingenuitate vbique propallat, & ſine AA. acceptione, vt merito obſervet affatum *de qua* *Senec. l.* illud Corduvenſis Stoici: *Non quis dicat, ſed quid dicatur attende, nec quam multis, ſed tuor vir quibus placeas cogites.* Ratione cuius ſcriptum hoc cedro & laude dignum, & ad *tutibus* communem ſtudentium vtilitatem congruentiſsimum cenſeo in Collegio S. Stephani Salmantini. Die 8. Novembris, Anno Domini 1691.

M. Fr. Hieronymus de Matama.

LICENCIA DEL ORDINARIO.

EN La Ciudad de Salamanca à ocho de Noviembre de mil ſeiſcientos y noventa y vn años, ſu merced el ſeñor Licenc. D. Andres Rafael de Aſcargorta, Proviſor, y Vicario General en la dicha Ciudad, y Obiſpado; aviendo viſto la aprobacion antecedente del RR. P. M. Fr. Geronimo de Matama, Cathedratico de Prima de Theologia de la Vniverſidad deſta dicha Ciudad, de la Orden de Santo Domingo: dixo, que dava, y diò licencia, para que ſe imprima el libro intitulado *Providentia Divina concordata cum humana libertate, & ſanctitate divina*, ſu Autor el R. P. F. Franciſco Palanco, del Orden de los Minimos de S. Franciſco de Paula, Regente de los eſtudios en dicho Convento de S. Franciſco de Paula deſta dicha Ciudad, y lo pueda hazer qualquier impreſſor, ſin por ello incurrir en pena alguna, que para ello ſu merced da ſu licencia en forma, y lo firmò.

Licenc. D. Andres Raphael de Aſcargorta.

Ante mi,
Thomas del Caſtillo.

CENSVRA EX SVPREMI CASTELLÆ SENATVS DECRETO lata à RR. P. M. Fr. Michaele Perez Regio Concionatore, ſuæ Sancti Baſilij præclariſsimæ Religionis ſemel & iterum Provinciale. Ex-Rector Alm. Æ Vniverſitatis Doctore Theologo, & Cathedræ Moralis Philoſophiæ Emerito Propietario.

EX Mandato Regij Senatus avidè percurri opus Theologicum de Providentia De circa actus noſtros liberos, & de concordia cum Gratia & Sanctitate Divina quod prælo & prælio Scholaſtico paratum habet eius Author R. A. P. Fr. Franciſcus Palanco è Religioſiſsima Minimorum Familia, publicus Theologiæ Profeſſor in Salmanticenſi Theatro. Avide, inquam. Allectabat enim tum ipſa materiæ gravitas, tum Authoris nomen ſatis notum ac celebre: prætagiebat quippe animus, haud facile à tali ingenio (& ſi non admodum maturæ ætatis) aliquid profectum ire, niſi probe excoctum & maturum. Nec fefellit ſpes: nihil enim deprehendi vel à receptiſsimis placitis vel à Catholicis Eccleſiæ ſenſis exorbitans, aut morum puritati repugnans. Hoc primum. Deinde Minimus iſte, profeſsione, non ſenſu, non minimum Studiorum & acuminis ſpecimen ædit, ſed quam pulcrum & egregium. Neque vero à minimo incipit (vt ab imis ad maiora progredi ſoliti ſumus); ſed à maximis difficilimiſque, atque ab ipſo adeò faſtigio labores ſuos luce publica donandos auſpicatur, ut omnia ſublimia & ingentia abiſta ingenij vbertate ſperare liceat. Quod ſi rem ipſam & ſpartam hanc quam exornandam ſuſcepit, inſpiciamus, quanto rationum & authoritatum pondere ſuffulcit aſſerta ſua? Mirari etiam iuvat, vt publicam materiem privati iuris facit! Quod lyricus *Horat. de arte poet.* ædituro librum valde commendabat. Cum enim pars iſta Theologiæ ſit præcæteris ardua & ſalebris plena, indeque plures quam cæteræ Tractatores & Illuſtratores ſit nacta, vt propterea timendum cuilibet foret ne actum ageret, eandem ve incudem tunderet: Author noſter his non deterritus placita Thomiſtica denuo cum fructu verſat, ac nova luce locupletat. Denique quod ad ſtylum ſpectat, dilucidus ille, perſpicuus, digeſtus, & ordinatus, quod viri ſapientis proprium eſt. Adde, & modeſtus: pugnat quidem valide & nervoſe; ſed ea lenitate, vt non pungere, ſed vngere videatur, ac deliniendo fugientem aſſenſum detinere. Nempe ſtringit ſtylum, at non aculeum. Modeſtia hæc decebat eum qui re Sapiens, nomine Minimus eſſet. Quatuor ſunt *minima* terræ ſapientiora ſapientibus. Sed in his primum occupat locum *Prover.* 30.v.24 formica. At cur non apis? Hæc nanque, nec minus induſtria eſt, & alioquin multis partibus formicam ſuperat millificij gratia. *Noluit tamen* (inquit alibi doctus Scholaſtes) *fortaſſe propter aculeum & virus quod gerit.* At Minimus noſter, non modo aculeum neſcit, vt formica, verum ceu apis mellis dulcedinem *P. Mariana in 6. Prov.* & ceræ commodum facile infavo iſto elaboratiſsimo exhibet: vt non iam primus inter quatuor numerari poſsit, ſed præcipuus *in quatuordecim*, atque in ipſa ſapientum Orcheſtra ſedere debeat. Sic cenſeo, & P. Magiſtrum vrgendum *V. vade ad formicam.* eſſe vt multa pro re litteraria in publicum promat è divite vena. In hoc M. P. Baſilij Collegio Salmantino. Die prima Decembris. Anno D. 1691.

M. Fr. Michael Perez.

EL REY.

POR Quanto por parte de Vos Fr. Francisco Palanco, de la Orden de los Minimos de San Francisco de Paula, Regente de los estudios en el Convento de dicha Orden, de la Ciudad de Salamanca, nos fue fecha relacion aviades compuesto, y escrito vn libro intitulalo *Divina Providentia concordata cum humana libertate, & sanctitate divina*: y para que le pudiesledes dar à la Estampa teniades las licencias del Ordinario y de vuestra Religion; y porque os avia costado mucho desvelo, y trabajo; nos suplicasteis os mandassemos conceder licencia, y facultad, para que sin que incurriesledes en pena alguna pudiesledes imprimir el dicho Libro referido, y previlegio, por tiempo de diez años, y que para ello se librasse el despacho necessario, ò como la nuestra merced fuesse: lo qual visto por los del nuetro Consejo; por quanto en el dicho libro se hizieron las diligencias que la pragmatica vltimamente hecha sobre la impression de los libros dispone, se acordò dar esta nuestra Cedula: por la qual os damos licencia, y facultad, para que Vos, ò la persona que vuestro poder tuviere, y no otra alguna, podais imprimir el dicho libro de que de suso va fecha mencion en todos estos nuestros Reynos de Castilla por tiempo, y espacio de diez años, que han de correr, y contarse desde el dia de la fecha de esta nuestra Cedula en adelante, pena que la persona, ò personas, que sin tener vuestro poder lo imprimiere, ò vendiere, ò hiziere imprimir, ò vender, por el mismo caso pierda la impresion con los moldes, y aparejos de ella, y mas, incurra en pena de cinquenta mil maravedis, cada vez que lo contrario hiziere; la qual dicha pena, sea la tercia parte para la nuestra Camara, y la otra tercia parte para el Iuez que lo sentenciare, y la otra tercia parte para la persona que lo acussare; con tanto que todas las vezes que huvieredes de hazer imprimir el dicho libro, durante el tiempo de los dichos diez años, lo traigais al nuestro Consejo, juntamente con el original, que en èl fue visto, que va rubricado, y firmado al fin del de Ioseph Francisco de Aguiriano, nuestro Secretario de Camara, de los que en èl residen; para que se vea si la dicha impresion esta conforme à el original, y traigais fee en publica forma, de como por Corrector nombrado por nuestro mandado se viò, y corrigio la dicha impresion por el original, y se imprimiò conforme à èl, y quedan impressas las erratas, por el apuntadas para cada vn libro de los que assi fueren impressos, para que se tasse el precio que por cada volumen huvieredes de aver. Y mandamos al impressor que assi le imprimiere no imprima el principio ni el primer pliego del, ni entregue mas que vn solo libro con el original al Autor, ò persona à cuya costa lo imprimiere, ni à otra alguna, para efecto de la dicha correccion, y tassa, hasta que antes, y primero el dicho libro estè corregido, y tassado por los del nuestro Consejo, y estando hecho, y no de otra manera, pueda imprimir el dicho principio, y primer pliego, y succesivamente esta nuestra Cedula, y la aprobacion, tassa, y erratas, pena de caer, è incurrir, en las penas contenidas en las leyes, y pragmaticas de estos nuestros Reynos: y mandamos à los de el nuestro Consejo, Presidentes, y Oydores de las nuestras Audiencias, Alcaldes, Alguaciles de la nuestra Casa, y Corte, y Chancillerias, y à todos los Corregidores, Assistentes, Governadores, Alcaldes Mayores, y Ordinarios, y otros Iuezes, y Iusticias qualesquier de todas las Ciudades, Villas, y Lugares de estos nuestros Reynos, y Señorios, que os guarden, y cumplan, y hagan guardar, y cumplir esta nuestra Cedula, y lo en ella contenido, y contra su tenor, y forma no vayan, ni passen, ni consientan ir ni passar en manera alguna. Fecha en Madrid à 9. dias del mes de Diziembre de 1691. años.

YO EL REY.

FEE

FEE DE ERRATAS.

Fol.	Col.	Lin.	Errata.	Correctio.
9.	1.	3.	vnum,	vnus.
9.	1.	5.	alio,	alium.
28.	1.	11.	efficacia,	inefficacia.
28.	2.	6.	adeò	à Deo.
31.	1.	40.	regulantẽ,	regulante
36.	2.	47.	non,	*dele.*
41.	1.	1.	præciſsè,	præſciſſe.
44.	1.	19.	ſui,	ſive.
50.	2.	10.	mediata,	immediata.
55.	2.	2.	Deum,	dum.
61.	2.	31.	exiſtat,	deficiat.
62.	1.	15.	divina,	divinæ.
62.	1.	16.	vellit,	vellet.
62.	2.	5.	difficilij,	difficili.
62.	2.	19.	Scot. tùm,	Scotum.
62.	2.	23.	æquæ,	æquè. *quater.*
64.	1.	48.	poteſt,	peccet.
64.	2.	33.	vel ſicut,	ſicut.
64.	2.	37.	latino,	vel latino.
79.	1.	19.	efficiẽdũ ad,	ad efficiẽdũ.
80.	2.	38.	cauſam,	conſeq.
82.	1.	44.	admittit,	admittis.
82.	1.	46.	cõſequũtur,	conſequẽtèr.
97.	2.	9.	effectivam,	affectivam.
98.	1.	8.	iudicãdum,	ſuſpicandum.
104.	2.	59.	prę ſenſibus,	prętenſivus.
105.	2.	21.	ad mę,	me ad.
107.	2.	22.	conformem,	conforme.
107.	2.	24.	illum,	illud.
112.	2.	56.	à Deo,	adeò.
113.	1.	44.	locum,	locus.
118.	1.	32.	valebunt,	valebit.
121.	1.	46.	naſti,	noſti.
123.	1.	5.	filio,	filo.
131.	2.	24.	probatur,	probo.
155.	1.	16.	properari,	præoperari.
176.	2.	19.	formalis,	formabilis.
188.	1.	33.	hunc,	hoc.
204.	2.	18.	nam,	non.
219.	1.	22.	indifferẽtia,	indifferenti.
224.	2.	13.	identifica,	identica.
227.	2.	12.	per ſe,	per te.
227.	2.	15.	qui,	quià.
228.	1.	1.	tẽtationem,	tentationis.
255.	2.	49.	quæſt. 11.	quæſt. 10.
255.	2.	50.	num. 10.	num. 100.
257.	2.	27.	ſuperabilẽ,	inſuperabilẽ.
272.	1.	1.	exortatio,	exortare.
272.	1.	1.	dictare,	diſtare.
281.	2.	41.	prẽvenit,	provenit.
286.	2.	19.	differentia,	indifferentia.
288.	1.	17.	curſus,	concurſus.
290.	1.	19.	qui,	quod.
292.	1.	5.	illum,	illud.
292.	1.	6.	quem,	quod.
298.	1.	16.	ilum quem,	illud quod.
302.	1.	31.	par te,	per.
302.	1.	32.	par te,	per.
308.	1.	27.	illum,	illam.
312.	1.	10.	conſtativa,	connotativa.
312.	1.	55.	nam,	non.
324.	1.	30.	electivè,	elicitivè.
332.	1.	1.	effecta,	affecta.
336.	1.	38.	mediatè,	immediatè.
336.	1.	38.	immediatè,	mediante.
336.	2.	1.	per ipſam ſe,	per ſe ipſam.
342.	1.	1.	procedens,	prẽcedens.
359.	2.	30.	affectus,	effectus.
367.	2.	50.	procedat,	præcedat.
367.	2.	53.	procedit,	præcedit.
370.	2.	44.	non,	nam.
371.	2.	24.	primi,	ſecundi.
386.	1.	56.	proximæ,	proximè.
405.	2.	50.	cõſtitutivũ,	conſtitutum.
406.	1.	28.	conſtitutũ,	conſtitutivũ.
411.	2.	3.	impedibile,	inimpedibile.
412.	1.	9.	contingit,	conſtringit.
421.	1.	3.	ternum,	externum.
454.	1.	30.	intelligeres,	intelligere.
460.	1.	38.	cum,	eum.
460.	2.	19.	à propriori,	à priori,
487.	1.	30.	*poſt* diſsẽtire,	*pone* iubanti,
491.	2.	45.	in iſto,	iſto. (ſed
494.	1.	31.	motione,	motioni,
567.	2.	2.	influens,	influentem.
577.	1.	42.	ab,	ob.
579.	1.	29.	ſuæ,	*dele.*
590.	2.	57.	maius,	minus.
590.	2.	59.	minus,	maius.
591.	1.	41.	principij,	Principis.
601.	2.	40.	civiratem,	cæcitatem.
627.	2.	9.	poſitivæ,	poſitivum.

Eſte libro intitulado Tractatus de Providentia Dei concordata cum humana libertate, & ſanctitate divina, *eſcrito por el R. P. Fr. Franciſco Palanco, Religioſo del Orden de los Minimos de San Franciſco de Paula, advirtiendo eſtas erratas, concuerda con ſu original. Madrid, à 16. de Agoſto de 1692. años.*

D. Martin de Aſcarça,
Correct. Gen. por ſu Mag.

SVMA DE LA TASSA.

Taſſaron los Señores del Conſejo eſte libro à ſeis maravedis cada pliego, como conſta de ſu teſtimonio. Fecho en 18. de Agoſto de 1692. años.

INDEX

INDEX QVAESTIONVM,

QVÆ IN HOC OPERE CONTINENTVR.

QVÆSTIO I.

AN Deus efficaciter intentivè noſtros actus liberos prædefiniat? fol. 1.
Reſpondetur affirmativè, à num. 4. vſque ad 9.

QVÆSTIO II.

An conſenſus ſalutaris eſſentialiter dependeat à prædefinitione efficaci? fol. 4.
Reſpondetur affirmativè, à num. 2. vſque ad 25.

QVÆSTIO III.

An prædefinitio conſenſus ſalutaris eſſentialiter dependeat à ſcientia media? f. 11.
Reſpondetur negativè, à num. 2. vſque ad 17.

QVÆSTIO IV.

An prædefinitio ſit determinabilis vel impedibilis per exercitium noſtræ libertatis? fol. 16.
Reſpondetur negativè, à num. 2. vſque ad 42.

QVÆSTIO. V.

Qua ſcientia Deus reguletur in collatione auxiliorum? fol. 27.
Reſpondetur primo, quod ſcientia dirigens Deum in actu primo eſt naturalis & non media, à num. 2. vſque ad 23. Secundo quod in actu ſecundo dirigitur per ſcientiam liberam conſenſus abſolutè futuri, à num. 24. vſque ad 27.
Solvuntur argumenta, à num. 28. vſque ad 26.

QVÆSTIO. VI.

An Deus applicet ſuam omnipotentiam ad efficiendos actus ſalutares per decretum indifferens? fol. 42.
Reſpondetur negativè, à num. 3. vſque ad 41.
Solbuntur ſequentia dubia.

PRIMVM.

An applicetur omnipotentia per decretum negativum non prædeterminandi, nec impediendi voluntatem? num. 42.
Reſpondetur negativè, à num. 43. vſque ad 64.

SECVNDVM.

An applicetur per decretum conditionatum concurrendi, ſi voluntas ſe determinaverit? num. 65.
Reſpondetur negativè, vſque ad 71.

TERTIVM.

An applicetur per decretum diſiuntivum concurrendi ad vnum ex extremis libertatis? num. 72.
Reſpondetur negativè, vſque ad 92.

QVARTVM.

An applicetur per decretum abſolutum determinatum & inefficax concurrendi? num. 93
Reſpondetur negativè, vſque ad 110.

QVÆSTIO. VII.

An applicetur omnipotentia per decretum commitans noſtram liberam determinationem? fol. 72.
Reſpondetur negativè, ſivè tale decretum ponatur regularum ſcientia media, à num. 2. vſque ad 10. Sivè ponatur ab illa in dependens, à num. 11. vſque ad 33.

QVÆSTIO. VIII.

An omnipotentia applicetur ad efficiendum actum ſalutarem per decretum intrinſece efficax & prædeterminativum illius? fol. 84.
Reſpondetur affirmativè, & probatur, à num. 3. vſque ad 81.
Solvuntur obiecta, à num. 82. vſque ad finem.

QVÆSTIO. IX.

An Deus prævièconcurrat ad actus liberos ſalutares? fol. 108.
Reſpondetur affirmativè, & probatur Authoritate Scripturæ, PP. & CC. à n. 3. vſque ad 44.
Probatur ratione ſpeciali D. Th. à n. 45. vſque ad 96.

Sol-

Solvuntur argumenta, à num. 97. vſque ad 182.
Solvuntur ſequentia dubia.

PRIMVM.

An omnipotentia operetur ad extra per actionem ſecum identificatam? à n. 46.
Reſpondetur affirmativè, & probatur vſque ad 58.
Solvuntur argumenta, à num. 137. vſque ad 161.

SECVNDVM.

An Deus, & creatura poſsint agere per eandem actionem?
Reſpondetur negativè, & probatur, à n. 59. vſque ad 96.
Solvuntur argumenta, à num. 97. vſque ad 136.

TERTIVM.

In quo conſiſtat concurſus ſimultaneus? n. 110.
Reſpondetur, vſque ad 115.
Solvuntur obiecta, à num. 116. vſque ad 126.

QVÆSTIO. X.

An Deus phyſicè præmoveat voluntatem ad actus ſalutares? fol. 161.
Reſpondetur affirmativè, à num. 3. Et probatur Authoritate, à num. 4. vſque ad 25. Ratione, à num. 26. vſque ad 57.
Solvuntur argumenta, à num. 58. vſque ad 117.
Solvuntur ſequentia dubia.

PRIMVM.

An omne quod movetur ab alio moveatur, à num. 26.
Reſpondetur affirmativè, & probatur vſque ad 57.
Solvitur argumentum in contra, à num. 63. vſque ad 79.

SECVNDVM.

An actio poſsit producere ſe ipſam ſignate? num. 47.
Reſpondetur negativè, vſque ad 53.
Solvitur argumentum in contra, à num. 69. vſque ad 79.

QVÆSTIO. XI.

An Deus phyſicè prædeterminet actus ſalutares? fol. 192.
Reſpondetur affirmativè, à num. 5. vſque ad 26. & num. 91.
Solvuntur obiecta, à n. 27. vſque ad 90.
Ennodatur ſequens.

DVBIVM.

An influentia Dei determinetur per cauſam ſecunda ni, & qualiter? à n. 34.
Reſpondetur, à num. 37. vſque ad 46.
Solvuntur obiecta, à num. 47. vſque ad 90.

QVÆSTIO. XII.

An ſine phyſica prædeterminatione ſalvetur ſupremum Dei dominium ad convertendas hominum voluntates? f. 216.
Probatur prædeterminatio ex ſupremo, ac immediato Dei dominio, à num. 2. vſque ad 16.
Probatur repugnare methaphyſicè caſum, in quo Deus non poſsit hominem libere ad ſe convertere & per merita ad gloriam perducere, à num. 17. vſque ad 52.
Probatur etiam repugnare eſſeque contra ſupremum dominium Dei, quod non poſsit convertere creaturam ſub quolibet auxilio ſufficienti, à num. 53. vſque ad 89.
Solvuntur obiecta, à n. 90. vſque ad 114.
Ex ſententia contraria negante prædeterminationem ſequitur Deum non poſſe convertere creaturam ſub quolibet auxilio ſufficienti, & exinde non repugnare caſum in quo non valeat hominem ad ſe libere convertere, nec per merita ad gloriam perducere, probatur, à num. 115. vſque ad 146.
Solvuntur obiecta, à num. 147. vſque ad finem.

QVÆSTIO. XIII.

An Deus gratia ab intrinſeco efficaci adiuvet hominis voluntatem ad actus ſalutares? fol. 266.
Reſpondetur affirmativè, à n. 2. per totam.
Ex illa conſtat ſolutio ad dubia ſequentia.

PRIMVM.

An detur gratia efficax phyſicè diſtincta à gratia ſufficienti conſtituente poſſe, quæ ſit requiſita ad velle, & agere?
Reſpondetur affirmativè, & probatur, à num. 3. vſque ad 16.

SECVNDVM.

An gratia diſtincta à lege adque doctrina, quam propugnat perpetuo Auguſtinus contra Pelagium, conſiſtat in ſola inſpi-

inſpiratione, aut illuminatione cœleſti movente moraliter voluntatem?
Reſpondetur negativè & probatur, à num. 18. vſque ad 28.

TERTIVM.

An prædicta gratia conſiſtat in concurſu ſimultaneo exhibito ex determinatione voluntatis creatæ?
Reſpondetur negative, à n. 29. vſque ad 44.

QVARTVM.

Quænam ſit gratia primo diſcernens iuſtum ab impio?
Reſpondetur à num. 45. vſque ad 81. eſt doctrina notabilis.

QVINTVM.

An illa quæſtio: *Cur Deus gratia efficaci vocat vnum, & non alium.* Solvi poſsit per velle & nolle liberi arbitrij?
Reſpondetur negative, contrarium tamen fore dicendum, ſi gratia ponatur tantum efficax extrinſece per ſcientiam mediam conſenſus, ſive per ipſum conſenſum, à num. 82. vſque ad 107.

QVÆSTIO. XIV.

In quo conſiſtat concurſus prævius ſive phyſica præmotio? fol. 299.
Reſpondetur quod active conſiſtit in actione divina, paſsive verò in ipſo velle, & motu liberi arbitrij; minime autem conſiſtere in qualitate phyſica impreſſa voluntati propriori ad ſuam liberam determinationem. Probatur ex D. Aug. & Th. à num. 2. vſque ad 24. à ratione à num. 91.
Solvuntur obiecta explicatur mens Div. Th. & Thomiſt. à n. 25. vſque ad 90.
Solvuntur obiecta, à n. 106. vſque ad finem.
In hac quæſtione ſolvitur ſequens.

DVBIVM.

An vis illa, qua cauſa ſecunda agit inſtrumentaliter ad eſſe ſit qualitas diſtincta ab actione cauſæ ſecundæ?
Reſpondetur negative, affirmando eſſe actionem ipſam cauſæ ſecundæ quatenus virtuoſum ex participatione actionis cauſæ primæ, & probatur, à num. 63. vſque ad 78.

QVESTIO. XV.

An qualitas phyſicè prædeterminans cohæreat cum libertate creata? fol. 330.
Reſpondetur negativè, & probatur, à num. 2. vſque ad 47.
Solvuntur obiecta, à n. 49. vſque ad finem.
Solvuntur ſequentia dubia.

PRIMVM.

An qualitas prædeterminans ſit requiſita ex parte actus primi, an ſolum ex parte actus ſecundi?
Reſpondetur, quod ſi ſemel requiritur, requiritur ex parte actus primi, & conſtituit poſſe, à num. 15. vſque ad 23.

SECVNDVM.

An phyſica prædeterminatio conſtituens actum primum aufferat libertatem?
Reſpondetur affirmativè, à num. 24. vſque ad 48.
Solvitur vnicum argumentum in contra, à num 70. vſque ad 78.

QVÆSTIO. XVI.

An phyſica prædeterminatio in actione divina, aut in decretro prædeterminanti conſiſtens aufferat libertatem? fol. 356.
Reſpondetur negativè, & probatur, à num. 3. vſque ad 287.
Solvuntur in hac queſtione ſequentia dubia.

PRIMVM.

An phyſica prædeterminatio prædicto modo explicata neceſsitet voluntatem?
Reſpondetur negative, & probatur, à num. 4. vſque ad 19.
Solvuntur obiecta, à num. 20. vſque ad 32.

SECVNDVM.

An phyſica prædeterminatio conſtituat actum primum?
Reſpondetur negativè, & probatur, à num. 44. vſque ad 73.
Solvuntur obiecta, à num 74. vſque ad 99. & infra q. 17. à n. 146. vſque ad 159.

TERTIVM.

An noſtra libertas ſubordinetur Deo, vel Deus ſubordinetur noſtræ libertati?
Reſpondetur affirmativè quoad primam partem, & negativè quoad ſecundam à num. 100. vſque ad 138.

QVARTVM.

An decretum prædeterminativum, quia efficax, aufferat libertatem?
Reſpondetur negativè, & probatur à num. 139. vſque ad 165.

QVIN-

QVINTVM.
An noſtra libertas proxima ſit adæquatè & ſecundum omnia ſua conſtitutiva creata, & nobis intrinſeca?
Reſpondetur affirmativè, & probatur, à num. 166. vſque ad 183.

SEXTVM.
An prædeterminatio, quià inadquiſibilis, & inevitabilis, auferat libertatem?
Reſpondetur negativè, & probatur, à nu. 186. vſque ad 216.

SEPTIMVM.
An prædeterminatio ſit neceſsitas ſimpliciter antecedens?
Reſpondetur negativè, & probatur, à nu. 217. vſque ad 246.
Solvitur argumentum contrariorum tribus ſolutionibus, à n. 247. vſque ad 287.

QVÆSTIO. XVII.
An argumentis contrariorum evincatur prædeterminationem tollere libertatem? fol. 434.
Reſpondetur negativè per totam, à num. 2. vſque ad 233.
Solvuntur dubia ſequentia.

PRIMVM.
Qualiter intelligatur ſenſus compoſitus, & diviſus?
Explicatur à num. 2. vſque ad 64.

SECVNDVM.
An quidquid ſequitur ex inimpedibili inimpedibile ſit?
Reſpondetur negativè, & ſolvuntur obiecta, à num. 65. vſque ad 135.

TERTIVM.
Quo ſenſu intelligenda ſit definitio cauſæ liberæ?
Explicatur, à num. 136. vſque ad 145.

QVARTVM.
An voluntas poſsit diſentire prædeterminationi?
Reſpondetur negative, & exponitur Concil. Trid. à n. 171. vſque ad 189.
Solvuntur obiecta, à n. 190. vſque ad 209.

QVINTVM.
An poſsimus prædeterminationi reſiſtere?
Reſpondetur negativè de reſiſtentia activa, & affirmative de reſiſtentia formali, à n. 210. vſque ad 233.

QVÆSTIO. XVIII.
An defectu prædeterminationis vel gratiæ efficacis excuſemur à culpa, vel peccatum imputetur Deo? fol. 500.
Reſpondetur negativè, & ſolvitur argumentum principale contrariorum, à n. 93. vſque ad finem quæſtionis.
Solvitur ſequens.

DVBIVM.
An voluntas poſsit impedire phyſicam præmotionem?
Impugnatis varijs modis reſpondendi, à num. 13. vſque ad 36.
Reſpondetur dubio quod voluntas poteſt ſe impedire ne motionem paſivam Dei recipiat, ſed non equit impedire Deum ne activè premoveat, à n. 37. vſque ad 58.
Solvuntur obiecta, à n. 59. vſque ad 92.

QVÆSTIO. XIX.
An Deus ſit cauſa per ſe actus peccati cauſalitate præſcindente entitatem à malitia? Et quo genere cauſalitatis? fol. 546.
Ad primum reſpondetur affirmativè, & probatur, à num. 7. vſque ad 65.
Ad ſecundum reſpondetur Deum concurrere prævie ad actum peccati quantum ad eius entitatem, ad illam phyſicè præmovere voluntatem, eamque phyſicè prædeterminare decreto efficaci ſuę voluntatis. Probatur, à n. 67. vſque ad 141.
Solvitur ſequens.

DVBIVM.
An Deus concurrat actione poſitiva ad actum peccati invitus, & nollens?
Reſpondetur primo talem modum agendi eſſe implicatorium interminis, & contra conceptum eſſentialem actionis, & probatur, à num. 83. vſque ad 89.
Reſpondetur ſecundo eſſe indecorum Deo ac eius perfectioni repugnantem, à n. 90. vſque ad 104.

QVÆSTIO. XX.
An ex præcedenti doctrina ſequatur Deum eſſe authorem peccati? fol. 581.
Reſpondetur negativè, & probatur, à n. 2. vſque ad 54.
Solvuntur argumenta, à num. 55. vſque ad finem.

AD

AD LECTOREM.



IE, Ac benigne Lector, ſtatim vt Theologiam à limine ſalutavi, in hanc celebrem concertationem offendi de concordia noſtræ libertatis cum efficacia divinæ providentiæ, & gratiæ: quæ prima luce, licet ſua deterreret animum difficultate, eo tamen ipſo digna viſa eſt, vt cuiuslibet, licet ingentis ac diuturni laboris, eſſet ſcopus. Volvebam igitur, & perlegebam, iam Thomiſticæ, iam Ieſuiticę Scholæ Doctores, aviditate ſanè inveniendi veritatem, & eius fruendi amplexibus, vbivis appareret, & occurreret: cum primæ claſsis perluſtrabam Authores, mens in Thomiſticum placitum toto pondere ferebatur; at dum claſsis ſecundæ Patronos adibam, eorum ingenioſiſsima argumenta, necnon difficillima mentis ſententiam in oppoſitum detorquebant. Hinc libertatis humanæ immunitas, & peccatorum nobis inexcuſabilis imputatio vrgebat, vt divinæ providentiæ efficaciam minuerem, & independentiam; & illinc divinæ voluntatis energia, & ſuprema poteſtas, noſtram libertatem, vel minuere, vel obruere videbatur: & vtriuſque claſsis impetitus argumentis, veluti fluctibus convulſa nutabat mens. Sic diu vtrorumque verſans, & reverſans Authorum paginas torquebatur animus: addidi aliquorũ antiquorum Thomiſtarum ſubſidium, ex quibus, & vno, vel altero Recentiore incidi in illam ſententiam, quæ ex divina efficacia nihil derivat intrinſecum prævium noſtræ liberæ determinationi in voluntate receptum, ſed immediatè ait noſtram voluntatem moveri, & determinari à Deo per proprium motum liberi arbitrij, vt ex actione prævia Dei immediatè derivatum. Arriſit placitum hoc, ſed non vſque ad aſſenſum; nam, cum cœtus Recentium Thomiſtarũ in oppoſitum propenderet, verebar ne Angelico Pręceptori adverſaretur, vel M. E. Parenti Auguſtino, quibus famulatum mens devoverat in quibuslibet placitis amplexandis. Vtrumque diligentiſsimè conſului, & ex vtroque, veluti ex fulgẽtiſsimis Eccleſiæ Luminaribus, mẽs illuſtraata aliud omnino ſentire non potuit: immo in dies proficiebat in illius ſententiæ intelligentia, in eius roborabatur, & firmabatur aſſenſu. Viſum eſt ſcripto tradere, quod haud parvo comparaveram labore: & tredecim ab hinc annis opuſculum elaboravi, quo divinam providentiam, eiuſque efficaciam, & cum libertate humana concordiam ab ordine intentionis vſque ad executionem ad normam prædicti placiti explicare connabar. Lectum, & approbatum fuit à non paucis. Itaque, quamprimùm ad munus dictandi Sacram Theologiam evexit me Superiorum iuſio, prædictum opus diſcipulis dictare decrevi; quod vt maturiùs præſtarem, novo labore, nova Auguſtini, & Angelici Præceptoris lectione præmiſſa, & vtriuſque Scholæ Authorum relectione, non prætermiſſa, opuſculum antiquum recenti ſtilo exaravi, itaque excrevit, vt in opus evaſerit, haud puſillum.

Expe

Expetebant plures, quorum ad notitiam præcedentia devenerant, quod publicam lucem videret, propriaque mens id pervtile indicabat pro clariori, & veriori Thomisticæ doctrinæ defensione; quinimo & Catholicæ adversus nostri ęvi hæreticos, accesit amicorum suasus, quineriam & opitulatio: quibus convictus, Superioribus rem exposui, qui matura, & diuturna præmissa deliberatione, & facultatem indixerunt, & obedientiæ iniuncto præcepto, animi diffidentiam propulsarunt. Hæc (benignissime Lector) motiva, hæc incitamenta, vt præsens opus publico examini exponere non detrectaverim. Si fabes, & pienti animo legis, non ambigo, quin me purgare poterũt à libidine evulgãdi libros (cuius vitij plerique notãtur Scriptores moderni, forsàm immerito) quin etiam cõmunis plausus, & approbatio animũ addet alia evulgandi opera; præsertim Metaphysicam strictè ad normam proprij obiecti ordinatam; necnon Sacræ Theosophiæ tractatus non paucos, quos partim elaboratos, partim præmeditatos, congruos existimavi communi studentium vtilitati. Sin autem, indulge, & Numen exora vt interno lumine affulgeat, inspiretque expedientem exercitationem, quæ temporis, aliàs pretiosi, iacturam propulset, & in Dei honorem, obsequiumque cędere faciat.

TRA:

CHA-
RI-
TAS.

TRACTATVS
DE PROVIDENTIA DEI CONCORDATA CVM HVMANA LIBERTATE, ET SANCTITATE DIVINA.

PROVIDENTIA Divina, ſi Boetio credimus, eſt rectio rerum in ſupremo omnium Principe conſtituta, qua cuncta diſponit. Dividitur in naturalem, & ſupernaturalem: naturalis eſt, quæ omnes cauſas naturales ordinat ad ſuos fines naturales aſſequendos: ſupernaturalis, quæ creaturas intellectuales in ſupernaturalem dirigit finem. Huiuſmodi etiam providentia ſupernaturalis alia eſt communis, & generalis, qua ſcilicet, Deus providet cunctis creaturis intellectualibus media ſufficientia ad ſalutem ex voluntate antecedenti, qua vult omnes homines ſalvos fieri: Alia ſpecialis; ſive prædeſtinativa, qua nimirùm Deus providet electis media efficacia ad ſalutem conſequendam. Igitur in præſenti non intendimus divinam providentiam ſecundum has omnes ſui diviſiones, & partes explanare; ſed tantùm cupiamus exponere modum, quo ordinat actus liberos creaturæ rationalis, qui ſunt præcipua media ad ſalutem obtinendam, & quo pacto noſtræ voluntatis libertas ſervetur illæſa, divinaque ſanctitas ab omni nævo cauſandi peccatum immunis. Ordinem ſervandum ipſa declarabit quæſtionum ſeries, tanta connexione contexta, vt quælibet immediate ſequentem per ſe exigere videatur. Sit igitur.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus efficaciter intentivè noſtros actus liberos prædefiniat?

1 PRO Intelligentia ſequentiũ nota primò, in quolibet agẽte intellectuali circa agenda, & diſponenda communiter diſtingui ordinem intentionis, & executionis; ita vt in ſerie intentionis amor finis præcedat electionem mediorum; in executione verò poſitio mediorum præcedat aſſequutionem finis. Hũc duplicem ordinem communiter admittunt Theologi in actibus divinæ volũtatis, & providentiæ, licet diſſideant quantum ad diſtinctionem vtriuſque. Certiſsimum tamen eſt in divina voluntate admittendum eſſe decretum intentivum, & executivum, ſive ſit duplex decretum virtualiter diſtinctum, ſivè vnum, & idem ſub duplici munere intentivi, & executivi; in præſenti igitur ſolùm diſquirimus, an Deus decreto intentivo prædefiniat noſtros actus liberos, in poſterum acturi de decreto executivo.

2 Nota ſecundo: divinum decretum aliud eſſe inefficax, efficax aliud; tunc dicitur efficax, quando

connectitur cum obiecto decretato, tunc inefficax quando cum tali obiecto non connectitur. Efficax verò potest esse duplex, vel ab intrinseco, vel ab extrinseco; tunc erit ab intrinseco efficax quando ex se ipso, prescindendo a quolibet accidentaliter adiuncto, connectitur cum obiecto decretato; tùc verò erit ab extrinseco efficax, quando ex aliquo adiuncto sibi accidentali infert existentiam obiecti decretati. Dubium ergò præsens solum procedit de decreto prædefinitivo ab intrinseco efficaci, non verò de decreto inefficaci, vel ab extrinseco tantùm efficaci. Denique adverte, nos in præsenti non inquirere, an Deus prædefiniat actus liberos pravos? Hæc enim est specialis difficultas ad finem huius tractatus resolvenda; sed solùm, an prædefinit nostros actus liberos salutares decreto intentivo ab intrinseco efficaci.

3 Huic dubio aliqui scientiæ mediæ defensores negativè respondent, vt sunt PP. Vazquez, Herice, Alarcon, Martinez, Beccanus, Hurtado, Iunio, & alij. Cæteri tamen sequti P. Suarez, prædefinitionem intentivam iam explicatum admittunt; estque iam communissima hæc sententia inter Societatis Auctores. Pro ea etiam abs dubio stant omnes Thomistæ; licèt enim quos viderim solùm decreti efficacis executivi fecerint mentionem in præsenti materia; tamen eo ipso supponunt decretum intentivum efficax, quià iuxta ipsos nihil potest Deus executivè decernere, quod ordine intentionis non fuerit efficacitèr prædefinitum; ac proinde pro comperto habendum est omnes Thomistas decretum prædefinitivum, vel supponere, vel defendere; potissimè cùm in eo minor appareat difficultas, quàm in executivo.

§. I.

Nostra conclusio probatur.

4 DICO Igitur: *Deum prædefinire nostra opera salutaria decreto intentivo ab intrinseco efficaci.* Potissima huius conclusionis probatio ab auctoritate desumitur. Primo ex Apostolo ad Ephes. cap. 2. dicente: *Ipsius enim factura sumus creati in operibus bonis, quæ præparavit Deus, vt in illis ambulemus.* Quæ verba sic exponit D. Athanasius: *Paravit Deus, quæ differri non poterunt, nec prætermitti, quin peragantur, tanquàm divinitus sint præfinita.* Et Divus Fulgentius lib. 1. ad Monim. *Deus itaque omnia opera hominum, sive bona, sive mala præscivit, sed sola bona prædestinavit.* Similiter & alij PP. communiter, pro eodem intelligunt Deum *præparasse bona opera vt in illis ambulemus*, ac Deum ea prædestinasse, & prædefiniisse. Vnde Augustinus prædestinationem definivit, dicens: *Est præscientia, & præparatio beneficiorum, &c.* Pro eodem accipiens præparationem, ac prædestinationem; cum ergò de fide sit Deum præparasse bona opera vt in illis ambulemus, vide, quanta certitudine verum erit Deum ea prædefinivisse, & prædestinasse.

5 Confirmatur ex eadem epistola ad Ephes. cap. 1. vbi Apostolus sic ait: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati.* Quæ verba sic exponit D. Chrisostom. *Non sunt recentiora, quæ nobis obveniunt; sed ab initio divinitùs præfigurata, neque ex pœnitentia; sed ità dispensata, ac prædefinita, idque multa providentia.* Et Theodoretus ibidem: *Ab initio, & ante mundi constitutionem, quæ ad nos pertinebont, præscivit, & prædestinavit.* Ac denique vt alia omittam D. August. de prædestin. SS. cap. 18. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, prædestinans nos in adoptionem filiorum, non quià per nos sancti, & immaculati futuri eramus; sed elegit, prædestinavitque vt essemus*: ergò iuxtà Apostolum, & SS. PP. Deus prædefinivit, ac prædestinavit nostra bona opera, quibus futuri eramus sancti.

6 Nec dicas SS. PP. loqui de voluntate, & prædefinitione intrinsecè inefficaci, & incompexa cum nostris liberis operibus. Primo, quià SS. PP. expresè loquntur de voluntate Dei, quæ sit prædefinitio, præparatio, & prædestinatio bonorum operum; sed voluntas Dei inefficax hoc nomine apellari non potest; aliàs possemus dicere Deum prædestinasse omnium hominum salutem, omnesque homines esse prædestinatos, quià Deus vult, saltim ineffacitèr, omnes homines salvos fieri: ergò Patres non loquntur de voluntate Dei intrinsecè inefficaci. Secundò, quià D. Athanas. expresè ait nostra opera à Deo præparata non posse differri, nec prætermitti, quin peragantur, quià divinitùs præfinita; sed hoc intelligi non

potest

potest de voluntate inefficaci, & inconnexa: ergò intelligitur de prædefinitione intrinsecè efficaci. Tertiò, quià Augustinus loco cit. sic ait: *Electi sunt autem e a prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præscivit*: sed prædestinatio, in qua Deus futura facta prænoscit, est prædefinitio efficax intrinsecè; quià in prædefinitione intrinsecè inefficaci nihil futurum potest prævideri: ergò. Denique: quià Patres loquuntur de ea voluntate Dei, de qua Esther. 18. dicitur: *Non est qui possit resistere voluntati tuæ, si decreveris salvare Israel*: & de qua Augustinus lib. de correct. & grat. cap. 14. ait: *Deo volenti salvum facere hominem nullum hominum resistit arbitrium*: sed huiusmodi voluntas, vtpotè irresistibilis, est ab intrinseco efficax: ergò loquuntur de voluntate ab intrinseco efficaci.

7 Nec dicas secundo, duplicitèr posse intelligi Deum prædefinire bona opera; vel directè, & immediatè ea prædefiniendo in se ipsis; vel mediatè tantùm in sua causa, ideſt, prædefiniendo auxilium indifferens, sub quo Deus per scientiam mediam prævidit voluntatem benè operaturam: Patres autem intelligendos esse, non de prædefinitione bonorum operum immediata, & directa; sed de prædefinitione mediata, & indirecta illorum in sua causa indifferenti. Contra enim est primo, quià Patres, & Apost. expressè loquuntur de bonis operibus, eaque, inquiunt, Deum præparasse, prædefiniviſſe, & prædestinasse: ergò violentèr exponuntur de prædefinitione illorum in sua causa indifferenti, quæ propriè loquendo solùm est præparatio auxilij indifferentis. Secundo, quià Patres in eo sensu asserunt Deum prædefiniviſſe bona opera, in quo id negant de malis operibus, vt patet ex verbis Fulgent. sed iuxta contrarios de malis operibus, etiam debet esse verum quod ea Deus prædefinit in causa sua indifferenti; siquidèm etiam Deus prædefinit dare voluntati libertatem indifferentem ad mala opera, prævidens per scientiam mediam voluntatem malè operaturam: ergò Patres non loquuntur de prædefinitione mediata, & in causa indifferenti. Tertiò, quià maius beneficium Dei est opus salutare, quàm auxilium indifferens ad illud faciendum: sed Patres eo asserunt Deum prædefinire bona opera, quià beneficia Dei sunt, vt cos legenti constabit: ergò non solùm censent Deum prædefinire auxilium indifferens, sed multo magis ipsa bona opera, ac per consequens ea prædefinire immediatè in se ipsis. Quartò, quià iuxta contrarios, Deum prædefinire auxilium, sub quo ipse prævidet voluntatem rectè operaturam, est eligere medium efficax ad rectam operationem; sed vt quæstione sequenti probabimus, implicat Deum eligere medium efficax ad rectam operationem, non præintenta efficacitèr ipsa operatione recta: ergò si primum admittunt contrarij, tenentur admittere secundum.

8 Deinde probatur ratione. Efficax prædefinitio consensus salutaris v. g. est possibilis: & aliàs ea admissa melius explicantur testimonia SS. PP. & maiori gaudet perfectione, & efficacia divina providentia: ergò est de facto admittenda. Maior, quam solam contrarij negant probatur primo, quià si ex aliquo capite impossibilis foret, maximè, quià repugnaret cum libertate consensus salutaris; quià nimirùm eius libertas destrueretur si Deus illum efficaciter prædefiniret: sed, vt per se evidens apparet, & infra probabimus, ex eo, quod Deus efficacitèr vellit, ac prædefiniat voluntatem liberè, & salutaritèr consentire, non potest destrui libertas ipsius consensus: ergò nullo ex capite talis prædefinitio repugnat. Secundo, quià est possibilis promissio Dei, qua promittat absolutè consensum salutarem, sive alium actum liberum; huius enim generis fuit illa promissio, qua Deus promisit Abrahæ fidem gentium, ideſt, gentes liberè crediturας in Christum: ergò possibilis est prædefinitio efficax, qua vellit efficacitèr talem actum liberum promissum. Consequentia probatur primo aparitate, quià non minorem connexionem habet promissio Dei cum re promissa, nec minorem exposcit antecedentiam ad rem promissam, quàm prædefinitio efficax cum re prædefinita, & respectivè ad illam; vt attentè consideranti patebit: sed prædefinitio non alio ex capite iudicatur repugnans, nisi quià antecedens, & connexa: ergò si non repugnat promissio, nec prædefinitio. Secùdo à priori: quià promissio in promittente supponit (quàdo fidelis est, qui promittit) intentionem, & propositum efficax illius, quod promittit; præcipuè cùm promittit id, quod ipse facturus est, & quod est in sua potestate: sed cum Deus promisit Abrahæ fidem gentium, ideſt, gentes liberè crediturας in Christum, promisit, quod erat in sua potestate, & quod ipse facturus fuerat, vt sæpissi-

mè testatur Augustin. ergò habuit propositum, & intentionem efficacem faciendi, quod gentes crederent libere in Christum; sed huiusmodi propositum, & intentio est prædefinitio efficax intentiva actus liberi, quo gentes credituræ erant in Christum: ergò Deus de facto talem actum liberum efficaciter intentivè prædefinivit: est ergò possibilis talis prædefinitio.

9 Tertiò, quià Deus potest prædefinire, quæcumque potest facere, & operari; sed Deus non solùm facit voluntatis auxilium, sed etiam operatur in nobis salutarem cõsensum, sivè ipsum velle liberum; vt testatur Apost. dicens: *Deus est enim qui operatur in nobis, & velle*: ergò non solùm potest prædefinire auxilium, sed etiam ipsum velle liberum, & salutarem consensum. Maior præterquamquod ex terminis videtur manifesta, suadetur; quià Deus iuxta Apost. ad Ephes. 1. *Operatur omnia secũdùm consilium voluntatis suæ*, idest, interpretatur D. Thom. *secundùm certam, & deliberatam voluntatem*: ergò omnia, quæ potest operari, potest iuxta consilium suæ voluntatis, sivè certa, & deliberata voluntate decernere, ac prædefinire. Nec dicas Deum operari in nobis & velle, quià hoc rectè cohæret cum libertate; nõ autem posse prædefinire efficaciter ipsum velle, quià hoc eius libertatem destrueret. Contrà enim est; quià Deum velle efficaciter id, quod rectè cohæret cum libertate non potest destruere libertatem, vt ex terminis ipsis est manifestum: sed per te; rectè cohæret cum libertate Deum in nobis operari ipsum velle: ergò hoc Deus potest velle efficaciter, quin ex hoc auferatur libertas; sed velle efficaciter operari in nobis ipsum velle est ipsum prædefinire: ergò potest ipsum prædefinire. Nec in cõtra obijciunt contrarij aliquid momenti, nisi quod ex prædicta prædefinitione evertitur libertas actus prædefiniti. Sed huic argumento proprium destinamus locum.

QVÆSTIO II.

An consensus salutaris essentialiter dependeat à prædefinitione efficaci?

1 LICET Ferè omnes Societatis Doctores prædefinitionẽ quæstione præcedenti propugnaram tueantur, dividuntur tamen inter se circa dependentiam actus salutaris à tali prædefinitione, quidam enim omnino abstrahunt ab eo, quod talis prædefinitio sit, vel non sit prærequisita ad existentiam actus salutaris: alij aiunt eam quamvis foret prærequisita, non læsuram libertatem. Alij absolutè asserunt eam esse prærequisitam. Alij negant eam esse prærequisitam; quià si prærequisita foret auferret libertatem. Ac denique alij censent eam tantummodò esse prærequisitam ex parte divinæ providentiæ; cæterum actum salutarem ab illa intrinsecè non dependere. Thomistæ verò vnanimiter docent ad existentiam actus salutaris essentialiter prærequiri decretum efficax primæ causæ, quod non solùm de executivo, sed etiam de intentivo intelligendum esse suprà monuimus.

§. I.

Nostra sententia auctoritate Augustini, & prima ratione probatur.

2 DICO Igitur: *Quod consensus salutaris essentialiter dependet à prædefinitione efficaci, illamque necessariò prærequirit ad sui existentiam.* Probatur primo, quià Patres suprà allegati non alia ratione dixerunt Deum prædefinire nostra bona opera, nisi quià Deus ea in nobis operatur, & quià nobis donantur à Deo magna cum providentia; sed implicat existere bona opera, quin Deus ea operetur in nobis, & quin providè donentur ab ipso: ergò implicat existere bona opera, quin à Deo prædefiniantur, & consequenter ab ea prædefinitione essentialiter dependent. Secundo probatur efficaciter ex Magno Parente Augustino de dono perseverantiæ cap. 17. sic de bonis operibus pronunciante contra Pelagianos: *An fortè nec ipsa dicunt prædestinata? Ergò nec dantur à Deo, nec ea se daturum esse præscivit; quod si dantur à Deo, & ea se daturum esse præscivit profectò prædestinavit.* Tùm sic, sed implicat contradictionem existere bona opera, quin nobis donentur à Deo, & quin ea se daturum esse præscierit: ergò manifestè implicat ea existere nisi prædefiniantur, aut prædestinentur à Deo. Pendent igitur essentialiter à tali prædefinitione.

3 Deinde probatur ratione: consensus salutaris est essentialiter beneficium Dei speciale collatum consentienti, præ non consentienti: sed beneficium speciale collatũ vni præ altero essẽtialiter supponit in Deo efficacẽ sui prædefinitionẽ: ergò cõsensus salutaris essentialiter suppo-

nit

nie in Deo sui efficacem prædefinitionem, & ab illa dependet. Maior est per se evidens, sæpissimèque asserta à SS. PP. & facilè demonstrari potest: quià consensus salutaris est essentialitèr bonum collatum à Deo ipsi consentienti, quo discernitur à non consentiente: sed hoc, & nihil aliud est esse beneficiũ speciale à Deo collatum consentienti præ non consentienti: ergò ità est essentialitèr. Minor verò probatur, quià beneficiũ speciale collatum vni præ altero à Deo, supponit essentialitèr in Deo benevolentiam specialem erga illum præ altero; beneficientia enim specialis, essentialitèr supponit in Deo specialem benevolentiã: sed si beneficium speciale non supponeret in Deo prædefinitionem sui efficacem ab intrinseco, sed tantũ voluntatem Dei intrinsecè inefficacem de tali beneficio, non supponeret benevolentiam specialem: ergò beneficium speciale Dei collatum vni præ altero supponit in Deo essentialitèr prædefinitionem efficacem talis beneficij. Minor probatur, quià volitio inefficax Dei, qua inefficaciter vellet tale beneficium, scilicet, consensum salutarem, non esset benevolentia specialis consentienti præ altero non consentienti, sed communis vtrique; Deus enim cõmuni benevolentia [illegible] omnibus hominibus voluntate intrinsecè inefficaci salutarem consensũ: sed nisi tale beneficium speciale presupponat predefinitionẽ intrinsecè efficacẽ, solùm potest presupponere voluntatẽ Dei intrinsecè inefficacem: ergò solùm poterit præsupponere benevolentiam generalem, & communẽ vtrique, minimè autẽ specialem vni præ altero; non igitur erit beneficium speciale.

4 Explicatur hæc ratio, quia beneficium, formaliter loquendo, non est maius quàm voluntas donantis, nec illam potest excedere, quidquid enim est in beneficio excedens voluntatem dantis, est in illo præter eius voluntatem, & consequenter non habet rationem formalem beneficij, de cuius essentia est esse voluntarium, & non præter voluntatem dantis: ergò vbi voluntas dantis non est specialis respectu vnius, sed communis, & generalis vtrique, beneficium, formaliter loquendo, non potest esse beneficium speciale; aliàs enim excederet voluntatem dantis, quæ tantùm esset generalis, & communis. Tunc sic: sed consensus salutaris essentialitèr est beneficium speciale collatum à Deo consentienti præ non consentienti: ergò essentialitèr præsupponit in Deo voluntatem specialem erga talem consensum, quæ non supponitur erga consensum alterius. Sed volitio intrinsecè inefficax non est specialis, sed communis, & generalis, etiam altero non consentienti: ergò consensus salutaris essentialitèr præsupponit prædefinitionem intrinsecè efficacem, & non voluntatem purè inefficacem.

5 Communis, & ferè vnica contrariorum evasio est, Deum, quamvis voluntate intrinsecè inefficaci, conferre vni, v. g. Petro auxilium in ea occasione, in qua vidit per scientiam mediam consensurum, & Paulo in ea occasione in qua vidit illum non consensurum, & hoc sufficere, tùm vt Deus sit specialis benefactor Petri, quàm Pauli, tùm vt habeat specialem benevolentiam vnius, potiusquam alterius. Sed contra est, quià impossibile est Deum conferre Petro voluntate intrinsecè inefficaci auxilium, quo videt eum consensurum, potiusquàm Paulo: ergò & solutio implicat in terminis. Antecedens probatur: primò, quià Deum conferre tale auxilium, est conferre medium, quod videt efficax ad consensum; sed implicat Deum; immo & quodlibet agens intellectuale ponere medium, quod prævidet efficax ad aliquem finem, pervoluntatem intrinsecè inefficacem talis finis: cùm voluntas intrinsecè inefficax finis non possit movere ad ponendum medium efficax pro illo assequendo: ergò implicat Deum voluntate intrinsecè inefficaci conferre Petro, potiusquàm Paulo auxilium, quo videt eum consensurum.

6 Secundo, quià implicat Deum conferre Petro auxilium, quo videt eum consensurum, & Paulo auxilium, quo videt eum dissensurum, quin magis vellit consensum Petri, quàm consensum Pauli: ergò quin vellit efficaciter consensum Petri. Patet consequentia, quià, volitio tantùm inefficax consensus Petri non est maior, quàm volitio, qua Deus vult consensum Pauli, cùm etiam illum vellit ineffica citèr: ergò affectus, & voluntas Dei non potest esse maior respectu Petri, quàm respectu Pauli, nisi respectu Petri sit intrinsecè efficax. Antecedens verò probatur exemplo clarissimo: quia si quis tribueret Petro gladium in occasione, in qua sciebat eum tali gladio propriam vitam defensurum, & Paulo in occasione, in qua sciebat eo se ipsum interfecturum, absdubio iudicaremus eum magis velle vitam Petri, quàm Pauli; ridiculumque foret dicere eum æquali affectu, ac voluntate vtriusque vitam voluisse. Ergò si Deus iuxta

contrarios tribuit Petro auxilium in ocasione, in qua videt eo consensurum, & Paulo in ocasione, qua videt eum dissensurũ, impossibile est, quod Deus id faciat voluntate intrinsecè æquali, & æquali affectu, & non maiori desiderando consensum Petri, quàm Pauli.

7 Confirmatur. Quoties agens intellectuale eligit medium, quod videt efficax ad finem A. & medium, quod videt inefficax ad finem B. si rationabiliter operatur, impossibile est, quod non vellit affectu intrinsecè maiori finem A. quàm finem B. Sed Deus in distributione auxiliorum non potest non procedere plus quàm rationabiliter, sapienter, & prudentissimè: ergò implicat, quod eligat medium efficax ad consensum Petri, scilicet auxilium, quo videt eum consensurum, & medium inefficax ad consensum Pauli, scilicet auxilium, quo videt eum dissensurum, quin vellit consensum Petri voluntate, & affectu intrinsecè maiori, quàm consensum Pauli; sed hoc esset falsum si tantùm id faceret voluntate intrinsecè inefficaci, quià voluntas intrinsecè inefficax, intrinsecè non est maior affectus altera voluntate inefficaci: ergò.

8 Contra secundo, quia si Deus voluntate tantùm inefficaci conferret Petro auxilium prævisum efficax, Petrus in tali casu non teneretur ad speciales gratias agendas pro suo consensu, potius quàm Paulus non consentiens; hoc est impossibile: ergò & illud. Minor patet, quià chimericum est me habere beneficium speciale præ alio, & non teneri ad speciales gratias agendas pro tali beneficio. Sequela verò probatur; quià Petrus non teneretur ad speciales gratias agendas pro affectu, & benevolentia Dei erga se intrinsecè considerata; quià talis affectus, & benevolentia intrinsecè non esset maior respectu Petri, quàm respectu Pauli, cùm respectu vtriusque esset intrinsecè inefficax: sed speciales gratiæ sẽper correspondent voluntati, & affectui speciali benefaciẽtis: ergò Petrus absolutè non teneretur ad speciales gratias agẽdas.

9 Confirmatur, quià Petrus non teneretur ad speciales gratias pro eo in quo conveniret cum Paulo; pro beneficio enim communi, & omnibus æquali nemo tenetur specialiter præ alio ad gratias agendas: deinde nec teneretur pro eo, in quo differret à Paulo: ergò pro nihilo. Minor probatur, quià tota differentia Petri à Paulo in tali casu consisteret in eo, quod Deus prævideret per scientiam mediam Petrum consensurum, non autem Paulum; in cæteris autem omnimoda paritas servaretur, nàm affectus Dei intrinsecè esset æqualis, auxilium collatum etiam non esset maioris efficaciæ intrinsecè respectu vnius, quàm alterius: ergò tota inæqualitas totalitèr consisteret in scientia media, qua Deus vnum præ alio videbat consensurum; sed Petrus non teneretur ad speciales gratias agendas pro tali scientia media: ergò nec pro eo, in quo differret à Paulo. Minor patet, quià scientia media non est libera Deo, sed tantùm ipsi Petro, ex cuius tantùm determinatione fuit, quod Deus eum prævideret consensurum præ Paulo: sed Petrus non tenetur ad speciales gratias agendas Deo pro eo, quod non Deo, sed tantùm sibi liberum est: ergò.

10 Contra tertio, quià quando Deus confert auxilium prævidens illud fore efficax, vel necessario confert illud, quià efficax est, & reduplicativè vt efficax, ità vt decretum per se, & ab intrinseco respiciat efficaciam auxilij, vel potest illud conferre præcisè quoad sufficientiam præscindendo ab eius efficacia, scilicet ità vt efficacia purè concomittanter se habeat. Si dicatur primum: ergò nequit conferre tale auxilium, nisi per decretum intrinsecè efficax, & intrinsecè connexum cũ consensu, & consequenter necessaria est prædefinitio efficax consensus. Consequentia patet, quià decretum auxilij per se, & ab intrinseco respiciens efficaciam auxilij, per se, & ab intrinseco infert efficaciter consensum, & cum illo connectitur; potissimè cum efficacia auxilij mixta contrarios in ipso consensu consistat. Si verò dicatur secundum: ergò dum Deus ità conferret auxiliũ per accidens omnino esset respectu divinæ voluntatis, & purè committanter se haberet efficacia talis auxilij: ergò quantum esset ex parte divinæ voluntatis, & affectus non maius beneficium faceret Deus per se loquendo dando illud auxilium, quod videbat efficax, quàm si foret inefficax, sed si tale auxilium foret inefficax, nec Deus illud conferendo esset specialis benefactor, nec Petrus illud recipiens teneretur ad speciales gratias: ergò si decretum conferendi auxilium posset ab intrinseco nõ respicere efficaciam auxilij posset Deus illud conferre, & Petrus sub illo cõsentire; quin Deus esset specialis benefactor nec Petrus teneretur ad speciales gratias.

11 Confirmatur; quià si Deus conferens auxilium per se tãtum respicit illud quoad suffi-

sufficientiam, non verò quoad efficaciam; peraccidens erit respectu divini decreti determinantis auxilium, quod tale auxilium fuerit prævisum efficax; hocque tantummodo erit ex determinatione Petri sub tali auxilio consentientis: sed circunstantia, quæ solùm competit beneficio ex determinatione recipientis, & solùm peraccidens committatur voluntatem dantis, nunquàm facit, quod benefactor sit specialis benefactor ratione illius circunstantiæ, nec obligat recipientem ad speciales gratias agendas: ergò si Deus potest conferre auxilium per se respiciendo tantùm eius sufficientiam, efficacia se habente tantùm concomittanter respectu decreti conferendi auxilium, sequitur Deum in tali casu non fore specialem benefactorem Petri, nec eum obligare ad speciales gratias agendas pro tali efficacia auxilij.

12 Nescio quid huic fundamento respondere possint contrarij, nisi quod vt Petrus sub auxilio consentiat, non est simpliciter requisitum, & necessarium, quod Deus sit specialis benefactor illius, nec quod ille teneatur ad speciales gratias agendas, licèt ità de facto contingat: ac proindè hoc solum probare Deum de facto prædefinire efficacitèr consensum salutarem, non tamen consensum salutarem essentialitèr dependere à prædefinitione, aut illam simpliciter prærequirere. Sed hæc solutio, quam ab aliquibus video insinuatam, mihi maximè periculosa videtur; nàm ex illa in primis sequitur non repugnare, quod ex duobus hominibus vnus sit maximè probus, & virtuosus præ alio pravo, & vitioso, quin talis homo teneatur ad speciales gratias agendas Deo, & quin Deus sit specialis benefactor illius potius quàm alterius, ità vt non magis sit obligatus Deo homo provus, quàm pravus; quod quidem non benè audiet inter Theologos. Sequela patet, quià homo efficitur probus per consensum salutarem, sicuti improbus per dissensum oppositum, ac proinde si potest consentire quin Deus sit specialis benefactor illius, potius quàm non consentientis; paritèr poterit esse virtuosus, & probus, quin Deus sit specialis benefactor illius, potius quàm hominis improbi.

13 Secundo sequitur hominem ad consentiendum, & consequentèr ad obtinendam virtutem, & perseverantiam in illa non indigere Deo vt specialitèr benefactore simpliciter loquendo, nec ad hoc dependere simpliciter ab eius speciali benevolentia, & gratia. Ex quo rursus sequitur, quod quamvis de facto Deus conferendo auxilia, & prædefiniendo consensum exerceat specialem benevolentiam, verumtamèn hominem consentientē non teneri ad speciales gratias agendas pro tali benevolentia. Patet; quià homo solùm tenetur ad speciales gratias, pro eo quo indigebat ad consentiendum, & ad obtinendam virtutem, quod enim ad hoc necessarium non est, sed sine illo posset subsistere, non obligat hominem virtuosum ad speciales gratias: sed quamvis Deus de facto exerceat media prædefinitione benevolentiam specialem ea tamen benevolentia non indiget homo ad consentiendum, sed æquè consentiret sinè illa, ac cum illa: ergò pro ea non tenetur homo ad speciales gratias agendas. Alia possem deducere absurda; sed quià facilè cuique occurrent ea omittimus.

§. II.

Secunda ratio pro conclusione.

14 SECVNDO Probatur conclusio: implicat contradictionem actum salutarem existere, causari, & donari à Deo præter eius intentionem; sed secluſa prædefinitione intentiva causabitur, & donabitur à Deo præter eius intentionem: ergò implicat existere actum liberum salutarem, nisi dependentèr à prædefinitione efficaci intentiva. Minor, in qua stat difficultas probatur: deficiente intentione efficaci ex parte Dei de consensu, v. g. etiam si præcedat volitio inefficax, quantum est ex parte intentionis divinæ non solùm potest dari consensus, sed etiam dissensus, cum intentio Dei inefficax quantum est ex se cum neutro connectatur extremo, sed ex parte sua permittat vtrumque: sed quotiescumque intentio voluntatis divinæ cum neutro extremo connectitur, sed ex parte sua permittit vtrumque, vnum existere præ alio est præter eius intentionem: ergò secluſa intentione efficaci, licèt detur inefficax, consensum existere præ dissensu erit præter Dei intentionem.

15 Respondebis consensum præ dissensu existere ex intentione Dei, quià licèt Deus efficacitèr neutrum vellit, tamen vult cōsensum præ dissensu, quià consensū vult inefficacitèr, vel semiefficacitèr, dissēsum verò, vtpotè malum nullatenus vult. Sed contra est primo, quià saltim sequitur, quod quādo volūtas creata est indifferens

ad duos actus bonos incompatibiles, & gratia ad actum religionis audiendi Sacrũ; & ad actum misericordiæ assistendi infirmo, tunc vnum actum existere præ alio erit præter Dei intentionem; sed hoc est absurdum, quià aliàs non salvaretur divina providentia de omnibus actibus bonis in particulari, sed tantùm esset vaga, & generalis de actibus in communi: ergò prędicta solutio est nulla. Sequela probatur, quia in eo casu Deus non solùm intenderet inefficaciter vnum actum, sed etiam alium, cum enim vterque bonus sit, neuter existere posset, nisi ex intentione saltim inefficaci iuxta solutionem: ergò æqualiter Deus intenderet vtrumque actum, nimirum inefficaciter: sed quoties Deus æqualiter intendit vtrumque, vnum existere præ alio est præter eius intentionem: ergò in prædicto casu esset præter Dei intentionem vnum actum existere præ alio.

16 Dices fortè, quod adhuc intra lineam volitionis inefficacis posset Deus velle magis actum misericordiæ, quàm actum religionis, & tunc actum misericordiæ existere præ actu religionis esset ex Dei intentione. Sed contra, quià dummodo volitio Dei esset inefficax, quamvis in linea volitionis inefficacis vellet magis actum misericordiæ, posset contingere, quod non sequeretur actus misericordiæ, sed potius actus religionis, volitio enim inefficax dummodo non transcendat limites inefficacis, permittit in sensu composito oppositum finis voliti: sed tunc casus, si existeret actus religionis præ actu misericordię, hoc esset præter, immo contrà Dei intentionem, qua magis vellet existere actum misericordiæ, quàm actum religionis: ergò semper sequitur, quod posset existere vnus actus præ alio, non solùm præter, sed contra Dei intentionem.

17 Contra secundo, quià Deus dum confert auxilia sufficientia Petro, & Paulo, non solùm vult inefficaciter consensum Petri, sed etiam consensum Pauli: ergò tunc Petrum consentire præ Paulo erit præter eius intentionem, siquidem supponimus non magis velle cõsensum vnius, quàm alterius. Tertiò, quià etiam si Deus inefficaciter vellit consensum, & nullo modo dissensum tamen consensum existere præ dissensu erit præter Dei intentionem: ergò ruit solutio. Antecedens probo. Homo existens in gravi periculo mortis, quã iudicat inevitabilem, etiam si vellit inefficaciter vitam, & nullo modo mortem, si tamen repentè salutem assequeretur, hoc ei accideret præter sui intentionem, vt ex se patet; & tamen habuisset volitionem inefficacem salutis: ergò non sufficit volitio inefficax salutis, vel effectus, vt dũ sequitur talis effectus non sit præter intentionem volentis.

Explicatur. Ideò in prædicto casu homini esset præter eius intentionem salus consequta, quià omnia, quæ in ipso præcedebant potiùs in mortem, quàm in salutem inclinabant: sed secluſa prædefinitione efficaci consensus, in homine graviter tentato omnia, quæ præcedunt potiùs inclinant in dissensum, quàm in consensum: ergò, si vincat tentat onem consentiendo Deo vocanti, hoc erit præter Dei intentionem.

18 Respondebis non salvari divinam providentiam solùm per inefficacem volitionem consensus præ dissensu, sed etiam per scientiam mediam, qua scit Deus voluntatem sub tali auxilio consensuram, vi cuius ante quam Deus conferat auxilium, prævidet quid voluntas sub illo factura est, ac perconsequens dùm posteà sequitur consensus, non sequitur præter Dei intentionem, & providentiam, casualiter, aut fortuito; sed cum præscientia, & providentia.

Sed contra hanc solutionem, quæ principalis est inter contrarios, sic argumentor primo: quià aliud est consensum evenire à casu, & fortuito respectu Dei; aliud evenire præter eius intentionem; nàm primum est evenire Deo inscio, & non prævidente vnum præ alio. Secundũ verò est evenire Deo nõ intendente vnum præ alio: sed licèt Deum præscire per scientiam mediam consensum futurum præ dissensu, vitet primum inconveniens, de quo hucusque non meminimus, non tamen vitat secundùm quod hac ratione ex contraria sententia inferre cõnamur: ergò prędicta solutio nobis concedit intentũ. Minor, in qua stat difficultas probatur, quià quod Deus prævideat per scientiam mediam consensum futurum præ dissensu non auget connatum divinæ voluntatis, nec facit Deum habere intentionem efficacem consensus præ dissensu; sed dummodo intentio Dei non sit efficax, sed tantummodo inefficax, de se permittens, tàm consensum, quàm dissensum, planè sequitur consensum præ dissensu existere præter intentionem Dei: ergò hoc absurdũ non vitatur. Minor probatur, quià si consensus eveniret Deo non præsciente consensum futurum præ dissensu, consensus præ dissensu eveniret præter Dei præscientiam; sed si solùm præcedit intentio Dei inefficax de se permittens, tàm cõ-

sen-

sensum, quam dissensum, vel æqualiter intendens consensum Pauli, quàm Petri; actu misericordiæ quam actum religionis, vnum præ alio existeret Deo non magis vnum quàm alio intendente: ergò existere vnum præ alio esset præter Dei intentionem.

19 Contra est secundo, quia, vel decretum, quo Deus tribuit auxilium prævisum efficax supponit per se, & essentialiter scientiam mediam consensus futuri sub eo auxilio, vel illam tantùm supponit per accidẽs: si primum: ergò tale decretum per se, & ab intrinseco connectitur cũ consensu, & consequenter est prædefinitio intrinsicè cum consensu connexa, & ab intrinseco efficax. Patet conseq. quia tale decretum intrinsecè connectitur cum existentia absoluta auxilij, cuius est collativum, & etiam intrinsicè connectitur cum eo quod consensus existat sub tali auxilio; siquidem supponit intrinsecè, & essentialiter scientiam mediam id ipsum infallibiliter affirmantem: ergò intrinsicè, & essentialiter connectitur cum existentia absoluta consensus. Si verò dicat secundum ergò tale decretum collativum auxilij non est essentialiter providum, quod dicere de decreto divino, quis audeat? Sequela probatur; quia scientia, quæ tantùm peraccidens supponitur ad aliquod decretum non potest facere quod tale decretum sit per se, & essentialiter providum, sed ad summum peraccidens: ergò si scientia media, vi cuius apud contrarios tale decretum, constituitur providè conceptum, solum per accidens, & non per se præcedit tale decretum minimè erit essentialiter providum. Ergò, vel tenentur admittere contrarij, quod tale decretum sit intrinsecè connexum cum consensu, & efficax illius prædefinitio, quia essentialiter supponit scientiam mediam; vel negare, quod tale decretum sit essentialiter providum: sed implicat, quod tale decretum non sit essentialiter providum: ergò necessarium omnino est quod sit intrinsicè connexum cum consensu, & efficax illius prædefinitio; sed consensus iuxta contrarios essentialiter præsupponit decretum colativum auxilij prævisi efficacis: ergò essentialiter præsupponit decretum intrinsicè connexum cum ipso consensu, & quod sit efficax illius prædefinitio.

20 Contra tertio, quia nec scientia media potest vitare quod consensus Petri, v.g. præ consensu Pauli existat casualiter, & fortuito respectu Dei: ergò etiam ex hac parte ruit solutio. Antecedens probatur primo, quia ipsa scientia media est omnino casualis, & fortuita respectu Dei, vt efficaciter probavimus dum de illa ageremus. Qualiter igitur posterit tolere casualitatem, & fortunam à divino decreto? Secundo, quia scientia media consequitur ad consensum vt existentem non solum in statu conditionato, sed etiam in statu absoluto, vt coguntur fateri contrarij nostris argumentis oppressi, iuxta infra dicenda quæst. 4. sed sciencia quæ consequitur consensum, vt existentem in statu absoluto non potest tolere quod talis consensus casualiter eveniat; quia videre eventum post quam existit, & quia ita existit minimè tollit quod casualiter existat; alias enim videre thesaurum quia illum inveni, & consequenter ad eius inventionem, toleret casualitatem, & fortunam, quod nullus dixit: ergò scientia media quæ ideò videt consensum, quia consensus existet, & consequenter ad eius existentiam, etiam in statu absoluto, non potest tolere quod consensus sit casualis, & fortuitus respectu Dei.

Ex dictis inferes non solum de facto esse admitendam prædefinitionem, sed eam esse omnino, & necessario præ requisitam ad existentiam salutaris consensus. Quod sic patet ex dictis, quia hæc duplex nostra ratio ex eo probat prædefinitionem, quia sine illa Deus non esset specialis benefactor, nec induceret obligationem ad speciales gratias agendas, & ex eo quod consensus existeret præter intentionem Dei casualitet, & fortuito respectu ipsius: sed impossibile omnino est quod consensus existat casualiter respectu Dei, & præter eius intentionem, itemque quod Deus non sit specialis benefactor consentientis prædisentienti, ac denique quod consentiens non teneatur ad speciales gratias agendas: ergò absolute est impossibile existere consensum sine prædefinitione intrinsicè efficaci: ergò illam essentialiter prærequirit.

21 Denique respondent alij, ex dictis ad summũ probari prædefinitionem esse requisitam essencialiter ex parte divinæ providentiæ, & vt Deus per illam perfectam exerceat providentiam, non tamen esse requisitam ex parte creaturæ, vt consentiat salutariter. Sed contra est; quia, vel hi AA. solum contendunt prædefinitionem non esse requisitam ex parte nostra, hoc est, vt comprincipium nostræ voluntatis constituens proximam potestatem in nobis ad consensum, quia talis prædefinitio non se tenet ex parte nostra, sed tantum se habet ex parte Dei; vel conantur ex parte nostra non dari indigentiam talis prædefinitionis, nec dependentiam ab illa,

vt

vt se tenente ex parte Dei; primum vltrò fatemur, quia nos etiam iudicamus prædefinitionem solum se tenere ex parte Dei, neutiquàmque esse compriincipium, aut requisitum se tenens ex parte nostra, ita vt constituat nos proxime potentes consentire. Secundum verò falsum esse sic suadeo; quia ex parte nostra, vt consentiamus datur indigentia, & dependentia ab omni eo quod requiritur essentialitèr ex parte Dei, vt nobis donet consensum: sed iuxtà prædictam solutionem, vt nobis donet cõsensum, requiritur essentialitèr ex parte Dei prædefinitio: ergò ex parte nostra datur indigentia, & dependentia, vt habeamus consensum, ab eo quod Deus illum efficaciter prædefiniat. Maior probatur; quia, vt nos consentiamus necessariò indigemus quod Deus faciat quidquid ex parte sua requiritur, vt habeamus consensum, nisi enim Deus ex parte sua fecerit quidquid requiritur, vt habeamus ab ipso consensum, certe nos minime consensum habebimus: ergò vt consentiamus indigemus ex parte nostra, & dependemus ab omni eo quod essentialitèr requiritur ex parte Dei, vt nobis donet consensum.

22 Confirmatur primo, quia quidquid requiritur in causa; non, vt causa existat præcisse, sed vt causet effectum, non requiritur in causa propter causam, sed propter effectum; non propter indigẽtiã causæ, sed propter indigentiam effectus: ergò pariter quidquid requiritur in Deo; nõ, vt Deus simpliciter existat, sed vnicè, vt nobis donet consensum, non requiritur propter indigentiam Dei, sed propter indigentiam, & dependentiam ipsius consensus: tunc sic, sed prædefinitio non requiritur in Deo simpliciter, vt Deus existat; sed tantummodo, vt nobis donet consensum: ergò non requiritur nisi propter indigentiam, & dependentiam, quàm consensus habet à tali prædefinitione.

Confirmatur secundo; ideò quamvis Trinitas personarum conveniat essentialitèr Deo, non exigitur per se, & essentialitèr ab effectibus creatis, quia Trinitas in Deo non exigitur ad causandos effectus creatos, sed tantum, vt terminus triplex divinæ fecunditatis ad intra: sed prædefinitio requiritur in Deo, vt sit causa per se, & ex propria intentione nostri salutaris consensus: ergò etiam per se exigitur à salutari consensu. Tertio; quia consensus salutaris per se, & essentialitèr dependet à providentia Dei, vt providentia perfecta est: sed providentia Dei perfecta cõstituitur in esse talis per prædefinitionem, vel adminus illã per se exigit: ergò cõsensus salutaris per se, & essentialitèr exigit prædefinitionẽ. Maior probatur, quia consensus salutaris essentialitèr dependet à providentia divina, vt providentia divina est, cum dependeat à Deo, vt primo provisore: sed idem est providentiam Dei esse divinam, ac esse summe perfectam: ergò per se dependet à providentia Dei, vt summe perfecta.

23 Quarto, quia ex parte nostra ad consentiendum salutariter datur indigentia divinæ liberalitatis, & gratiæ ac beneficientiæ specialis; quis enim dicat nos ad salutarem consensum non indigere speciali Dei benevolentia, Deoque, vt speciali benefactore? Sed specialis Dei benevolẽtia, vt probatum relinquimus, in prædefinitione consistit, & per illam Deus constituitur formalitèr specialis benefactor: ergò talis prædefinitio ex parte nostra exigitur, vt consentiamus salutariter, licet non exigatur, vt se teneat ex parte nostra, sed vt se tenens ex parte Dei.

Quinto, quia si ex parte nostra ad consentiendam tali prædefinitione non indigeremus, propter illam non teneremur gratias agere Deo: quod sic probatur, quia nos non tenemur gratias agere benefactori pro eo in quo benefactor suæ consulit indigentiæ, & non nostræ necessitati: sed si prædefinitio tantum exigitur ex parte ipsius Dei, & ex parte nostra non datur indigentia illius, Deus ponendo talem prædefinitionem tantummodo suæ consulit exigentiæ, & non indigentiæ nostræ, siquidem ea prædefinitione nos non indigemus: ergò pro illa non tenebimur ad gratias agendas. Quo quid absurdius excogitari posset.

24 Sed dices; semel quod Deus nobis conferat auxilium sufficiens, sive potestatem proximam consentiendi, nihil amplius requiritur ex parte nostra ad actu consentiendum; sed potest Deus nobis conferre potestatem proximam sine prædefinitione efficaci consensus: ergò ex parte nostra non requiritur, nec exigitur talis prædefinitio. Confirmatur, non requiritur talis prædefinitio immediatè ad ipsũ consensum, alias nec requiritur mediate, quia non requiritur ad potestatem proximam consentiendi: ergò nullo modo est requisita. Respondeo hoc argumentũ non levem continere difficultatem apud AA. scientiæ mediæ; in nostris verò principijs, distinguo maiorem: nihil amplius requiritur ex parte nostra, vt se tenens ex parte nostra concedo maiorem: ita vt indigentia sit ex parte nostra, illud autem quod exigitur se teneat ex parte Dei nego maiorem, & consequentiam. Itaque, vt actu consentiamus,

ad

adhùc; postquàm habemus potestatem proximam, indigemus speciali Dei benevolentia, & providentia, quæ sine tali prædefinitione non salvatur, non quia providentia, & benevolentia Dei se teneat ex parte nostra, sed quia nos indigemus, quod præcedat ex parte Dei, vt nobis donet consensum.

25 Ad confirmationem quæ probat prædefinitionem absolutè, nec ex parte Dei esse requisitam dico; talem prædefinitionem esse requisitam mediatè saltim mediatione ex nostro modo intelligendi; quia cùm in Deo beneficientia, & benevolentia saltim ratione distinguatur; ad consentiendum immediatè indigemus beneficientia Dei, qua in nobis efficiat bonum consensum, & ad hanc beneficientiã per se requiritur specialis benevolentia, quæ est prædefinitio, vndè inmediatius requiritur beneficientia, & mediantè illa, benevolentia, sive prædefinitio. An verò prædefinitio sit prærequisita ante potestatem proximam consentiendi; an verò possit Deus conferre talem potestatem, sine prævia intentione efficaci consensus; pro signo posteriori, vel committanti prædefiniendo consensum, parum ad rem interest. Vnum tantum adverto, exigentiam prædefinitionis tantummodo esse in ipso consensu, non autem in potestate proxima, seu in auxilio sufficienti; quia auxilium sufficiens per se non exigit procedere à Deo ex intentione efficaci consensus, licet consensus per se forsam exigat quod Deus ponat media ad illum necessaria ex intentione efficaci ipsius. Alia solent obijcere contrarij ex læsione libertatis; sed vt iam diximus, similibus argumẽtis infra satisfaciemus, concordando efficaciam divinæ providentiæ cum nostra libertate.

QVÆSTIO. III.

An prædefinitio consensus salutaris essentialiter dependeat à scientia media?

1 LICET Plerique AA. scientiæ mediæ nobiscum sentiant intuenda prædefinitone efficaci, & eius necessitate ad opera salutaria; ferè tamen omnes defendant eam debere, regulari per scientiam mediam de consensu conditionatè futuro sub auxilio, vel auxilijs determinatis. Dixi, ferè omnes, quia nõ desunt aliqui, qui censent posibilẽ, primo, prædefinitionem efficacem consensus quad substantiam, præscindendo ab eius libertate, & necessitate; quæ non reguletur per scientiam mediam, sed tantummodo per scientiam naturalem, de qua prædefinitione dicunt, quod si postea Deus prævidens per scientiam mediam medium indiferens efficax ad consensum, tribuat voluntati tale medium, voluntas verà consentiet liberè, non obstante illa prædefinitione antecedẽti. Alij cẽsẽt, quod admissa illa sententia, quæ asserit repugnare metaphisycè creaturam ita revelem, quæ omnibus auxilijs prævideatur restitura; potest Deus sola scientia naturali regulatus propriori ad omnem scientiam mediam prædefinire conversionem liberam creaturæ prædefinitione ab intrinseco efficaci. Alij admittunt alias prædefinitiones scientiæ mediæ ante lucanas, connexas cùm actibus liberis. Sententia verò Thomistarum est quam immediatè subiungo.

§. I.

Nostra sententia prima ratione probatur.

2 DICO Igitur *Quod Deus independenter à scientia media, sola scientia naturali prælucente, potest prædefinire efficaciter, & de facto ita prædefinit consensum salutarem; ac per consequens talem prædefinitionem non dependere à scientia media.* Probatur primo, quia Deus potest prædefinire, & intendere efficaciter, sola scientia naturali prælucente, quidquid per illam scit se posse facere; sed per solam scientiam naturalem scit Deus se posse facere quod voluntas creata salutariter consentiat: ergo sola illa prælucente potest Deus prædefinire consensum. Discursus est legitimus, præmissæ restant probandæ; & inprimis probo maiorem, primo, quia eo ipso quod Deus scientia naturali sciat se posse aliquid facere, nihil ei deficit, nihil q; impedire potest, quominus prædefiniat, & vellit efficaciter illud facere; ergo. Secundo quia per eandem scientiam qua scit Deus se posse facere aliquid, scit se posse illud prædefinire: ergo quod scit Deus per solam scientiam naturalem se posse facere; scit per illam se posse illud prædefinire: sed quod scientia naturali scit Deus se posse prædefinire, ea sola prælucẽte, potest illud prædefinire: ergò quod Deus sola scientia naturali scit se posse facere; sola illa prælucente potest illud prædefinire. Cætera patent, & primum antecedens probatur, quia, vt statim videbimus ex D. Tho. implicat Deũ aliquid facere quod non præscierit, & præordinaverit se facturum: ergo quin illud prædefinierit; siquidem non est aliud Deum præordinare aliquid se facturum,

quàm

quam illud prædefinire: ergò implicat Deum posse aliquid facere, quin possit illud prædefinire: ergò ea scientia, qua Deus scit se posse aliquid facere, eadem scit se posse illud prædefinire.

3 Deinde probatur minor principalis sylogismi ex D. Thom. 1. p. quæst. 25. art. 5. ad 1. *Secundum hoc ergo dicendum est, quod Deus potest alia facere de potentia absoluta, quam quæ præscivit, & præordinavit se facturum; quia eius facere subiacet præscientiæ, & præordinationi, non autem ipsum posse, quod est naturale. Ideò enim Deus aliqua facit, quia vult; non tamen ideò potest, quia vult; sed quia talis est in sui natura.* Sed Deus per scientiam naturalem scit quidquid sibi est naturale, sive quidquid sibi convenit quia talis est in sui natura: ergò per illam scit se posse facere quod voluntas creata salutariter consentiat. Secundo, quia Deus per scientiam naturalem scit se esse omnipotentem: ergò per eam scit se posse omnia possibilia facere: sed possibile est voluntatem salutariter consentire: ergò hoc etiam scit per scientiam naturalem, per quam omnia possibilia cognoscit: ergò per illam scit se posse facere quod voluntas creata salutariter consentiat.

4 Dices forsam Deum esse omnipotentem, solum consistere in eo, quod possit omnia remotè, & radicaliter, sive in eo, quod habeat principium omnium effectivum; non autem in eo, quod possit expedite, & libere omnia facere; vnde quamvis Deus per scientiam naturalem sciat se esse omnipotentem, non inde fit quod per illam sciat se posse expedite, & libere facere, quod voluntas actu consentiat, sed ad hoc expectãdam esse scientiam mediam, quæ ostendat Deum habere media efficacia ad hoc, vt voluntas consentiat.

Sed contra est primo, quia iuxta communem catholicorum intelligentiam, idem est Deum esse omnipotẽtẽ ac habere potẽtiã ex peditã, & liberã ad omnia: ergò prædicta expositio omnipotẽtiæ est contrà cõmunem Catholicorum sensum. Antecedens probatur; quia omnes Catholici ex eo quod credunt Deum omnipotentem iudicant Deum ità posse facere quodlibet, vt in eius dominio, & libera potestate sit illud facere, vel non facere; qua propter in quolibet periculo corporis, vel animæ Deum orant, vt dignetur avertere malum imminens, & præstare bonum optatum; lumine ipso fidei, vel naturæ iudicantes nihil esse quod Deus liberrimè, & facilimè facere non possit: sed qui tantum remotè, aut radicaliter potest aliquid, seu qui tantùm habet principium effectivum, non expeditum, non potest ità libere, & faciliter, nec ab illo confidenter possumus petere quod illud faciat: ergò iuxta communem sensum catholicorum Deum esse omnipotentem non significat Deum habere, vt cumque potentiam remotam, aut principium effectivum; sed esse liberum, ac expeditissimè potentem omnnia facere.

5 Tertio probatur minor principalis; plures enim AA. scientiæ mediæ defendunt esse impossibilem metaphisycè creaturam, quàm Deus non ponit per aliquod medium indiferens convertere: ergò in horum AA. sententia est metaphisycè necessariũ Deum posse quamlibet creaturã ad se convertere; sed Deus sola scientia naturali cognoscit quidquid est metaphisycè necessarium: ergò per solam illam scit se posse hominem convertere, & consequenter facere quod consentiat.

6 Respondebis, Deum per scientiam naturalem tantùm cognoscere se habiturum potestatem proximam ad hominem convertendum pro signo posteriori scientiæ mediæ; non autem se habere talem potestatem pro signo scientiæ naturalis; quià in horum AA. sententia Deus constituitur proximè potens ad hominem convertendum per scientiam mediam de consensu futuro sub aliqua auxilio. Sed contra est primo, quia, vt Deus cum providentia, & sine periculo frustrationis intendat efficaciter hominis conversionem, sufficit quod pro signo pro quo illam intendit, sciat infallibiliter, ac evidenter se habiturum potestatem proximam ad illam in signo opportuno ad illius executionem: sed dato, quod pro signo scientiæ naturalis non habeat Deus potestatem proximam ad hominem convertendum, tamen per eam scit se habiturum potestatem proximam pro signo opportuno ad illius executionem, scilicet pro signo immediate posteriori: ergò pro signo scientiæ naturalis, & illa sola prælucente potest Deus talẽ conversionẽ prædefinire efficaciter. Minor est adversariorũ doctrina. Maior videtur evidens. Nam, vt Deus sẽcurissimè, & sine periculo frustrationis intendat aliquem finem, sufficit ea scientia, quæ illum reddat certissimum, & securissimum de eo, quod sibi non deficiet potestas proxima, & expedita pro signo opportuno ad executionem; aliter enim nequid frustrari intentio, nisi quia tempore opportuno deficiat potestas intendenti ad exequendum finem intentum; sed scientia naturalis reddit Deum securissimum de eo, quod sibi non de-

deficiet talis potestas: ergò illa sola sufficit, vt sine periculo frustrationis possit intendere efficaciter consensum.

7 Dices eam scientiam sufficere, vt prædefinitio non exponatur periculo frustrationis, non tamen, vt cum providentia concipiatur à Deo; nam ad hoc vlterius requiritur, quod Deus sciat medium determinatum, per quod possit assequi conversionem prædefinitam; quod medium cognoscere non potest nisi per scientiam mediam, quia per scientiam naturalem solum cognoscit, non de futurum sibi aliquod medium efficax vage, & indeterminatè, nullum tamen videt medium determinatum efficax. Sed contra est; nam, vt aliquis finis prouide intendatur, non requiritur quod pro signo immediato ad intentionem præcognoscatur medium determinatum ad consequtionem finis: ergò ruit solutio. Antecedens probatur, quia medium efficax ad consecutionem finis determinatur per electionem subsecutam ad intentionem: ergò non est necessarium quod præcognoscatur ante intentionem. Explicatur, ad intentionem providam solum requiritur cognitio proponens finem, vt consequibilem per media vage; & ad electionē providam cognitio proponens media determinata, & non è contra: ergò non requiritur, præcognoscere medium efficax determinatum ante intētionē finis. Probatur antecedent: ad intentionem providam solum prærequiritur plena cognitio sui obiecti, & ad electionem similiter: sed obiectum proprium intentionis est finis vt consequibilis per media vage; & obiectum proprium electionis sunt media determinata: ergo nec ad intentionem requiritur horum cognitio, nec ad electionem illorum; nisi vellis ordinem debitum invertere, vt argumento satisfacias.

8 Respondebis aliter, cùm P. Iunio, præcedentiam scientiæ mediæ ex eo esse prærequisitam ante talem prædefinitionem, quia scientia media ex natura sua debet antecedere omne decretum liberum diuinæ voluntatis, cuius rationem assignat, quia omnia futura conditionata contingentia sunt cognoscibilia propriori ad omne decretum liberum, & cum debeant cognosci quàm primum sunt cognoscibilia, inde est quod scientia media nequid differri ad signum decreti liberi, minusque ad signum posterius; sicut eadem ratione idem dicitur de scientia naturali possibilium. Vnde censet iste A. etiam ad providentiam quàm Deus habet de causis naturalibus, v. g. ad decretum aplicandi ignem, vel mouendi Cœlos deberè præcedere scientiã mediam de actibus liberis conditionatè futuris. Sed hæc solutio quàm plura parit absurda, quorum potissimum est, Deum nihil vnquam posse conditionatè decernere, nec conditionatè promittere, vt tractatu de scientia media latè probavi, & infra forsam attingam. Deinde impugnatur quià dato casu quod scientia media debeat esse prior prioritate subsistenti consequentia ad omne decretum liberum Dei, non tamen ex hoc sequitur, quod quælibet scientia media cuiuslibet futuri conditionati debeat præcedere directivè regulando quodlibet decretum liberum Dei: ergò non sequitur quod scientia media de consensu futuro sub hoc, vel sub illo auxilio determinato debeat præcedere directivè regulãdo decretũ prædefinitivũ consẽsus. Antecedens probatur à paritate scientiæ naturalis, seu simplicis intelligentiæ, quæ iuxta omnes debet intelligi in signo anteriori ad omne decretum liberum Dei, & tamen non sequitur, quod ad decretum creandi hominem, v.g. præcedat regulativè, & directivè scientia possibilitatis formicæ, sed tale decretum solum dirigitur, & regulatur per scientiam possibilitatis hominis cuius creatio decernitur: ergò paritèr quàmvis demus scientiam mediam præcedere, sicut naturalem, ad omne decretum liberum, non sequitur eam præcedere regulando, & dirigendo prædefinitionem consensus.

9 Confirmatur; ideò sciencia possibilitatis formicę non præcedit per se, dirigendo, & regulando decretum creandi Angelum v. g. quia nullum decretum per se dirigitur, & regulatur nisi per scientiam sui obiecti, & formica non est obiectum decreti prædicti, sed disparate ad illud se habet; sed auxilium efficax determinatum non est obiectum decreti intentivi conversionis, nec ad illum per se pertinet; sed tantum est obiectum electionis sequendæ: ergò decretum prædefinitivum conversionis per se non dirigitur, nec regulatur per scientiam mediam proponentem auxilium eficax determinatum, nec talis scientia per se præcedit dirigendo aut regulando tale decretum: si autem, ità non præcedit, sequitur manifeste tale decretum per se non dependere à scientia media, quidquid sit, an scientia media ex natura sua debeat esse in signo priori ad omne decretum libetum: sicut decretum producendi formicam per se non dependet à scientia media de consensu Petri v. g. licet iuxta præfictum Actorem talis scien-

scientia debeat præsupponi in Deo pro signo anteriori ad tale decretum, quia videlicet, non præsupponitur per se regulando, & dirigendo illud.

10 Ideò aliter dices, Deum non posse prædefinire consensum vage sumptum, sed solum posse prædefinire illum determinatum, & in particulari; quemlibet autem consensum particularem dependere essentialiter à determinato auxilio, quod auxilium si non prævideatur efficax, ille consensus manet in prædefinibilis; quia non est possibilis per aliud auxilium; nec per illud potest Deus talem consensum prædefinire, quia tale auxilium prævidetur inefficax. Vnde, vt Deus possit, vel sciat se posse prædefinire talem consensum, necessario expectanda est scientia media, quæ ostendat, an tale auxilium ei correspondens erit, vel non erit efficax. Sed contra est quia tale auxilium fore efficax consistit in eo, quod voluntas sit concensura sub illo; dicere autem Deum non aliter posse decernere quod voluntas consentiat sub tali auxilio, nisi postquam prævidit voluntatem concensuram sub illo, rediculum videtur, quia nemo intendit efficaciter, quod aliunde iam videt futurum. Secundo, quia multo probabilior est apud contrarios ea sententia, quæ docet actum determinatum voluntatis non pendere essentialiter à determinato auxilio, sed indifferenter posse provenire à quolibet auxilio: ergò saltim in hac sententia tenet argumentum factum, & quidē iuxta eam hucusque dict a procedūt; quia hucusque supponebamus intentionem consensus tanquam finis, & prout distinctam ab electione auxilij, vt medij, ac proinde post prædefinitionem intentivam consensus remanere indifferentiam ad electionem auxilij, quod salvari nequit nisi consensus indifferenter provenire possit ab hoc, vel ab illo auxilio.

11 Cæterum, si contrarij nollint admittere prædictam sententiam, maius sequitur absurdum; sequitur enim quod quotiescumque aliquod auxilium prævidetur inefficax, consensus, vel actus voluntatis tali auxilio correspondens sit Deo ità impossibilis, determinatè sūptus vt nulla potētia, nulloque possibili medio possit illum extorquere à voluntate; quod quidem absurdissimum esse infra probabimus commodiori loco; ideòque ab eo nunc supersedemus.

12 Denique respondebis, sententiam de impossibilitate creaturæ inconvertibilis esse falsam, ac proinde Deum per scientiam naturalem non posse scire cum metaphysica infallibilitate se habiturum medium efficax ad convertendam voluntatem; quia est metaphisycè possibile quod prævideatur disensura omnibus auxilijs possibilibus; ac proinde, si Deus sola scientia naturali prælucente prædefiniret consensum, se exponeret periculo frustrationis. Sed contra est, quia nobis sufficit nostram sententiam esse admitendam in maiori parte AA. scientiæ mediæ; qualis est, quæ defendit impossibilitatem creaturæ inconvertibilis. Secundo quia etiam in aliorum sententia, quæ defendit talis creaturæ possibilitatem, probatur esse possibilem prædefinitionem efficacem consensus independenter à scientia media, hoc pacto: Deum velle facere quantum potuerit, vt existat consensus est prædefinire, & velle efficaciter consensum: sed Deus independenter à sciencia media, & sola scientia naturali regulante, potest velle facere quantum potuerit facere, vt existat consensus: ergò potest illum prædefinire. Maior patet; quia nullo alio modo potest melius explicari intentio efficax alicuius finis, nisi dicendo, quod intendens vult facere quantum potuerit ad obtinendum talem finem. Minor verò probatur; quia independenter à scientia media, per solam naturalem scit Deus quod poterit facere quidquid potuerit facere, vt existat cō sensus; hoc enim assertum est mataphisycè necessarium, vtpote identicum: sed Deus potest velle efficaciter independenter à scientia media, quod scit independenter ab illa se posse facere: ergò independenter à sciencia media potest velle efficaciter facere quidquid facere potuerit, vt existat consensus.

13 Explicatur: totum quod Deus potest facere, vt existat consensus, in opinione contrariorum est conferre auxilium, si ipsum prævideris efficax ad consensum; sed independenter à scientia media, sola scientia naturali regulante potest Deus ità proponere: *conferam auxilium quod prævidero efficax*: ergò potest proponere se facturum, quantum potuerit; vt existat consensus. Minor patet, quia sola scientia naturali scit Deus se posse conferre auxilium quod prævideris efficax. Nec prodest effugium, ne scilicet lædatur libertas. Rediculum enim videtur, quod lædatur libertas actus, per hoc quod Deus vellit efficaciter facere quod existat actus liber; sive per hoc quod Deus statuat se facturum quantum sibi fuerit possibile, vt talis actus existat. Certe nullus vnquā sibi persuadere valebit destrui meritum, & laudabilitatem bonioperis, & consequenter, nec eius libertatem, per hoc præcise, quod

Deus

Deus à quo bona cuncta procedunt, & qui voluit esse nostra merita, quæ sunt ipsius dona; vellit, & proponat facere quantum potuerit, vt existat actus liber laudabilis, & meritorius. Quis hoc credat?

§. II.

Proponitur secunda ratio pro nostra conclusione.

14 SECVNDO Probatur efficacitèr nostra conclusio. Prædefinitio consensus salutaris nequit regulari per ipsum consensum conditionatè prævisum in se ipso: sed scientia media nihil aliud est quam prævisio conditionatè consensus in se ipso: ergò talis prædefinitio nequit regulari per scientiam mediam. Maior probatur: quia prædefinitio nequit essentialiter præsupponere consensum in se ipso; sed si regularetur per consensum conditionatè prævisum in se ipso, præsupponeret consensum in se ipso: ergo nequit regulari per consensum conditionatè prævisum in se ipso. Maior patet, quia prædefinitio efficax tendit ad ponendum consensum in se ipso existentem: quomodo igitur poterit illum supponere in se ipso? Minor verò probatur, quia prædefinitio per se supponit id ipsũ, quod supponit scientia per quam regulatur: sed si regularetur per consensum conditionatè prævisum in se ipso, scientia regulans, scilicet scientia media, supponeret consensum in se ipso: ergò etiam prædefinitio per se supponeret consensum in se ipso.

15 Communis solutio est, scientiam mediam, ac perconsequens prædefinitionẽ supponere consensum in se ipso conditionatè existentẽ, nõ verò ipsũ in se ipso absolutè existentem; & ideò optimè componi, quod tendat ad illum ponendum in se ipso vt absolutè existentem. Sed contra est primo, quia si scientia media non supponit consensum in se ipso absolutè existentem, sequitur voluntatem in statu absoluto consentientem minimè per suum consensum determinare scientiam mediam, vt affirmet potius consensum, quam dissensum; sed hoc non potest substineri in sententia contrariorum: ergò inconsequentèr dicunt scientiam mediam non præsupponere consensum, vt absolutè existentem in se ipso. Minor patet, quia in sentẽtia contrariorum voluntas dum absolutè consentit, ideò libere consentit, quia potest per suum consensum determinare scientiam mediam affirmativam consensus, & per dissensum scientiam mediam affirmativam dissensus, & hæc iam est communis doctrina RR. ergò negare quod voluntas in statu absoluto consentiens determinat scientiam mediam affirmativam consensus, non potest substineri in sententia contrariorum. Maior verò probatur; quia scientia media non potest determinari ad affirmandum consensum prædissensu, nisi per aliquod antecedens scientiam mediam affirmativam consensus, omne enim determinans præcedit extremum determinatum: ergò si consensus in se ipso, vt absolutè existens, non præsupponitur ad scientiam mediam affirmativam consensus, non poterit illam determinare ad affirmandum consensum.

16 Contra secundo; quia consensus, vt conditionatè existens in se ipso, ab eisdem causis dependet conditionatè, à quibus dependet absolutè, vt absolutè existens, vt fatentur contrarij: sed consensus, vt absolutè existens, dependet à prædefinitione, vt absolutè præsupposita, vt modo supponimus ex quæst. præcedenti: ergò consensus, vt conditionatè existens in se ipso, dependet à prædefinitione, vt conditionatè præsupposita ad ipsum: ergò ante consensum, vt conditionatè existentem in illo statu conditionato, præsupponitur prædefinitio illius, vt conditionatè præexistens. Hoc igitur, supposito tanquam omnino certo, etiam apud contrarios, sic argumentor: prædefinitio illa, vt conditionatè præexistens, non intelligitur regulata per scientiam mediam de consensu conditionatè existenti: sed illa est eadem quæ præcedit consensum in statu absoluto: ergò nec prædefinitio præcedens consensum in statu absoluto regulatur per scientiam mediam. Maior probatur quia prædefinitio illa intelligitur præexistens ante scientiam mediam de consensu conditionatè existenti: sed implicat, quod præintelligatur existens ante talem scientiam, & quod per illam reguletur; quia implicat in terminis regulatum esse prius scientia regulante: ergò prædefinitio illa, vt conditionatè præexistens, non potest intelligi regulata per scientiam mediam de consensu conditionatè existenti. Maior probatur: quia consensus conditionatè existens præintelligitur ante scientiam mediã de illo; ideò enim iuxta contrarios, Deus per scientiam mediam affirmat consensum conditionatè existentem, quia consensus in se ipso est conditionatè existens, & non è contra: sed prædefinitio intelligitur in illo statu conditionato præcedens ad consensum, vt conditionatè existentem; ergò intelligitur etiam, vt præcedens ad

scien-

scientiam mediam; siquidem quod præcedit præcedentem, præcedit præcessum; sicut quod excedit excedentem, excedit excessum. Qualiter igitur ea prædefinitio in eo statu poterit præintelligi regulata per scientiam mediam, si in eodem statu præsupponitur ad ipsam scientiam mediam, & ad consensum conditionatè prævisum per illam; nisi vellis idem in eodem statu antecedere, & subsequi ad idem?

17 Dices, prædefinitionem antecedere ad consensum in genere causæ physicæ; consensum verò conditionatè existentem solum antecedere prædefinitionem obiectivè, & intentionaliter; non autem repugnare mutuam prioritatem in diverso genere, hoc est, vnàm in genere physico, aliam in esse obiectivo, & intentionali. Sed hanc solutionem quæst. sequenti ex professo impugnabimus, nunc autem sufficiat contrarios coegisse, vt hanc mutuam prioritatem admittant, longe difficiliorem alijs mutuis prioritatibus, quas ipsi contra Thomistas in Philosophia acriter impugnant.

QVÆSTIO IV.

An prædefinitio sit determinabilis, vel impedibilis per exercitium nostræ libertatis?

1 CIRCA Hanc quæstionem non minus variant AA. scientiæ mediæ, quam circa præcedentes, nàm fere omnes asserunt voluntatem in statu conditionato posse impedire prædefinitionem consensus; plerique tamen negant voluntatem in illo statu posse determinare Deum ad eam prædefinitionem. Loquendo autem de voluntate in statu absoluto, non defuerunt aliqui, qui dixerunt eam in statu absoluto non posse impedire, nec determinare scientiam mediam per exercitium suæ libertatis, ac perconsequens, nec prædefinitionem; nec desunt RR. id ipsum de facto affirmantes; plerique tamen asserunt talem prædefinitionem esse impedibilem per exercitium nostræ libertatis in statu absoluto, sed non determinabilem. Alij denique, vt sunt illi omnes, qui prædefinitionem censent prærequisitam ad consensum salutarem, contendunt non solum posse voluntatem in statu absoluto per dissensum impedire, ne detur prędefinitio, sed posse etiã per cõsensum determinare quod detur. Thomistę verò omnes vnanimiter defendũt eam prędefinitionem ità independẽtem ab exercitio nostrę libertatis, vt minime per illud impediri, nec determinari valeat, nec in statu absoluto, nec in statu conditionato.

§. I.

Nostra sententia Authoritate, & ratione probatur.

2 DICO Igitur, *Prædefinitionem non posse determinari, nec impediri per exercitium nostræ libertatis.* Probatur primo ex August. lib. de corr. & gratia cap. 14. illis verbis: *Sic enim velle, & nolle in volentis, & nollentis est potestate, vt divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem*: sed prædefinitio voluntas divina est: ergò voluntas nostra per suum velle, vel nolle nequit impedire prædefinitionem. Dices, sensum D. August. esse, quod nostra voluntas non possit impedire divinam voluntatem efficacem semel præsuppositam, quo minus sortiatur suum effectum, hoc est, non posse illam frustrare; non autem quod nostra voluntas non possit impedire divinam voluntatem, ne vellit efficaciter consensum. Sed contra est primo, quià verba August. absolutè, & vniversaliter negant nostram voluntatem posse impedire divinam, sed impedire prædefinitionem propriè est impedire divinam voluntatem: ergò hoc expræsse negat August.

3 Secundo, quià maior potestas requiritur ad impediendam divinam voluntatem ne vellit efficaciter, quam ad impediendum ne sequatur effectus efficaciter volitus: sed hoc secundum negat August. vt fatetur solutio, ne nostra potestas superet potestatem Dei: ergò multo magis intelligendum est negare primum. Maior probatur; quià maior potestas requiritur ad impediendam voluntatem creatam ne vellit aliquid, quam ad impediendum ne consequatur effectum volitum, ideòque solus Deus potest impedire nostram voluntatem ne vellit aliquid facere v.g. furare; plures tamen possunt facere, & impedire ne furetur: ergò vniversaliter verum est maiorem potestatem exigi ad impediendam voluntatem ne vellit aliquid efficaciter, quam ad impediendum ne sortiatur effectum efficaciter volitum. Cuius ratio à priori est, quià impedire ne sequatur effectus volitus est propriè impedire actum potentiæ executivæ, quæ est potentia inferior ad voluntatem; impedire autem voluntatem, ne vellit efficaciter aliquid, est impedire actum ipsius voluntatis, quæ est potentia superior, & dominatrix respectu potentiæ executivæ;

væ; cum autem maior vis, & potestas requiratur ex terminis ad impediẽdum actũ potentiæ superioris dominantis, quàm ad impediendum actũ potẽtiæ inferioris executivæ, inde est, quod ex terminis maior vis, & potestas requiritur ad impediendam voluntatem, ne vellit, quàm ad impediendũ ne sequatur effectus volitus: ergò maior potestas requiritur ad impediendã voluntatem divinam ne vellit efficacitèr cõsensum; quàm ad impediendum ne sequatur consensus efficaciter volitus.

Vrgetur: voluntas potens alteram impedire ne vellit aliquid efficacitèr, sub ea ratione superet in potestate voluntatem, quam impedire potest; siquidem voluntas impedibilis consideratur vt inferior ad voluntatem, à qua impediri potest ne vellit; sed voluntas creata nullo modo, nec sub vlla consideratione, potest superare in potestate voluntatem divinam, vt ex terminis est manifestum, & ex verbis D. Augustini: ergò implicat, quod nostra voluntas possit impedire voluntatem divinam ne vellit efficacitèr, aut ne efficacitèr prædefiniat consensum.

4 Secundo probatur ex eodem Augustino nostram voluntatem nõ posse determinare prædefinitionem; quia lib. 3. Hypognost. cap. 10. sic redarguit Pelagium: *In omni itaque opere sancto prior est voluntas Dei, posterior liberi arbitrij: idest, operatur Deus, cooperatur homo. Quod si dicis, vt dicere consueveristi; quià ego prior volui, Deus voluit, iam meritum facis, vt gratia ex operibus, iam non sit gratia, sed merces.* Ex quibus aureis verbis sic multiplicitèr insurgo. Primò; quià si voluntas creata per suum velle determinat prædefinitionem, sive volitionem Dei efficacem de consensu, sequitur esse veram hanc causalem: *quià ego prior volui, Deus voluit*: sed hanc reprehendit Augustinus tanquam errorem Pelagij: sequitur ergò ex prædicta sententia error Pelagij. Sequæla probatur; quià sequitur nostrum velle esse obiectivè prius ad divinam volitionem, itemque esse rationem à priori, cur Deus vellit, & prædefiniat: sed hoc est formalissimè, quòd significat illa causalis: *quia ego prior volui, Deus voluit*: ergò sequitur talem causalem esse veram. Maior probatur; quià non possumus per nostrum velle determinare voluntatem divinam, vt vellit, nisi nostrum velle aliquo modo præcedat velle divinum; quià omne determinans præcedit aliquo modo extremum determinatum: sed non potest præcedere physicè, vt fatentur contrarij: ergò debet præcedere obiectivè, sivè esse obiectivè prius ad velle divinum. Deinde debet esse ratio à priori, quarè Deus vellit; quià omnis ratio determinans cum prioritate obiectiva, est ratio à priori rei determinatæ: ergò sequitur, quod nostrum velle sit obiectivè prius, & ratio à priori quarè Deus vellit.

5 Confirmatur; quià iuxtà contrarios hæc causalis est vera: *iacò Deus præscivit me consensurum; quià ego consentio*; non alia ratione, nisi quià consensus iuxta ipsos obiectivè præcedit scientiam Dei, eamque obiectivè determinat ad affirmandum cõsensum; sed iuxta ipsos nostrum velle obiectivè præcedit prædefinitionem, obiectivèque determinat voluntatem divinam ad ipsum prædefiniendum, sive vt vellit efficacitèr meum consensum: ergò pari ratione verum erit dicere; *ideò Deus voluit me consentire; quià ego consentio, sive quià ego prius obiectivè volui consentire.*

6 Confirmatur secundo vrgendo argumentum Augst. si voluntas creata per suum velle determinaret obiectivè voluntatem divinam ad prædefiniendum consensum, vt volunt contrarij, prædefinitio illa non esset gratuita, nec liberalis; hoc est negare gratiam: ergò. Sequæla probatur primo; quià ideò Deus prædefiniret consẽsum, quià voluntas vellet consentire, sive quià consentiret, vt probatum manet; sed exinde infert Aug. gratiam non esse gratiã: ergò illa prædefinitio nõ esset gratuita. Secundo, quià quod Deus facit determinatus à voluntate per eius velle, non facit purè gratuito, & ex liberalitate: item quod voluntas adquirit, & determinat per suũ velle non est gratia respectu illius: sed si voluntas per suum velle determinaret prædefinitionem, Deus prædefiniret, vt determinatus à voluntate, & voluntas adquireret per suum velle prædefinitionem: ergò prædefinitio non esset gratuita. Vrgetur: ideò premium, quod datur ex meritis, non est gratia, sed merces; quià Deus confert premium, non vnicè à se determinatus, sed obiectivè determinatus per merita, & quià volũtas per suũ meritũ adquirit premium: ergò si Deus prædefinit consensũ, vt obiectivè determinatus ab ipso cõsensu volũtatis, & voluntas per illũ adquirit prædefinitionẽ prædefinitio ipsa nõ erit gratuita respectu volũtatis.

7 Dices, esse magnam disparitatem; quià meritum præcedit collationem premij, vt absolutè prævisum, & Deus ex illo vt absolutè prævisо, movetur ad conferendum premium, quod est distinctum à merito præsuppositо. At verò consensus voluntatis non præcedit sui prædefinitionem, vt absolutè prævisus; sed tantùm, vt

conditionatè prævisus: hoc autem modo consideratus non movet moralitèr, nec meritoriè divinam voluntatem ad prædefiniendum; qu à bona opera, vt conditionatè prævisa non habent vim meriti, vt aiebat Pelagius, nec propter illa Deus movetur ad premiandum; vndè non tollitur, quod prædefinitio sit gratuita, & indebita nobis.

8 Sed contra est primo, ideò enim merita, quæ præcedunt vt absolutè prævisa, faciunt quod premium non habeat rationem gratiæ, sed mercedis; quià Deus non confert premium vnicè à sua liberalitate determinatus, sed determinatus quodam modo per opera præcedentia, & ex illis obligatus: sed si voluntas per suum exercitium determinat Deum ad prædefiniendum, quocumque modo præcedat tale exercitium, Deus non vnicè determinatus ex propria liberalitate, sed etiam vt determinatus per ipsum exercitium voluntatis, prædefinit consensum: ergò non salvatur, quod prædefinitio sit merè gratuita, & liberalis, sed ex operibus. Vrgetur: magis determinat voluntas creata per consensum Deum ad prædefiniendum, quã per merita ad premiandum: sed propter hanc secundam determinationem, premiũ non dicitur gratuitum: ergò nec prædefinitio poterit dici gratuita propter primã. Maior probatur; quià merita non determinant Deum infallibiliter ad premiandũ, secluso pacto, vt asserit communior sententia Theologorum, sed adhuc in sensu composito illorum potest Deus non premiare, saltim de potentia Dei absoluta: sed voluntas per suum consensum determinat Deum infallibiliter ad prędefiniendum, ità vt in consensu compositio illius repugnet metaphisycè Deum non prędefinire: ergò multo magis determinat per cõsensum ad prædefiniendum, quàm per meritum ad premiandum.

9 Contra est secundo; quià ideò bona opera in statu cõditionato, iuxtà Fidẽ Catholicam, non habent rationẽ meriti, quià non habent vim movendi, aut determinãdi voluntatem divinam ad premiandum: sed iuxta opinionem, quam impugnamus, consensus conditionatè prævisus habet vim determinandi voluntatem divinam ad prædefiniendum: ergò iuxta prædictam opinionem non potest negari ratio meriti consensui conditionatè prævisо. Sed de hoc latiùs infrà, vbi probabimus bonum vsum gratiæ conditionatè prævisum non posse non habere rationem meriti in principijs contrariorum. Contra tertio; quià ipsi contrarij non solùm asserunt præcedere obiectivè ad prædefinitionem, consensum, vt conditionatè existentem, sed etiam consensum, vt absolutè existentem, vt immediatè videbimus: sed consensus, vt absolutè existens, & obiectivè præcedens ad prædefinitionem, quam optimè potest habere rationem meriti; quià ad hoc nulla conditio ei deficit: ergò.

§. II.

Secunda ratio pro nostra sententia.

10 DEINDE Alia ratione probatur conclusio, & magis impugnatur contrariorum doctrina. Nostra voluntas nequit per suum exercitium determinare, aut impedire phisycè voluntatem divinam ad prædefiniendum; de nde nequit illam determinare, aut impedire obiectivè, & intentionalitèr: ergò nullo modo potest per suum exercitiũ determinare, aut impedire prædefinitionem. Maioré vltro fatentur contrarij. Minorem verò sic probo: quia nostra voluntas nequit determinare voluntatẽ divinam obiectivè per suum exercitium, nisi vel per suũ exercitium, vt conditionatè prævisum, vel per suum exercitium, vt absolutè prævisũ; siquidem determinare obiectivè voluntatẽ divinam, est illã determinare per modum obiecti prævisi, & exercitium libertatis nõ aliter prævidetur à Deo, nisi, vel vt conditionatè existẽs, vel vt absolutè existens: sed neutro modo potest determinare voluntatẽ divinam: ergò nequit illã obiectivè determinare. Minor quoad secundam partẽ conceditur à contrarijs, quià consensus, vt absolutè prævisus non præcedit obiectivè prædefinitionem, nec prædefinitio regulatur per prævisionẽ absolutam cõsensus, sed solùm per prævisionem conditionatã illius, nimirũ per scientiam mediam. Quoad primã verò partẽ etiam facilè probatur; quià consensus, vt cõditionatè prævisus, sicut & prævisio conditionata consensus, de se est omnino indifferens ad hoc vt Deus illum prædefiniat, vel non; quamvis enim Deus prævideat consensũ vt conditionatè futurum sub aliquo auxilio, non ex eo determinatur, nec vllo modo obligatur ad illũ prędefiniendũ, sed potest illũ prædefinire, vel nõ prædefinire: ergò per exercitium libertatis, vt conditionatè prævisum, nequit voluntas determinare obiectivè Deum ad prædefiniendum consensum.

11 Respondebis consensũ conditionatè prævisum determinare Deum conditionatè ad prædefiniendum consensum, non verò absolutè; quià videlicet determinat Deum, vt si vellit conferre auxilium, sub quo videt consensum conditio-

nate

natè futurum, non posset illud conferre, nisi per decretum prædefinitivum consensus; supposita enim prævisione cõsensus cõditionatè futuri sub auxilio A v. g. nequit Deus conferre tale auxilium, nisi per decretum connexum cum consensu, & perconsequens, nisi prædefiniendo consensum.

12 Sed contra primo; quià Deus ex se, & ab intrinseco est potens conferre auxiliũ A. v. g. non prædefiniendo consensum: sed hæc potestas nequit auferri per cõsensum conditionatè prævisum: ergò per consensum conditionatè prævisum non determinatur Deus, vt non possit conferre auxiliũ, nisi prædefiniendo consensũ. Minor patet; quià potentia, quę cõvenit Deo ab intrinseco, nequit auferri per aliquod contingẽter adveniens, qualis est consensus conditionatè prævisus. Maior verò probatur; quià conferre auxilium A quoad suam entitatem est gratia communis omnib⁹; prædefinire verò consensum est gratia specialis; & hæc secunda est gratia maior saltem moraliter, quàm prima: sed Deus ab intrinseco est potens conferre gratiam minorẽ, & communem, non conferendo gratiam maiorem, & specialem: aliàs enim ex suppositione gratiæ communis, & minoris, gratia maior, & specialis non esset gratuita, sed debita omnino, & innegabilis, & cõsequenter nõ esset maior gratia, quod implicat contradictionem: ergò Deus ab intrinseco est potens conferre auxilium A quoad entitatem, non prædefiniendo consensum.

23 Contra secundo; quià iuxta prædictam solutionem, quod Deus tribuat auxilium A potius per decretum connexũ consensui, sivè prædefiniendo consensum, quã per decretum inefficax, & inconnexum, non debetur Deo, sed voluntati nostræ: ergò iuxta prædictam solutionem non erit maior gratia ex parte Dei conferre auxilium A per decretum prædefinitivum cõsensus, quàm per decretum inefficax, & inconnexum. Consequẽtia patet; quià circunstantia, quæ non debetur Deo, sed nostræ voluntati, non potest augere gratiam ex parte Dei. Antecedens verò probatur; quià iuxta solutionẽ ex prævisione cõditionata cõsensus sub auxilio A determinatur Deus, vt non possit conferre tale auxilium, nisi prædefiniendo consensum; sed prævisio conditionata consensus vnicè imputatur nostræ voluntati, non Deo; quià scientia media solùm à nostra voluntate determinatur, non verò à voluntate divina: ergò quod Deus tribuat tale auxilium, potius per decretum connexum, & prædefinitivum consensus, quam per decretum inefficax non debetur Deo, sed nostræ voluntati,

14 Contra tertio; quià dato casu, quod per consensum conditionatè existentẽ determinetur Deus conditionatè ad prædefiniendum consensũ, restat tamen contrarios decidere, an voluntas, dum est in statu absoluto constituta sub auxilio A v. g. possit determinare absolutè Deum ad prædefiniendum, & absolutè adquirere prædefinitionem, vel eam non possit absolutè adquirere, nec determinare. Quid igitur ad hoc respondent? Dicunt primo, non posse voluntatẽ, in statu absoluto constituta sub auxilio, determinare, nec adquirere absolutè prædefinitionem; sed sufficere, quod possit illam adquirere, & determinare in statu conditionato.

15 Sed contra hanc resolutionem, sic argumentor: ideò cõtẽdunt adversarij voluntatem per suum liberũ exercitium posse adquirere, & determinare prædefinitionẽ; quià ex vna parte iudicãt prædefinitionem esse requisitam ad consensũ, & ex alia censent non posse voluntatem esse liberam ad consensũ, nisi possit adquirere per exercitium suæ libertatis quodlibet requisitum essentiale ad consensum; si enim, inquiunt, voluntas non habet aliquod requisitum ad consensũ, nec illũd potest adquirere pro sua libertate, implicat quod habeat potestatem liberã ad consensum. Sed hæc ratio, vel probat voluntatẽ in statu absoluto cõstitutã sub auxilio indifferenti, posse adquirere absolutè per exercitium suæ libertatis prædefinitionem, vel quod non sit necessarium, quod illã possit adquirere cõditionatè in statu cõditionato: ergò si primũ negat solutio, debet admittere hoc secundũ, scilicet, ad nihil esse necessarium, quod voluntas in statu conditionato possit conditionatè determinare, & adquirere prædefinitionẽ. Minor probatur; quià sicut voluntas in statu cõditionato est conditionatè libera sub hypothesi auxilij ad consensũ, ità in statu absoluto est absolutè libera ad consensum: ergò si titulo libertatis necessũ est, quod possit adquirere omnia requisita, quæ illi deficiunt ad consensum; vel dicendum est, quod in statu absoluto potest absolutè adquirere talia requisita, vel negãdum est, quod in statu conditionato sit necessum, quod illa possit adquirere cõditionatè: ergò ratio eadem, quæ probat volũtatẽ in statu conditionato titulo potestatis liberæ ad consensum posse adquirere conditionatè prædefinitionem; quià requisita est, probat paritèr voluntatem in statu absoluto potentem liberè consentire, posse adquirere absolutè prædefinitionẽm.

16 Explicatur: totum fundamentum, quo nititur prædicta ratio contrariorum, est illa maxima apud ipsos certissima: *Voluntas, cui deficit aliquod requisitum ad consensum, nec potest illum adquirere per exercitium suæ libertatis, non habet potestatem liberè consentiendi*: sed hæc maxima prorsus est falsa, si voluntas in statu absoluto constituta sub auxilio non potest adquirere absolutè prædefinitionẽ: ergò vel hoc tenẽtur concedere, vel illam maximam deserere vt falsam. Minor probatur; quià voluntas in statu absoluto cõstituta sub auxilio habet potestatem liberam absolutè consentiendi; & tamen iuxtà solutionem non potest adquirere absolutè prædefinitionẽ, quæ requisita est ad consensum: ergò iam falsificatur, quod voluntas, quæ non potest adquirere aliquod requisitum ad consensum, non habeat potestatem liberam consentiendi.

17 Ideoquè contrarij, vt prædictam maximam illibatam defendant, communiter iam tuentur voluntatem in statu absoluto constitutam sub auxilio, cum potestate proxima ad consensum, posse per exercitiũ suæ libertatis determinare absolutè, vel absolutè impedire prædefinitionẽ, aut decretũ connexum cum cõsensu. Quod ità consequenter esse dicendum in eorum principijs, facilè suadetur; quià omnẽ quod potest voluntas in statu conditionato conditionatè, idem potest in statu absoluto facere absolutè; & idem quod voluntas conditionatè consentiens facit conditionatè, idem absolutè consentiens facit absolutè: sed prima solutio admittit voluntatẽ in statu conditionato posse conditionatè adquirere prædefinitionẽ, & vt cõditionatè consentientẽ, cõditionatè determinare Deum ad prædefiniendum cõsensum: ergò pariter, vt consequenter procedatur in principijs contrariorũ, admittendũ est voluntatem in statu absoluto posse absolutè adquirere prædefinitionem, & vt absolutè consentientẽ determinare absolutè Deum ad prædefiniendũ cõsensum. Sed licèt hæc resolutio consequens sit ad contrariorũ principia, eius tamen falsitas in sequentib⁹ demonstrata, demostrabit, quãta cogũtur impossibilia, vt vera defendere, qui prædictis inhærent principijs. Vnde sit.

§. III.

Demonstratur voluntatem in statu absoluto non determinare absolutè Deum ad prædefiniendum consensum.

18 ETENIM Si voluntas in statu absoluto posset per exercitium suæ libertatis determinare Deum ad prædefiniendum, maximè per consensum absolutè exercitum; quià non est aliud exercitium cum prædefinitione connexũ: sed per consensũ absolutè exercitũ nequit determinare Deum ad illũ prædefiniendũ: ergò voluntas in statu absoluto nequit per exercitiũ suæ libertatis determinare Deũ ad prædefiniendum consensũ. Maior conceditur à cõtrarijs. Minor verò, prętereà quod ex terminis videtur evidẽs, probatur primo; quià consensus absolutè exercitus est effectus procedens à prædefinitione, prædefinitioque est intentio primæ causę, qua intendit ponere in rerũ natura cõsensum exercitũ: sed ex terminis implicatoriũ est, effectum vt absolutè exercitũ determinare suam causam, vt intendat efficacitèr sui positionẽ in rerum natura: ergò voluntas per consensum absolutè exercitum nequit determinare Deum vt intẽdat efficacitèr sui productionem, aut sui positionem in rerum natura, & consequentèr nec vt illum prædefiniat.

19 Secundò; quià vt voluntas per consensum absolutè exercitũ determinet Deũ ad prædefiniendum, debet consensus, vt absolutè exercitus, præcedere obiectivè prædefinitionẽ: sed implicat, quod cõsensus, vt absolutè exercitus, præcedat obiectivè prædefinitionẽ: ergò & quod voluntas per consensum, vt absolutè exercitum, determinet Deum ad prædefiniendũ. Maior patet; quià consensus, vt absolutè exercitus, nõ aliter determinat Deum, nisi obiectivè ad prædefiniendum; quod autẽ determinat Deum obiectivè ad prædefiniendũ, nequit nõ præcedere obiectivè prædefinitionẽ. Minor verò probatur; quià prædefinitio est prior per modũ causę ad consẽsum, vt absolutè exercitũ, & est causa cui cõsensus absolutè exercetur in rerum natura: sed effectus, vt absolutè exercitus, nequit præcedere obiectivè causam se ipsum antecedentem: ergò.

20 Et vbi contrarij obligantur admittere mutuam prioritatem inter effectũ, & causam, supra insinuatã. Dicunt igitur consensum absolutũ obiectivè præcedere prædefinitionem, quamvis prædefinitio præcedat in genere causæ phisycæ cõsensum absolutum; quià non repugnat mutua prioritas, alia phisyca, obiectiva alia, sicut patet in fine, qui obiectivè præcedit media, quãvis media in genere causæ phisycæ efficientis præcedant finem. Sed cõtra hanc solutionem, quę vltimũ effugium solet esse cõtrariorum, pluribus certandum est. Et in primis cõtra illam militat Auguſt. argumẽto supra facto; quià ex illa sequitur rationem obiectivam à priori, cur Deus vult, & decernit

cernit me consentire, esse quià ego priùs obiectivè volui consentire, ex quo infert August. gratiam non esse gratiã, sed mercedẽ. Deinde impugnatur primo; quià prędefinitio nõ solùm antecedit physicè consensũ, vt absolutè exercitum, sed etiã antecedit illũ obiectivè in mẽte divina: ergò si aliàs consensus vt absolutè exercitus antecedit obiectivè in mente divina prędefinitionẽ, datur mutua prioritas, nõ solũ in diverso genere, vna scilicet physyca, & alia obiectiva, sed in eodẽ genere vtraque scilicet, obiectiva; quod quis credat? Antecedẽs probatur; quià omnes, qui admittũt prędefinitiones, asserunt prædefinitionẽ consensũ esse medium obiectivum, in quo Deus cognoscit consensũ absolutè futurum, & exercendũ: sed medium obiectivũ, in quo Deus cognoscit consensũ absolutè exercendum, est prius obiectivè in mente divina, quã ipse cõsensus absolutè exercendus: ergò prędefinitio consensus est prior obiectivè in mẽte divina, quã cõsẽsus absolutè exercẽdus.

21 Confirmatur primo; quià cognitio divina, vtpotè perfectissima, & cõformissima rebus cognitis, cognoscit res eo ordine, quo se habent realiter in se ipsis: sed iuxtà hunc ordinẽ, prior est prædefinitio existẽs in se ipsa, quã consensus absolutè exercitus in se ipso; cũ prædefinitio sit causa physyca consensus; vt absolutè existentis in se ipso: ergò cognitio divina prius ex parte obiecti attingit prędefinitionẽ, quam consensũ vt absolutè exercitum: ergò prior est obiectivè in mẽte divina prædefinitio, quã consensus vt absolutè exercitus. Secundo; quià Deus, vtpotè infinitè cognoscitivus, cognoscit prædefinitionẽ pro omni priori, pro quo prædefinitio est in se ipsa: sed prędefinitio in se ipsa est prior ad consensũ vt absolutè exercitũ in se ipso: ergò Deus prius cognoscit prædefinitionẽ, quàm consensũ, vt absolutè exercitum in se ipso: ergò prior est obiectivè in mente divina prędefinitio, quàm consensus absolutus.

22 Secundo impugnatur præcedens solutio, quià solũ præcedit obiectivè prędefinitionẽ, quod præcognoscitur à Deo ante quã prædefiniat: sed consensus vt absolutè exercitus nõ præcognoscitur à Deo vt prædefiniat: ergò consensus vt absolutè exercitus non præcedit obiectivè prædefinitionẽ. Maior patet; quià præcedere obiectivè est præcedere vt obiectũ cognitum. Minor verò probatur primo; quià si cõsensus præcognoscerẽtur vt absolutè exercitus; superfluum omnino esset illũ prædefinire, esset enim post bellum auxilium, & post effectum adhibere causam. Secundo; quià cõsensus solùm per scientiam visionis cognoscitur vt absolutè existens; sed pro priori ad prædefinitionem non præcedit scientia visionis cõsensus, sed scientia media tãtùm; quià vt omnes contrarij fatẽtur, prædefinitio non regulatur per scientiã visionis de consensu, sed tantum modo per scientiam mediam illius: ergò consensus vt absolutè exercitus, non præcognoscitur à Deo ad prædefiniendum illum. Confirmatur: solùm præcedit obiectivè prædefinitionem, quod est obiectum scientiæ regulantis prædefinitionem: sed consensus vt absolutè exercitus non est obiectum scientiæ regulantis prædefinitionem: ergò nec præcedit prædefinitionẽ. Minor probatur; quià scientia regulans prædefinitionẽ, iuxta aduersarios, sola est scientia media; sed cõsensus vt absolutè exercitus non est obiectum scientiæ mediæ: ergò consensus vt absolutè exercitus non est obiectum scientiæ regulantis prædefinitionem.

23 Respondebis ex P. Herrera Complutensi, quod licet obiectũ scientiæ mediæ, quando non dũ est purificata cõditio sit tãtũ consensus conditionatè existens, ideoq; in eo casu scientia media tantũ supponat obiectivè consensũ vt conditionatè existentẽ; tamen purificata conditione, idẽ est consensus, vt conditionatè existens, ac consẽsus vt absolutè existens; quià conditionatũ posita conditione, transit in absolutum, ac proinde pro casu, quo purificatur conditio scientia media supponit consensũ absolutè exercitũ; licèt ante quam purificatur conditio solũ supponeret illũ, vt conditionatè existentẽ. Sed contra est primo; quià implicat in terminis scientiã mediam supponere consensũ absolutè exercitũ pro casu obiectivè subsecuto ad ipsã scientiam mediã; sed casus purificationis hypothesis est obiectivè subsecutus, & posterior ad ipsam sciẽtiam mediã; quià Deus ad conferendũ auxilium, in quo consistit purificare hypothesim, regulatur per ipsã scientiam mediam iuxta contrarios: ergò implicat sciẽtiam mediã, pro casu purificationis hypothesis, supponere consensũ absolutè exercitũ. Maior probatur; quià scientiam mediam supponere consensũ absolutè exercitum est consensum absolutè exercitum præcedere obiectivè ad scientiam mediam; sed implicat in terminis consensum absolutè exercitũ præcedere obiectivè ad scientiã mediã pro casu obiectivè subsecuto ad ipsã: ergò implicat in terminis sciẽtiã mediã supponere consensũ absolutè exercitũ pro casu obiectivè subsecuto ad ipsã. Min. patet; quià præcedere est esse priorẽ, sed implicat in terminis consẽsum absolutè exercitũ esse obiectivè priorẽ, pro casu obiecti-

iectivè posteriori, aliàs enim esset prior propositeriori, quo nihil implicantius excogitari potest: ergò.

24 Contra secundo; quià scientia media, adhuc purificata hypothesi, solùm supponit obiectivè id quod affirmat tanquam proprium obiectum: sed adhuc purificata hypothesi, solũ affirmat consensũ, vt cõditionatè existentẽ; quià hic solũ est obiectũ scientiæ mediæ: ergò adhuc pro casu purificationis hypothesis, solùm supponit obiectivè consensũ conditionatè existentẽ, non verò vt absolutè exercitũ. Confirmatur; quià scientia media, adhuc pro casu purificationis hypothesis, est sciẽtia media regulans talẽ purificationem, ideſt, collationem auxilij, & nõ est scientia visionis; aliàs enim pro eo casu collatio auxij non regularetur per scientiã mediam de consensu cõditionatè existentẽ, sed per scientiam visionis de consensu absolutè exercito, quod negãt contrarij: sed scientia media dùm manet in ratione scientiæ mediæ, & prout distincta à scientia visionis, solũ affirmat tãquam propriũ obiectum consensũ conditionatè existentẽ, non verò consensũ absolutè exercitũ: ergò adhuc pro casu purificationis hypothesis, scientia media solũ affirmat consensũ, vt conditionatè existentẽ, non verò illũ vt absolutè exercitum; sed solũ supponit obiectivè, quod affirmat: ergò solũ supponit obiectivè consensũ vt conditionatè existentem, nõ verò illum vt absolutè exercitum: ergò similiter prædefinitio nunquam potest per se supponere consensum, vt absolutè exercitum,

25 Contra tertio: in nullo casu verificatur, quod consensus conditionatus transeat in absolutè exercitũ propriori ad sciẽtiam mediã: ergò in nullo casu verificatur, quod cõsensus sit absolutè exercitus propriori ad sciẽtiam mediã. Antecedens probatur; quià in nullo casu verificatur, quod cõsensus cõditionatus transeat in absolutũ, vsque dum purificetur conditio, sive conferatur auxiliũ: sed in nullo casu confertur auxiliũ propriori ad scientiam mediã: ergò in nullo casu verificatur, quod consensus conditionatus transeat in absolutum propriori ad scientiam mediam.

26 Contra quarto; quià ratio solutionis est nulla; licèt enim purificata hypothesi, consensus cõditionatè existens, transeat in absolutè exercitũ; tamen purificatio hypothesis subsequitur ad ipsã sciẽtiam mediã, illamque supponit; vndè etiã consensus cõditionatè existens, fit absolutè existens posteriori ad scientiã mediã, ac proinde vt absolutè exercitus nõ supponitur obiectivè ad ipsã scientiam mediã: ergò adhuc quãdo purificatur hypothesis, cõsensus vt absolutè exercitus non supponitur obiectivè ad scientiã mediã. Confirmatur: quià posita productione alicuius effectꝰ, idẽ est effectus, qui erat possibilis, ac qui nunc est existẽs: quià idẽ, qui erat possibilis, posita productione fit actu existens: & tamen non sequitur, quod sciẽtia Dei necessaria, quę de se supponit obiectivè effectũ possibilẽ, posita productione supponat effectũ existentẽ; aliàs enim pro casu productionis effectꝰ, iã non esset sciẽtia necessaria, nec sciẽtia simplicis inteligentię, sed scientia visionis tantũ: ergò paritèr quãvis sciẽtia media de se supponat consensũ conditionatè tantũ existentem, & posita conditione, fiat absolutè exercitus, minimè sequitur, scientiã mediã adhuc pro illo casu supponere obiectivè consensum absolutè exercitum.

27 Explicatur, & deregitur ęquivocatio contrarij; quià licèt purificata conditione sit idẽ consensus, qui absolutè existit, ac ille, qui conditionatè tantũ erat existens, non tamen adhuc in tali casu est idẽ, consensum conditionatè existere, & consensũ absolutè existere; quià istę veritates: *consensus conditionatè existit, consensus absolutè existit*: semper sunt veritates essentialitèr distinctæ, ac separabiles; vndè sciẽtia media semper habet pro obiecto primam, & non secundam, quod falsum esset, si non manerẽt distinctæ; sicuti effectus possibilis est idem, qui posita productione est absolutè existens; attamen nunquàm est idẽ, effectũ esse possibilem, ac esse existentẽ absolutè; sed semper sunt veritates distinctæ essentialitèr, quarũ prima pertinet ad scientiã simplicis intelligentię; secunda verò ad scientiã visionis; ergò sicut hæc distinctio sufficit, vt sciẽtia simplicis intelligẽtię nunquã supponat obiectivè consensũ vt absolutè existentẽ, sive consensum absolutè existere; ità prima distinctio veritatũ sufficit, vt scientia media nunquã supponat consensum, vt absolutè existentem, sive consensum absolutè existere.

28 Tertio: impugnatur illa mutua prioritas, excludendo paritatẽ finis, quã nititur; quià finis nõ præcedit ad electionẽ mediorũ, vt absolutè existens in se ipso, neq; media cognitione supponẽte obiectivè ipsũ, vt absolutè existentẽ; immo si ad electionem mediorũ supponeretur obiectivè finis, vt absolutè existẽs in se ipso, vt quid esset electio mediorũ? Sanè superflua omnino esset: tũc sic: sed hoc nõ alia ratione repugnat, nisi quià electio mediorũ est causa physica tendẽs ad faciendũ, quod finis absolutè existat in se ipso: ergò paritèr; quià prædefinitio est causa physica tẽdens ad faciendũ, quod consensus absolutè exerceatur in se ipso;

impli-

implicat, quod talis prædefinitio supponat obiectivè consensū, vt absolutè existentē in se ipso. Vrgetur: quāvis finis debeat præcedere obiectivè intentionem sui efficacem, nequit tamē præcedere obiectivè quià est in se ipso, sed solum vt sit in se ipso, hoc est, nequit præcedere media cognitione supponēte obiectivè ipsum vt absolutè existentē, sed tantùm media cognitione apprehendente illū vt possibilem, & alliciète vt ponatur sub existentia: sed prædefinitio est intentio efficax consensus: ergò cōsens⁹ tantùm potest obiectivè præcedere prædefinitionē, vt sit in se ipso, non verò quià est in se ipso, hoc est, solùm potest præcedere obiectivè media cognitione simplici proponente illum, vt possibilē (quod est præcedere media scientia simplicis intelligētiæ) nō verò media cognitione, vel scientia media obiectivè supponente ipsū vt absolutè existentē in se ipso, & quià absolutè existēs.

29 Confirmatur: finis non potest ità præcedere obiectivè ad electionē mediorū, quod ipsa positio finis in se ipso determinet causam ad talem electionē: sed non maior præcedētia potest admitti inter cōsensum, & prædefinitionem, quam inter finē comparativè ad electionem mediorū: ergò consensus nequit ità præcedere obiectivè ad prædefinitionem sui, quod positio absoluta consensus in se ipso determinet Deum ad prædefiniendū cōsensum. Maior probatur; quià si positio finis in se ipso posset determinare obiectivè causā efficientē ad electionē mediorū, positio ipsa consens⁹ in se ipso posset determinare Deum ad electionē auxiliorum, quæ sūt media ad obtinendū ipsum: sed hoc admitti nequit: ergò neo primū. Sequela patet; quià cōsensus est finis cōsequendus per media electa à Deo. Minor verò probatur; quià talia media sūt auxilia sufficiētia, sive gratia sufficiens, qua Deus vocat hominē, vt sibi consentiat; sed nulla sententia admittit voluntatē per positionem consensus in se ipso determinare Deum, vt sibi conferat gratiam sufficientē, vel vocationē ad ipsum; quià iuxta D. Auguſt. licèt sit in potestate hominis, quod vocatus veniat, nō tamen, quod vocatus sit: ergò admitti nequit, quod positio ipsa cōsensus in se ipso determinet obiectivè Deū ad eligenda, vel conferenda media ad ipsum obtinendum.

Vrgetur: consensus nequit ità præcedere obiectivè ad collationē auxilij sufficientis, vt per ipsū cōsensū, qui cōsentit, determinet Deū obiectivè vt sibi cōferat auxiliū sufficiēs ad ipsum, aliàs enim esset in hominis potestate adquirere per cōsensū auxilium sufficiens, sivè potestatē proximā ad ipsum, quod nullus cōtrariorū admisit, vt potè prorsus chimericū: sed hoc ideo est; quià auxilium sufficiens præcedit per modū causæ physicæ ad ipsum consensū: ergò quià prædefinitio præcedit per modū causæ physicæ ad consensū implicat, quod cōsensus ità antecedat obiectivè prædefinitionē, vt consentiens per ipsum consensū determinet Deum ad prædefiniēdum, aut sibi adquirat prædefinitionem.

30 Respondent contrarij, esse maximam disparitatē; quià auxilium sufficiens præcedit per modū causę physicè immediatæ ad consensū; attamē prædefinitio solùm præcedit per modum causæ physicæ mediatæ, & remotæ, & quāvis consensus possit præcedere obiectivè determinando causā sui remotā, & mediatam; tamē implicat, quod præcedat obiectivè determinando causam sui immediatā, & proximā. Et quomodo, quāto magis satisfacere conantur AA. cōtrarij nostris argumētis; difficiliora, & magis implicatoria docēt: etenim si consensus non potest præcedere obiectivè determinando causā sui proximā, & hoc est impossibile, & chimericū, quā tomagis chimericū, & impossibile erit, quod possit antecedere obiectivè determinando causā sui remotā, & mediatam? Sed hoc secúdum docēt, & primū negant, vt impossibile, & chimericū: ergò difficiliora, & magis implicatoria docēt, quā ea, quæ negāt ipsi, vt implicatoria. Maior probatur: quià quo magis aliquid antecedit consensū, tāto difficilius, & impossibilis apparet, quod cōsensus illud præcedat, obiectivè illud determinādo: sed magis antecedit consensū causa physica illius remota, & mediata, quàm causa eius proxima, & immediata: ergò multo magis implicatorium est consensū præcedere obiectivè determinando causā sui remotā, & mediatā, quam causā sui proximam, & immediatā. Minor videtur evidens; quià magis præcedit consensū, quod præcedit causam præcedentē consensum, quā causa ipsa immediatè antecedēs cōsensū: sicuti magis antecedit abus nepotē, quam pater filiū: sed causa remota, scilicet prædefinitio, antecedit auxilū sufficiens, quod præcedit tanquā causa immediata cōsensū: ergò magis antecedit consensū causa remota, & mediata, scilicet, prædefinitio, quā causa proxima, & immediata, nimirū auxiliū: ergò si repugnat consensū præcedere obiectivè determinando collationē auxilij; quià auxilium præcedit immediatè cōsensū, multo magis repugnabit præcedere obiectivè determinando prædefinitionē, quæ multo magis antecedit cōsensū in genere causę physicę.

31 Denique probatur principale as-

sumptum; quia de ratione libertatis est præsertim iuxta contrarios non posse determinari absolute ad aliquid volendum ab alio determinante: sed cum Deus prædefinit consensum, illum prædefinit liberrime vera, & propria libertate: ergo implicat, quod absolute determinetur ad prædefiniendum per voluntatem creatam consentientē: ergo pariter implicat, quod voluntas creata in statu absoluto consentiendo determinet absolute Deum ad prædefiniendum consensum. Vrgetur: voluntas in statu absoluto consentiendo non potest absolute determinare Deum mediate ad prædefinitionem, determinando, scilicet, aliquod constitutivū divinæ potestatis ad prædefiniendum; quia cum divina potestas sit libera, & indifferens ad prædefiniendū, quodlibet eius constitutivū debet esse pariter indifferens; implicat autē Deum determinari absolute ad prædefiniēdum per aliquid indifferens absolute ad prædefiniēdum, vel non prædefiniendum. Deinde multo magis implicat determinare libertatem diviñā immediate ad prædefiniēdū, quia hoc esset cōtra iura libertatis divinę: ergò omnino implicat nostram voluntatē determinare Deum ad prædefiniendū. Et quidem, mirum videri debet, quod AA. non intelligentes, quomodo libertas creata liberè se determinat, vt à Deo absolutè determinata; nullum inconveniens reputent inveniri in eo, quod Deus, divinaque libertas libere prædefiniat, vt absolutè determinata a voluntate creata?

§. IV.

Concluditur voluntatem, nec in statu absoluto, nec in statu conditionato posse impedire prædefinitionem.

32 DICES Præcedentibus argumentis efficaciter probari Deum non determinari ad prædefiniendum per exercitium nostrę voluntatis; itemque nostram volūtatem per suum exercitium nō posse adquirere prædefinitionē; quod libenter fatentur plerique cōtrariorum, scilicet, omnes, qui negant prædefinitionē esse prærequisitam ad consensum salutarem; inde tamen non fieri quod voluntas nō possit impedire per exercitiū suæ libertatis talem prædefinitionē, prout asserunt omnes AA. scientiæ mediæ, quia si illā impedire non posset, nec posset liberè dissentire cū implicet voluntatē actu dissētire nisi impedita prædefinitione cōsensus.

Sed contra est primo, quia AA. negantes prædefinitionem esse requisitā ad consensum salutarem iam supra impugnatos, & exclusos relinquimus, & in præsēti agimus cum eis, qui nobiscum prædefinitionem requisitam esse fatentur, si ergo contra istos efficaces sunt rationes præiactæ ad probandum prædefinitionem esse inadquisibilem, & indeterminabilem per exercitiū nostræ libertatis, plane assequti sumus intentum. Secundo, quia si nostra voluntas potest impedire divinam voluntatem ne prædefiniat cōsensum, sequitur, quod possit illam determinare, vt omittat prædefinitionem consensus: sed non minora incōvenientia apparent in eo, quod voluntas creata determinare possit divinā ad omitendam prædefinitionem, quam ad prædefiniendum: ergo vel vtrumque, vel neutrū est admittēdum. Maior patet, quia ex terminis, impedire voluntatē ne prædefiniat est illam determinare, vt non prædefiniat, sive vt omittat prædefinitionem. Minor vero etiā probatur, quia vel voluntas nostra posset determinare divinam, vt necessario omitteret prædefinitionem, impossibilitando illam ad prædefiniendum impossibilitate antecedenti, & hoc quam magnū absurdū sit, per se apparet, vel posset illam determinare, vt libere omitteret prædefinitionem, & hoc etiam est contra iura libertatis, quæ petit essentialiter non determinari ab extrinseco ad vllum exercitiū libertatis, hoc est, neque ad agēdum liberè, neque ad omittēdum liberè: ergò si nostra volūtas posset per suum exercitium determinare voluntatē divinam ad omitendam prædefinitionem non minora inconvenientia sequuntur.

33 Contra tertio, quia non minor prioritas requiritur vt volūtas per suum exercitium possit impedire prædefinitionem, quā vt possit illā determinare: sed exercitium libertatis nostræ nō potest obiectivè antecedere prædefinitionem, illam determinando, vt probatū manet: ergò nec potest illam obiectivè antecedere, vt illā impediat. Explicatur: voluntas in statu conditionato non potest impedire prædefinitionem; deinde nec in statu absoluto: ergò in nullo statu potest eam impedire. Maior probatur primo, quia voluntas in statu cōditionato sub hypothesi auxilij, A. v. g. ad summum potest impedire, quod auxilium A. prævideatur efficax, dissentiendo cōditionatè sub illo: sed ex quo auxiliū A. prævidetur efficax, nō impeditur, quod Deus prædefiniat consensū, quia habet alia plura auxilia, quibus potest consensū extorquere à voluntate: ergò voluntas in statu conditionato sub hypothesi auxilij A. v. g. nō potest impedire prædefinitionē. Secūdo, quia voluntas in statu conditionato tantum potest cōditionatè, quantū potest absolutè

in

in statu absoluto: sed voluntas in statu absoluto non potest impedire absolutè prædefinitionem: ergò nec in statu conditionato.

34 Probatur hæc minor, & maior primi sillogismi; quià voluntas in statu absoluto constituta sub auxilio nequit impedire ne existat, quod præsupponitur vel positivè existens, vel positivè impeditum pro signo antecedenti: sed voluntas in statu absoluto constituta sub auxilio præsupponit pro signo antecedenti prædefinitionẽ, vel positivè existentem, vel positivè impeditam: ergò nequit illam impedire. Minor probatur, quià prædefinitio, vel præsupponitur existens, vel impedita pro signo antecedenti ad collationem auxilij: ergò voluntas constituta sub auxilio supponit illam, vel existentem, vel impeditam pro signo antecedenti.

Explicatur: supponendo casum in quo Deus conferat auxilium ex decreto prædefinitivo consensus, in hoc, inquam, casu libertas proxima nostræ voluntatis nequit impedire decretum prædefinitivum, adhuc potestate antecedenti, vt distinctioni occurramus: ergò nunquam potest impedire decretum prædefinitivum. Antecedens probatur, quia nullus effectus procedens ab aliqua causa potest, adhuc potestate antecedẽti, impedire existentiam causæ à qua procedit: sed in prædicto casu libertas proxima voluntatis est effectus proveniens ex decreto prædefinitivo: ergò nequit impedire tale decretum. Minor patet, quià libertas proxima voluntatis vltimo constituitur per auxilium sufficiens à Deo collatum: sed hoc auxilium confertur, vt supponimus per decretum prædefinitivum: ergò talis libertas proxima voluntatis est effectus procedens ex decreto prædefinitivo.

35 Respondebis, nullum effectum posse impedire suam causam à qua essentialitèr dependet: at verò libertas proxima voluntatis constituta per auxilium non dependet essentialitèr, & determinatè à decreto prædefinitivo consensus; quià etiam potest provenire ex decreto indifferenti, & in connexo; vnde talis libertas vene potest potentia antecedenti impedire decretum connexum, sive prædefinitivum consensus, determinando in Deo loco illius aliud decretum à quo proveniat, quod non sit connexum, neque prædefinitivum consensus, sed indiferens: sic Herrera Complutensis. Sed contra est, quià nostra libertas per suum exercitium nequit determinare decretum prædefinitivum à quo proveniat, vt probatum manet: ergò nec potest determinare decretum indiferens, & non prædefinitivum. Confirmatur effectus indiferentèr dependens à duabus causis nequit determinare causam à qua proveniat: ergò libertas constituta per auxilium nequit determinare decretum à quo procedat, & consequentèr nequit impedire decretum prædefinitivum, determinando loco illius decretum indiferens. Antecedens probatur; quià, antecedentèr ad existentiam cuiuslibet effectus iam supponitur determinata causa à qua proveniat: ergò effectus indefferentèr pendens à duabus causis nequit determinare causam à qua proveniat. Et quidem, quis non miretur, mutuam istam prioritatem, qua componunt contrarij, quod effectus possit libere eligere ex duabus causis, à quanam producendus sit in prima sui productione! Vel enim libertas proxima voluntatis, quæ est talis effectus, ante quam existat, eligit sui causam; & hoc est penitus impossibile; quià libertas nõ dũ existens quo modo eligere potest? Vel eligit quãdo iã est existens; & hoc etiã esi penitus impossibile, quia quàm primum libertas existit, iam supponitur determinatà causa suæ primæ productionis; quis igitur hanc poterit doctrinam percipere?

36 Denique probatur assumptũ quià non alitèr potest intelligi, quod voluntas creata per suum exercitiũ impediat prędefinitionem, nisi vel impediendo ne Deus habeat libertatem, & potestatem liberam prædefiniendi consensum; vel supposita in Deo potestate libera ad prædefiniendum impediendo ne prædefiniat consensum: sed nostra voluntas per suum exercitium, neque potest impedire quod Deus habeat potestatem liberam prædefiniendi consensum, neque supposita in Deo tali potestate, potest illum impedire ne prædefiniat: ergò nullo modo potest impedire prædefinitionem. Maior ipsis contrarijs est nota. Minor verò quoad secundam partem est etiam doctrina contrariorum, quià nulla potestas libera semel existens potest impediri ne se determinet ad hoc, vel illud exercitium, ad quod habet libertatem; id enim dicere ipsi iudicant contraiura cuiuslibet libertatis. Quoad primam partem verò sic probatur, primo quià vt quæst. 3. probatum relinquimus num. 3. potestas proxima Dei, & libera ad prædefiniendum est Deo naturalis, & necessaria, ipsique conveniens, quià talis est in sui natura: sed nostra voluntas impedire nequit per suum exercitium, ne Deus habeat potestatem sibi naturalem, & necessariam, quæ illi convenit, quià talis est in sui natu-

ra;

ra: ergò nec potest impedire quod Deus habeat potestatem liberam ad prædefiniendum consensum.

37 Confirmatur primo: adhuc dato contrarijs, quod potestas libera Dei ad prædefiniendum constituatur per scientiam mediam, non tamen exigit constitui per scientiam mediam de consensu sub auxilio A. determinato, v. g. nàm vt Deus possit potestate libera prædefinire consensum, sufficit, quod videat alijs auxilijs voluntatem consensuram. ac proindè impediri nō potest quod Deus habeat potestatē liberā prædefiniendi consensum, nisi faciendo, quod nullum auxilium ex tota collectione possibilium prævideatur efficax, seu quod nulli videatur voluntas consensura: sed voluntas constituta sub auxilio A. determinato, per illam proximam libertatem non potest vitare, nec impedire, quod ipsamet videatur consensura alijs auxilijs; nec potest facere quod nullum auxilium respectu sui prævideatur efficax, vt tenentur omnes contrarij: ergò nec potest impedire ne Deus habeat potestatem liberam prædefiniendi consensum.

38 Haud facile percipies, quæ contrarij respondent huic efficaci fundamento; licet enim efficax, clarumque sit ad probandum intentum; solutiones tamen captu dificilimę solent esse, & pene imperceptibiles, quod non semel nobis accidit in præsenti materia, itàque respondent primo, verum esse, quod voluntas existens sub auxilio A. nequit facere, quod alia auxilia prævideantur efficacia; attamen ex suppositione, quod voluntas existat sub auxilio A. nequit consensus prædefiniri, nisi auxilium A. sit efficax; cùm ergò voluntas constituta sub eo auxilio, possit facere, quod auxilium illud non sit efficax, potest supposito eo auxilio facere, quod non existat prædefinitio. Sed contra est; quià cum supponimus voluntatem iam constitutam sub auxilio A. debemus per prius supponere consensum prædefinitum, vel non prædefinitum. Vnde cùm dicis: supposito auxilio A. non posse consensum prædefiniri, nisi auxiliū A. sit efficax, hoc debet intelligi, nisi auxilium A. sit efficax propostteriori ad prædefinitionem; quià efficacia, quæ restat supposito auxilio, iam est efficacia in statu absoluto consequens existentiam absolutam auxilij, & consequentèr prædefinitionem; ex eo autem, quod voluntas possit pro posteriori signo ad prædefinitionem facere, quod auxilium non sit efficax efficacia consequenti ad signum prædefinitionis, minime sequitur, quod possit facere ne existat prædefinitio; quià ad hoc necessum erat, quod posset facere aliquid propriori ad prædefinitionem, vel saltim concomitantèr cùm illa, vt illam posset impedire.

39 Contra est secundo; quià redit argumentum factum; adhuc enim supposito auxilio A. quamvis voluntas possit facere, quod tale auxilium non sit efficax, tamen nequit aufferre à Deo potestatem liberam antecedentem ad prædefiniendum consensum; vt probatum manet: alias nec posset facere, quod supposita potestate libera in Deo ad prædefiniendum non prædefiniat: ergò nullo pacto explicant contrarij qualitèr nostra voluntas possit adhuc supposito auxilio A. impedire prædefinitionem. Contra tertio; quià prædefinitio adhuc supposito auxilio A. est independens ab illius efficacia; ergò etiam si voluntas possit facere quod tale auxilium non sit efficax, minime tamen potest facere quod non detur prædefinitio. Antecedens probatur; quià prædefinitio propriori ad auxilium A. intelligitur extra omnes dependentias sibi possibiles, ità vt pro illo signo nihil illi deficiat ad existendum, à nulloque intelligatur dependens, vt existat: ergò pro signo auxilij A. posteriori sivè supposito auxilio A. minus deficiet prædefinitioni ad existendum minusque dependentiam habebit, vt existat: ergò si propriori ad auxilium A. non dependebat, nec indigebat efficacia auxilij A. vt existeret nec supposito auxilio A. dependebit à tali efficacia, & consequentèr per defectum illius non poterit impediri eius existentia.

40 Ideò alitèr respondebis, quod prædefinitio quælibet determinata dependet ab efficacia auxilij determinati, eo quod consensus determinatus determinatè pendet à determinato auxilio, & nisi tale auxilium fuerit efficax, talis consensus prædefiniri non potest, ac perconsequens, nec Deus manet cùm potestate proxima libera prædefiniendi illum consensum. Cum autem voluntas constituta sub auxilio A. determinato possit reddere inefficax tale auxilium, potest impedire ne Deus habeat potestatē proximam liberam prædefiniendi illum consensum. Sed contra est; quià ea sententia de determinata dependentia consensus à determinato auxilio, ità vt ab alio non possit divisim provenire, est contra cōmunem sententiam Sotietatis asserentis eundem numero effectum posse divisim à duplici causa totali procedere. Contra secundo; quià valde absurdum est dicere, quod voluntas creata auferat à Deo potestatem liberam prædefiniendi actum salutarem determinatum, ità vt Deus ab extri in-

extrinseco maneat impossibilitatis ad talem actum prædefiniendum.

41 Contra tertio; quià potestas ad prædefiniendum consensum pertinet ad signum antecedens ad collationem auxilij, sed libertas constituta per auxilium nequit impedire potestatem præexistentem in signo antecedenti ad auxilium: ergò nec potest impedire potestatem Dei ad prædefiniendum talem consensum determinatum dependentem à tali auxilio. Quarto; quià si consensus dependet essentialiter à tali auxilio determinato, non potest prædefiniri antea consensus, & postea auxilium, sed vnico decreto prædefinietur auxilium, & consensus, ac perconsequens eadem erit potestas libera Dei ad consensum prædefiniendum, & ad conferendum auxilium: sed voluntas constituta sub auxilio determinato, nec potest impedire decretum collativum auxilij, nec potestatem liberam Dei ad illum conferendum: ergò nec potest impedire potestatem liberam Dei ad prædefiniendum consensum, nec decretum prædefinitivum cõsensus.

42 Ex dictis infertur voluntatem, nec in statu conditionato, nec in statu absolute posse per exercitium suæ libertatis, nec determinare existentiam prædefinitionis, nec illam impedire; ac proinde prædefinitionem esse in adquisibilem, & impedibilem per exercitiũ nostræ libertatis. Quod si contrarij reclament, ex hoc manifeste sequi eversionem nostræ libertatis, eorum argumentis satisfaciendum differimus loco promisso, interim pergimus magis, ac magis propugnantes independentiam divinæ providentiæ à nostro libero arbitrio.

QVÆSTIO V.

Qua scientia Deus reguletur in collatione auxiliorum?

1 Postquam ad perfectionem divinæ providentiæ, prædefinitionẽ efficacem consensus salutaris, vt necessariam ad illius existentiam, vt independentem à scientia media, ac denique, vt indeterminabilem, & in impedibilem per exercitium nostræ libertatis defendimus; immediatè sequitur, vt de electione, & collatione auxiliorum, quæ sunt media necessaria ad consensum prædefinitum in executione ponendum, agamus. Quapropter in præsenti quæstione inquirimus, supposita efficaci intentione consensus per quam scientiam reguletur Deus in electione, & collatione auxiliorum. Circà quàm quæstionem non levis etiam est inter AA. scientiæ mediæ dissensio; aliqui enim ex illis, quamvis pauci, iudicant eam non esse simpliciter necessariam ad dirigendum Deum in collatione auxiliorum; alij autem censent solùm dirigi per illam in collatione auxiliorum efficacium, non verò in conferendis in efficacibus; alij demum censent etiam in conferendis in efficacibus dirigi per scientiam mediam de dissensu futuro sub illis; in quorum opinione non levis est difficultas in componendo, qualiter Deus se exhibet benefactorem, eligendo auxilium sub quo videt voluntatem peccaturam; cùm potius hoc videatur hominum saluti insidiari. Thomistæ verò vnanimiter censent Deum minime dirigi per scientiam mediam ad auxilia conferenda; sed sola scientia naturali prælucente in actu primo, & scientia aprobationis in actu secundo, Deum conferre auxilia necessaria ad salutem. Cùm quibus sit.

§. I.

Prima conclusio probatur.

2 DICO Primo, *scientia dirigens Deum in actu primo, ad electionem sivè collationẽ auxiliorũ est naturalis, & non media.* Probatur primo; quià potestas proxima, & libera Dei ad auxilia conferenda est Deo naturalis, & metaphisycè necessaria: sed scientia dirigens Deum in actu primo ad electionem, & collationem auxiliorum constituit potestatem proximam liberam Dei ad auxilia conferenda, vt per se patet: ergò talis scientia est Deo metaphisycè necessaria, & naturalis, non verò media, quæ est Deo contingens, consequentia patet; quià cui constitutum est necessarium, debent esse necessaria omnia eius constitutiva, sicut, cui potest deficere aliquod constitutivum, potest deficere constitutum. Maior verò probatur; quia Deus necessario, & ex suis prædicatis necessarijs est proxime, & libere potens facere, quod in nullius est potestate nisi Dei: sed conferre auxilia in nullius est potestate nisi Dei, vt ipsi fatentur contrarij: ergò Deus ex prædicatis essentialibus, & necessarijs est proxime, & libere potens conferre auxilia, & consequenter talis potestas est Deo metaphisycè necessaria, & naturalis.

3 Vrgetur omnipotentia essentialiter est potestas proxima faciendi quodliber: ergò essentialiter est potestas pro-

proxima ad auxilia conferenda; sed omnipotentia est Deo naturalis, & metaphisycè necessaria: ergò & potestas proxima ad auxilia conferenda. Dices pro adversarijs, quod Deus potest habere duplicem potestatem proximam ad conferendum auxilium A. v.g. vel potestatem proximam constitutam per scientiam mediam de efficacia auxilij A. vel potestatem proximam constitutam per scientiam mediam de efficacia auxilij A. dicitur ergò quod Deo potest determinatè deficere, tùm prima potestas, tùm secunda potestas divisim, vtraque tamen coniunctim, nec metaphisycè potest Deo deficere; quià nequit deficere simul vtraque illa scientia media; Deus enim est metaphisycè necessitatus, vel ad habendam scientiam mediam de efficacia, vel scientiam mediam de inefficacia auxilij.

4 Sed contra primo: quià potestas proxima libera Dei ad auxilia conferendo, non vage, & disiunctum, sed determinatè est Deo necessaria: sed scientia media non determinatè, sed solum disiunctim, & vage ponitur Deo necessaria: ergò per illam non constituitur prædicta potestas. Maior probatur; quià potestas proxima Dei ad auxilia conferenda includitur in conceptu omnipotentiæ; sed omnipotentia non est Deo vage, & disiunctim necessaria, ità vt sit Deo necessarium habere hanc, vel illam omnipotentiam vage; sed est Deo determinatè necessaria, quatenus talis determinata omnipotentia est Deo naturalis, & necessaria: ergò paritèr potestas proxima conferendi auxilia non est Deo vage, & disiunctim necessaria, ità vt sit Deo necessarium habere hanc, vel illam potestatem conferendi auxilia, sed est Deo determinatè necessaria: quatenus talis determinata potestas conferendi auxilia est Deo naturalis, & necessaria.

5 Contra secundo; quià potestas proxima Dei ad conferenda auxilia convenit Deo pro priori ad scientiam mediam: ergò est Deo determinatè necessaria, & non constituitur per scientiam mediam. Probatur antecedens; quià pro priori ad scientiam mediam Deus est vere omnipotens, cùm sit omnipotens pro priori ad omne prædicatum contingens: sed esse omnipotentem est esse expedite omnia potentem, & consequentèr habere potestatem expeditam ad auxilia conferenda: ergò pro priori ad scientiam mediam convenit Deo potestas proxima, & expedita ad auxilia conferenda. Tertio: quià scientia media determinatè sumpta est Deo contingens, & defectibilis, absolutè dicitur Deo contingens, & defectibilis; quamvis vna, vel alia disiunctim sit Deo necessaria: ergò si potestas proxima Dei ad auxilia conferenda esset Deo determinatè contingens, absolutè esset contingens, & defectibilis adeò: sed falsissimum est, quod potestas proxima Dei ad auxilia conferenda sit Deo absolutè contingens, & defectibilis: ergò etiam quod determinatè sit Deo contingens, & defectibilis.

6 Quarto; quià si potestas proxima Dei ad auxilia conferenda esset determinatè Deo contingens, eo quod constituitur per scientiam mediam Deo determinatè contingentem, sicut scientia media determinatè sumpta convenit Deo ex determinatione libertatis creatæ, ità potestas proxima Dei ad auxilia conferenda determinatè sumpta conveniret Deo ex determinatione libertatis creatè: sed implicat, quod potestas proxima Dei ad auxilia conferenda conveniat Deo ex determinatione libertatis creatæ: ergò etiam quod talis potestas constituatur per scientiam mediam, & ob id sit determinatè contingens Deo. Minor probatur primo; quià implicat omnipotentiam convenire Deo ex determinatione libertatis creatæ: ergò etiam, quod potestas libera conferendi auxilia, quæ in conceptu omnipotentiæ includitur. Secundo; quià libertas creata constituta per auxilium A. v. g. exiſtit ex determinatione libertatis diuinæ, quam Deus habet ad conferendum auxilium A. ergò libertas divina sive potestas libera Dei ad conferendum auxilium A. non potest exiſtere ea determinatione libertatis creatæ constitutæ per auxilium A. Patet hæc cõsequẽtia; quià ex duab⁹ libertatib⁹ distinctis implicat cõtradictionem vtramque ad invicem determinare exiſtentiam alterius.

7 Explicatur hic discursus. Etenim ex principijs contrariorum aperte deducitur duas libertates proximas adinvicem se determinare quoad primam sui exiſtentiam; hæc est mutua prioritas omnino implicatoria: ergò contradictionem implicant principia contrariorum ex quibus illa infertur. Sequela probatur; quià imprimis libertas proxima creata constituta per auxilium A. exiſtit ex determinatione libertatis divinæ; sed hæc eadem libertas divina quam Deus habet ad conferendam libertatem constituram per auxilium A. exiſtit in Deo ex determinatione libertatis creatæ constitutæ per auxilium A. ergò duæ iſtæ libertates adinvicem se determinant quoad primam sui exiſtentiam. Minor probatur; quià

quià libertas divina ad conferendam libertatem constitutam per auxilium A. cõstituitur per scientiam mediam de consensu futuro sub auxilio A. vt fatentur contrarij: sed scientia media de consensu futuro sub auxilio A. existit ex determinatione libertatis constitutæ per auxilium A. vt etiam fatentur contrarij: ergò libertas quam Deus habet ad conferendam libertatem constitutam per auxilium A. existit ex determinatione libertatis constitutæ per ipsum auxilium A.

8 Explicatur amplius, vt videas sequelam esse evidentem. Etenim, supponamus Deum prævidere voluntatem nostram consensuram sub libertate proxima A. in tali casu, aiunt contrarij libertatem proximam Dei ad conferendam nobis libertatem A. vltimo compleri, & constitui per scientiam mediam de consensu sub libertate A. sed talis scientia media, in principijs contrariorum, existit ex determinatione libertatis A. quià videlicet consensura prævidetur: ergò iam habemus tanquam evidens in principijs contrariorum, libertatem divinam ad conferendam nobis libertatem A. habere suum vltimum complementum, & constitutivum ex determinatione libertatis A. & consequenter primo existere ex determinatione libertatis A. siquidem tunc primo aliqua libertas existit, quando advenit vltimum eius constitutivum. Tunc sic: sed etiam est evidens libertatem A. existere ex determinatione libertatis divinæ, quam Deus habet ad conferendam libertatem A. ergò habemus evidenter ex contrariorum principijs, duas libertates determinatas, vnam divinam, alteram humanam, quarum divina existit ex determinatione humanæ, & humana ex determinatione divinæ; & hoc non, vt cumque, sed ità vt humana vnicè existat ex determinatione divinæ, & divina vnicè etiam existat ex determinatione humanæ; talitèr etiam, quod libertas humana primo existat ex determinatione divinæ, divinaque primo existat ex determinatione humanæ; ac denique talitèr, quod divina, præveniendo omnem determinationem voluntatis humanæ, determinet eius proximam libertatem, & humana, præveniendo omnem determinationem voluntatis divinæ, determinet etiam existentiam divinæ libertatis.

9 Hanc autem mutuam prioritatem esse implicatoriam, quis non videat? Primo, ex terminis ipsis. Secundo; quià vlterius sequeretur libertatem proximam humanam existere, saltim remotè, & mediatè, ex sui ipsius libera determinatione: quià proximè, & immediatè existit ex determinatione libertatis divinæ: sed hæc libertas divina existit immediatè ex determinatione libertatis humanæ: ergò libertas humana mediatè existeret ex determinatione sui ipsius. Confirmatur; quià consensus existit ex determinatione liberatis humanæ, & libertas humana existit ex libera determinatione Dei, concedunt contrarij, consensum existere remotè, & mediatè ex determinatione Dei; sed in eorum principijs libertas humana existit ex determinatione divinæ, & divina ex determinatione humanæ: ergò humana existit mediatè, & remotè ex determinatione sui ipsius: erit ergò causa libera determinativa suæ propriæ existentiæ.

10 Vlterius sequitur Deum teneri ad gratias agendas voluntati creatæ, pro libertate, quàm habet ad determinandam existentiam libertatis creatæ; ideò enim libertas humana tenetur gratias agere Deo pro sua existentia; quià existit ex determinatione libertatis Dei; sed divina libertas existit ex determinatione humanæ: paritèr ergò pro sua existentia tenebitur gratias agere libertati humanæ. Hæc, & plura alia sequntur absurdà ex tali mutua prioritate; quàm, & si tenire conentur adversarij, dicentes, libertatem humanam solum obiectivè determinare existentiam divinæ libertatis, è contra verò divinam libertatem physicè determinare existentiam humanæ. Hoc tamen nihil minuit dificultatem; quià licet humana libertas solum obiectivè determinet existentiam divinæ libertatis, huiusmodi determinatio obiectiva est vnica determinatio libera, & electiva divinæ libertatis, non minus à priori inferens existentiam divinæ libertatis, ac si illam physicè determinaret; hocquè est, quo nobis videtur nimis absurdum: quod quadam mutua prioritate noviter inventa in genere determinativo, velint contrarij componere, quod duæ libertates, ità adinvicem alterutra habeat dominium supra existentiam alterius, vt existentia libertatis humanæ vnicè sita sit in libera electione libertatis divinæ, & item existentia huius libertatis divinæ vnicè sita sit in libera electione libertatis humanæ; quod quidem ex prima aprehensione terminorum prorsus nugatorium, vel implicatorium apparet.

Secunda

§. XI.

Secunda ratio pro conclusione, in qua ostenditur, nec scientiam mediam efficaciæ, nec ineffi-caciæ dirigere Deum ad collationem auxilij.

11 SECVNDO Probatur conclusio; quiâ ad conferendum auxilium, nec dirigitur Deus per scientiam mediam de eius inefficacia, hoc est, de eo quod voluntas sub illo auxilio dissensura est; nec dirigitur per scientiam mediam de eius efficacia, hoc est, de eo quod voluntas sub illo consensura est: ergò nullo modo dirigitur per scientiam mediam ad auxilia conferenda. Antecedens, quoad primam partem, probatur; quiâ dum Deus confert auxilium, se exhibet verum benefactorem eius cui tale auxilium confert, intenditque serio salutem illius hominis: sed hoc esset falsum, si dirigeretur per scientiam mediam de eo quod voluntas sub illo dissensura esset: ergò tali scientia non dirigitur. Minor probatur: nàm qui tribuit Petro v.g. auxilium sub quo prævidet in fallibiliter Petrum dissensurũ, & peccaturũ, eoque vsurũ in proprij damnum, & pernitiem, habens plura alia auxilia quibꝰ prævidet eùm in fallibiliter recte vsurum, & consensurum, nõ se exhibet verum benefactorem Petri, nec serio intendit salutem illius; sed potius videtur insidiari saluti eius: sed si Deus regulatur, conferendo auxilium, per scientiam mediam de in efficacia illius, dat tale auxilium, prævidens in fallibiliter Petrum sub illo dissensurum, eoque vsurum in proprium damnum, & pernitiem, cùm tamen Deus habeat alia plura auxilia, quibus scit Petrum recte vsurum, & consensurum: ergò Deus non se exhibet benefactorem in collatione talis auxilij, nec serio intẽdit salutẽ Petri, sed potius videtur eius saluti insidiari. Maior videtur certa, nàm si ab hominibus exẽplum desumendum est; quis diceret, me serio intendere salutem Petri, si habens plura media, vel instrumenta quibus scirem in fallibiliter eùm propriam vitam conservaturum, adhiberem tamen illi medium, vel instrumentum quo ego scirem in fallibiliter eùm me interfecturum? Ergò hoc non stat cùm seria intentione salutis Petri, nec cùm eo quod Deus se exhibeat benefactorem illius, si tali scientia regulatus confert auxilia.

12 Dices: in nostris principijs Deum prædeterminare hominem ad entitatem materialem peccati, scieus evidenter hominem posituru malitiam, & peccaturum, quin tamen ex hoc sequatur Deum hominum saluti insidiari, nec eum non intendere serio nostram salutem, aut non se exhibere nostrum benefactorem: cur ergò contrarij non poterunt componere quod Deus conferat auxilium cùm tali prævisione, quin ex eo sequatur Deum hominum saluti insidiari, &c. Sed contra est; quiâ potius instantia in adversarios retorqueretur; ipsi enim sentiunt, & ità nobis opponunt, quod ex illa sententia circà materiale peccati sequitur Deum esse Authorem peccati, & hominum saluti insidiari; quiâ prædeterminat ad materiale peccati, prævidens sequendam maliciam; ergò dicere non possunt quod Deus confert auxilium, prævidens in falibiliter voluntatem sub eo peccaturam, nisi eodem premantur argumento, quo nos premere nimium, putant.

13 Contra est secundo; quiâ nos non dicimus Deum prædeterminare ad entitatem peccati ex seria intentione vitandi peccatum, quod sequendum prævidet, posita tali entitate, sed ex alijs finibus nobis occultis; iudicamus enim quod quamvis cùm prædeterminatione consequenti ad entitatẽ peccati componatur voluntas antecedens in Deo vitãdi peccatũ, minimè tamen Deus ex intẽtione vitandi peccatũ, prædeterminat entitatẽ peccati; sicut quãvis recte cohereat in avaro voluntas antecedens conservandi divitias cùm actuali proiectione illarum in mari tempore tempestatis, nemo tamen ità insaniet, vt dicat proiectionem mercium procedere ex seria intentione conservandi divitias: ergò paritèr dato casu, quod contrarij salvare possent cùm collatione auxilij prævisi in efficacis Deum habere seriam intentionem vitandi peccatum Petri, omnino tamen implicatorium manet Deum conferre illud auxilium sub quo evidenter videt Petrum dissensurum ex intentione vitandi dissensum, seu peccatum.

14 Confirmatur: de fide est quod Deus conferendo gratiam sufficientem, illam confert ex seria intentione consensus, sivè boni vsus, vt videlicet homo consentiat, & recte vtatur illa: sed si dirigatur ex parte actus primi ad talem gratiam conferendam per scientiam mediam de dissensu, & pravo vsu futuro si detur talis gratia, non potest illam conferre ex seria intentione consensus & boni vsus: ergò. Minor probatur; quiâ implicat aliquem in actu primo prævidere aliquem finem infallibiliter defuturum si ponatur aliquod medium, & serio intendere exi-

sten-

stentiã finis per illud medium, alias enim intenderet finem defuturum, vt defuturũ sive quamvis infallibiliter defuturum; quod sane repugnat seriæ intentioni; quis enim vnquam, sic serio dixit: quamvis video evidenter me non assecuturum hunc finem per hoc medium, tamen intendo illum assequi per hoc medium? Sed Deum conferre gratiam sufficientem ex intentione seria consensus, regulante ex parte actus primi scientia media de dissensu infallibiliter futuro sub tali gratia, est Deum serio intendere finem, ideſt, consensum, per medium, per quod ex parte actus primi iã prævidet illũ infallibiliter defuturum, ac perconsequens est intendere finem, vt defuturum, vel quamvis evidenter defuturum, & est quasi diceret; quamvis evidenter video me non assecuturum consensum per hoc auxilium, tamen intendo assequi consensum per hoc auxilium: ergò implicat Deum, tali scientia regulante ex parte actus primi, conferre auxilium sufficiens ex intentione seria consensus.

15 Vrgetur: implicat Deum conferre auxilium ex intentione seria consensus, regulante ex parte actus primi scientia, vi cuius agnoscit sibi absolutè impossibile obtinere contentum per tale medium; nisi vellis serio intendere sibi impossibilia, vt absolutè impossibilia: sed scientia media, qua Deus cognoscit voluntatem dissensurã sub aliquo auxilio determinato, reddit Deo absolutè impossibilem consensum sub tali auxilio, ità vt Deus cognoscat se non posse absolutè obtinere consensum per tale auxilium, vtpote cum illum videat inefficax, nec possit illud reddere efficax: ergò implicat Deũ cõferre auxiliũ ex intentione seria obtinendi cõsensum, regulantẽ ex parte actus primi scientia de dissẽsu futuro sub tali auxilio. Ex quo inferes Deũ regulatum per talem scientiam ad summum posse habere aliquam velleitatem, vel affectum pure speculativum circà consensum, similem illis affectionibus, quas nos solemus habere circà ea, quæ nobis sunt impossibilia, vt cùm dicimus: vellem habere scientiam Salomonis: vellem nunc existere Romæ, &c. Vnde ad summum posset Deus ità affici: *vellem quod voluntas sub hoc auxilio consentiret*, cæterum minime posset serio intendere per illud auxilium consensum; quià iam videret, irremediabiliter, vt sic dicam, voluntatem sub illo dissensuram.

16 Denique explicatur: circà illam quæstionem: *an homo, cui facta est revelatio de sua damnatione, possit sperare*; AA. contrarij, qui magis adhærent sententiæ affirmativæ, ad summum asserunt, quod, si revelatio, vel notitia revelationis adveniat concomitanter, vel subsequenter ad signum sperandi, poterit sperare; attamen, si talis revelatio sit prior ad signum sperandi, ità vt præcedat ex parte actus primi, aiunt, eum, qui tali revelatione prævenitur, non posse sperare, quià prævenitur ex parte actus primi iudicio infallibili de non futuritione beatitudinis, & minimè potest sperare beatitudinem vt non futuram; sed scientia media de consensu defuturo sub hoc auxilio, si dirigit Deum ad auxilium conferendum, non se habet concomitanter, nec consequenter, sed antecedenter, ex parte actus primi ad collationem auxilij: ergò, ea regulante, non potest Deus serio intendere per tale auxilium obtinere consensum à voluntate. Cõsequẽtia patet; quià nõ minus repugnat intẽtioni seriæ finis defuturitio illius antecedenter prævisa, quam actui sperandi, de futuritio beatitudinis præiudicata.

17 Nec dicas, hoc ad summum probare Deum non posse conferre auxilium prævisum inefficax ex intentione efficaci consensus, quod libenter fatetur contraria sententia; non verò, quod non possit illud conferre ex intentione inefficaci. Contra enim est; quià vel pro intentione inefficaci intelligis affectum pure speculativum, sive velleitatem supra explicatam; & hæc sane non est seria, vera, & propria intentio consensus, sed potius includit quasi quandam desperationem de fine consequendo. Vel pro intentione inefficaci intelligis affectum voluntatis quo vere, & practicè tendit ad finem assequendum, & huiusmodi intentio, licet sit inefficax, hoc est, de se non connexa infallibiliter cùm assecutione finis, repugnat tamen, quod pro eo signo pro quo verè, & practicè, ac serio tendit ad assecutionem finis, tendat cùm evidentia metaphisyca de fine non assequendo, sivè cùm certa impossibilitate assequendi finem per illud medium: ergò si Deus in collatione auxilij regulatur per scientiam mediam de consensu defuturo sub illo, quæ est certa impossibilitas assequendi consensum per illud auxilium, implicat, quod illud conferat ex intentione vera, & seria, quamvis inefficaci, assequendi finem intentum, ideſt, consensum.

18 Confirmatur stultum, & fatuum est tendere in terminum per viam, per quam evidenter prænoscis non perventurum ad illum, sed potius te invenis certo impossibilitatum, vt ad illum pervenias: sed dum Deus in executione decernit

nit auxilium ex intentione consensus, revera redit practicè ad consensum obtinendum, tanquam ad finem intentum: ergò id non facit directus ex scientia media de dissensu, quæ est certa impossibilitas assequendi consensum per illud medium; aliàs enim tenderet in terminum, seu in finem per viam per quam certo sciret non perventurum, certoque impossibilitatus ad illum perveniendi.

19 Ex quo inferes, recte in nostris principijs explicari, quo modo Deus conferrat auxilia sufficientia ex voluntate antecedenti, & ex seria intentione salutis, vel consensus salutaris. Nã ad talia auxilia conferenda regulatur per scientiam simplicis intelligentiæ, per quam scit se posse quocumque auxilio sufficienti convertere voluntatem, & cùm quolibet illam reducere ad consensum; ac proinde serio tendit per ipsum auxilium sufficiens ad extorquẽdum consensum. Quod si pro signo consequenti, ideſt, voluntate consequenti, nõ vrtitur efficacitèr omnibus auxilijs sufficientibus collatis ad convertendos omnes homines, sed relinquit aliquos in cõversos, & aliqua auxilia relinquit pure sufficientia, vel in efficatia, nõ dando eis effectũ, hoc nõ tollit quin volũtas, & intentio antecedens fuerit vera, & seria: sicuti (vt exemplo vtar vulgari) cùm Dux militiæ, præsciens omnes milites in prælium aptos, iubet omnibus arma dari; nulli dat arma, nisi ex intentione seria, vt illis pugnet: cùm quo tamen recte componitur, quod voluntate quasi consequenti, postea eligat tales, vel tales milites, vt suis armis pugnent, relinquens alios sine vsu armorum. Dici tamen non posset, quod Dux alicui arma conferret ex intentione seria, vt illis pugnaret, si ante collationem armorum infallibilitèr regularetur scientia evidenti de eo, quod talibus armis pugnaturus non esset.

20 Sic igitur, Dux ille supremus, qui regit Israelem, & deducit, elvut obem Ioseph, præsciens omnes homines aptos in prælium spirituale, omnibus arma dedit spiritualia, quæ sunt auxilia sufficientia, ex voluntate antecedenti, & seria intentione, vt illis vincerent spirituales inimicos, & salutem assequerentur; cùm quo tamen componitur quod voluntate consequenti aliquos eligat, quibus det rectum vsum armorum, & victoriam suorum inimicorum, relinquens alios in sua inertia, & negligentia sinè talium armorum vsu, ac proinde à suis inimicis vincendos, & in miseram servitutem redigendos. Quod tamen intelligi non posset, si ante collationem auxiliorum sufficientium præscieret evidentèr talibus auxilis eos non consensuros, nec talibus armis pugnaturos, tunc enim fatuum esset eos talibus armis præmunire ex intentione, vt illis pugnarent.

21 Sed dices; ex dictis solum probari Deum non dirigi ex scientia media inefficaciæ auxiliorum ad ea conferenda; cùm quo tamen recte componitur, quod in collatione auxilij efficacis dirigatur per scientiam mediam efficaciæ. Sed contra est. Nàm, vel Deus pro signo actus primi ante collationẽ auxilij precognoscere debet, an tale auxilium futurũsit efficax, vel inefficax vel id non debet prænoscere pro signo actus primi, sed sufficit cognoscere quod est intrinsicè sufficiens: si primum, nullum poterit Deus conferre auxilium, nisi propriori signo actus primi prævideat, an tale auxilium erit efficax, vel inefficax; & consequentèr cùm tribuit auxilium inefficax necessario præibit ex parte actus primi scientia inefficaciæ. Si dicatur secundum; ergò poterit Deus quodlibet conferre auxilium, non prius consulendo per scientiam mediam, an erit, vel non erit efficax, sed præcisè prælucente scientia naturali, qua cognoscit eius intrinsecam sufficientiam; quæ est ipsissima nostra sententia.

22 Explicatur: per vos, cùm Deus confert auxilium futurum inefficax, non præcedit, nec dirigit ex parte actus primi scientia inefficaciæ: ergò per accidens est omnino respectũ Dei conferentis tale auxium, quod futurum sit efficax, vel inefficax; ergò eodem modo conferret Deus tale auxilium, si forsam futurum esset efficax. Hæc cõsequẽtia probatur; quià circunstãtia, de qua nõ iudicatur ante aliquem actum, per accidens se habet ad talem actum, ideòque actus eodem modo se haberet, secuta, vel non secuta tali circunstantia. Vnde si aliquando contingat quod aliquis, non iudicans propriori ad iactum sagitæ, an signum sit, vel non sit homo, defacto percutiat hominem; verum erit, quod ea circunstantia essendi hominem per accidens se habuit, ad iactum sagitæ, & quod eodẽ modo illam proiecisset, quamvis signum non esset homo, sed aliud animal: ergò si Deus quando confert auxilium revera futurum inefficax, non præiudicat propriori, an tale auxilium futurum sit efficax, vel inefficax, verum erit dicere, circunstantiam inefficaciæ per accidens omnino se habere, ac proinde, quod eodem modo contulisset Deus illud auxilium, quamvis futurum foret efficax: ergò

si

si illud auxilium fuisset futurum efficax, illud contulisset Deus sine præscientia efficaciæ; sicut modo illud confert quando futurum est inefficax: ergò si potest Deus conferre auxilium futurum inefficax sine præscientia inefficaciæ, pariter poterit conferre auxilium futurum efficax sine præscientia efficaciæ.

23 Contra secundo; quià scientia media inefficaciæ existit in eodẽ signo, in quo existit scientia media efficaciæ: ergò si semel admittatur scientiam mediam inefficaciæ non existere in signo actus primi ante collationem auxilij, nec scientia media efficaciæ. Dices, scientiam mediam efficaciæ, ideò Deum dirigere ad collationem auxilij; quià movetur ex efficacia prævisa ad illud conferendum; dum enim Deus confert auxilium futurum efficax, illud cõfert, quià efficax: attamen dum confert auxilium futurum inefficax, non confert illud, quià inefficax, nec moveri potest ex inefficacia illius; ideoque scientia inefficaciæ nõ dirigit ad collationẽ talis auxilij.

Sed contra est primo; quià aliud est allicere, & movere ad conferendum auxilium, aliud est dirigere, & prælucere ex parte actus primi ante collationem auxilij: sed licèt quantum ad primum detur disparitas assignata in solutione, quantum ad secundum nulla potest disparitas assignari: ergò ruit solutio. Minor probatur; quià scientia dirigens, & prælucens ex parte actus primi, non solùm debet ostendere circunstantias allicientes, & moventes ad conferendum auxilium, sed etiam circunstantias retrahentes à tali collatione, præcipuè eas, quæ contingere possunt ex alterius determinatione; sed sicut efficacia auxilij attrahit, & allicit Deum, iuxta contrarios, ad auxilium conferendum, ità inefficacia retrahit Deum, quantum est ex se ab auxilio conferendo: ergò si ante collationem auxilij scientia prælucens, & dirigens debet ostendere, an auxilium sit efficax, eadem scientia debet ostendere, an sit inefficax. Maior patet, quià si scientia dirigens, & prælucens non ostenderet circunstantias retrahentes pro priori, sequeretur primo, quod illæ circunstantiæ advenirẽt, collato axilio, casualitèr, & fortuito; cum non fuissent præscitæ pro priori ad collationem auxilij. Secundo, quod retraherent Deum à collatione auxilij, post ipsius collationem, àc per consequens moverent Deum ad pœnitentiam, contra illud Apostoli: *Sine pœnitentia sunt dona Dei*: ergò prædictæ circunstantiæ debent præcognosci, & prælucere pro signo actus primi ante collationem auxilij. Ex quibus liquido constat, nõ posse contrarios adstruere scientiam mediam efficaciæ dirigentem ad collationem auxiliorum; quin pariter asserant scientiam mediam inefficaciæ dirigere, & prælucere ante collationẽ auxiliorũ inefficaciũ; cumque hoc secundum admitti non possit propter dicta, nec primum admitti poterit.

§. III.

Statuitur secunda conclusio.

24 DICO Secundo: *Deus dirigitur in actu secundo ad collationem auxiliorum per scientiam liberam consensus absolutè futuri.* Hæc conclusio sola indiget explicatione, pro qua notandũ est primo, quod quotiescumque electio mediorum est distincta ab intentione finis, inter ellectionem, & intentionẽ mediat cognitio practica finis, vt iam præintenti; ex vi cuius practicæ cognitionis obligatur voluntas ad electionẽ mediorum, quæ requiruntur ad existẽtiam finis. Et ratio huius est, quià voluntas cum non possit procedere ad electionem mediorum, nisi moveatur ex intentione finis, vel ex fine intẽto; & ipsa nõ moveatur ex incognito; ideò inter intentionem, & electionem debet intercedere iudicium proponens voluntati finem vt præintentũ; quod quidem iudiciũ est practicum, & efficax, iuxta efficaciã intentionis precedẽtis: quapropter ab aliquibus vocatur imperium præcipiens electionem mediorum.

25 Notandum est secundo, quod quãdo intẽtio præcedens est efficax, constituit finem vt futurũ; quià finis ex vi talis intentionis determinatur infallibilitèr ad existẽdum. Vndè iudicium subsequtum ad talem intentionẽ, & movẽs ad electionẽ, attingit finem vt futurũ, practicè ordinando illum ad existentiã. In Deo autẽ prędictũ iudiciũ est sciẽtia approbationis libera, & practica de fine vt futuro, & cõsequẽdo per media. Et ratio est, quià prędictũ iudicium in Deo supponit intentionẽ efficacem finis liberã ipsi, per quã finis cõstituitur absolutè futurus: sed huiusmodi iudiciũ est sciẽtia libera ipsi Deo; quià fundatur in libera Dei intentione: deinde est de fine absolutè futuro: itemq; est scientia practica, & approbationis; quià movet ad electionem mediorũ, vt ponatur finis in executione: ergò tale iudicium est scientia approbationis, libera, & practica de fine vt futuro per media.

Notandũ est 3. quod huiusmodi sciẽtia nõ dirigit ad electionẽ mediorũ ex parte actꝰ primi, vel in signo libertatis. Patet; quià ad electionẽ sufficit ex parte actus primi; & in signo libertatis iudiciũ proponẽs media, vt

conducentia, & eligibilia; tùm etiam quià iudicium regulans electionem ex parte actus primi nequit esse efficax, & connexum infallibiliter cum electione mediorum; aliàs enim auferret libertatem electionis. Vndè restat, quod prædictum iudicium solùm dirigit ex parte actus secundi.

26 Ex qua doctrina, quæ pro nunc non disputanda, sed supponenda est ex generalibus regulis Thomistarum, & aliorum plurium Doctorum in materia de actibus humanis, de prædestinatione Dei, & alibi: iam manet declarata conclusio; quià auxilia sunt media prærequisita ad consensum salutarem, idemque est Deum eligere auxilia ad consensum, ac eligere media ad finem: sed ex dictis patet in electione mediorum Deum dirigi in actu secundo per scientiam liberam, & practicam de fine vt futuro: ergò in electione auxiliorum dirigitur in actu secundo per scientiam liberam consensus absolutè futuri.

27 Sed dices: sæpè Deus confert auxilia sine intentione efficaci consensus, vt patet, quando voluntas non consentit, sed resistit auxilijs; sed Deus nequit dirigi in actu secundo ex scientia consensus absolutè futuri: ergò non semper Deus dirigitur in collatione auxiliorum ex prædicta scientia. Respondeo, quod dùm diximus Deum dirigi in collatione auxiliorum per scientiam liberam de consensu absolutè futuro, loquti sumus in casu quo supponatur prædefinitio, & intentio efficax consensus; qua suppositâ, dicimus, quod ad auxilia conferenda ex tali intentione dirigitur ex prædicta scientia in actu secundo: quod ex notabilibus præiactis clarè innotescit. Quando verò Deus confert auxilia, solùm ex voluntate antecedenti, qua vult omnes homines salvos fieri, sive ex intentione illa generali, qua omnes homines ordinat sufficienter ad salutem assequendam, tunc dicimus, quod ex vi talis intentionis antecedentis, & sufficientis, constituitur consensus secundum quid, & conditionatè futurus; vndè ad conferenda auxilia in tali casu dirigitur Deus per scientiam liberam practicam de consensu, vel saltem secundum quid, & cõditionatè futura, si nimirum aliundè non deficiat. Alia argumenta contra hanc secundam conclusionem non admittimus;

quià concernunt extraneas materias,
quarum frustra hic adducere
non oportet.

***

§. IV.

Solvuntur argumenta contra primam conclusionem.

28 ANTEQVAM Argumẽta proponamus, vt eorum facilis appareat solutio, prius notandum est breviter, ex à nobis dictis tractatu de scientia conditionatorum contingentium disp. 3. quæst. 1. quod Deus per scientiam naturalem, seu simplicis intelligentiæ cognoscit, quod consensus est conjecturaliter futurus sub hypothesi auxiliorum, & circumstantiarum, quæ plurimum inclinant voluntatem ad consensum; ità vt ex illis probabiliter conijci possit consensum eventurum; vndè, cum videt Deus voluntatem valde inclinatam, & propensã in consensum, attẽtis aliquibus circunstantijs, tunc cognoscit ex vi talium circunstãtiarum consensum esse moraliter, aut conjecturaliter futurum; quam scientiam appellant Thomistæ subiectivè infallibilem, & evidentem ex parte Dei, obiectivè autẽ conjecturalem; quià videlicet evidenter, & infallibiliter ex parte sua, agnoscit Deus consensum esse futurum conjecturaliter ex parte obiecti. Quæ doctrina pariter est intelligenda, quando ex vi alicuius hypothesis voluntas nimium est inclinata in dissensum, tunc enim prædicto modo agnoscit Deus futurum dissensum.

29 Item notandum est, quod in quocumque periculo proximo peccandi cognoscit Deus infallibiliter voluntatem peccaturam, si sibi derelinquatur sine auxilio efficaci. Hoc patet; quià ità est evidenter verum, & Deus cognoscit omne verũ; nec hoc Deus cognoscit per scientiam mediam; sed per scientiam necessariam; quià hęc veritas, *si voluntas in periculo proximo peccandi sibi relinquatur sine gratia efficaci Dei ad vitandum peccatum, peccabit.* Est veritas metaphisycè infallibilis, & necessaria; ac proinde per scientiam necessariam à Deo cognoscitur. Quibus suppositis.

30 Objciunt 1. contrarij: dũ PP. excitãt illas quęst. Cur Deus creavit Adamũ; quem sciebat peccaturum? Et Luciferum quem lapsurum prævidebat? Et cur Deus vocavit Iudam ad Apostolatum, quem traditorem præsciebat? Suppenunt in Deo ante decretum creandi Adamũ, v. g. scientiam infallibilem de eius peccato futuro, qua Deus posset retrahi, si vellet, à creatione Adami: sed talis scientia nõ est scientia necessaria; quià per scientiã necessariam nõ cognoscit Deus Adamum peccaturum si creetur; cum hoc sit contingens: dein-

de

de nec potest esse scientia libera de peccato absolutè futuro ; quià ante decretum creandi Adamum eius peccatum non potest esse absolutè futurum : ergò supponunt scientiam mediam de peccato conditionatè futuro , quæ potuit Deum retrahere in signo actus primi à creatione Adami , & consequentèr , quæ dirigebat Deum ad creandum Adamum : ergò eadem scientia dirigit Deum in collatione auxiliorum.

31 Sed ante quam argumentum solvam , sic arguentem redarguo : si in signo actus primi ante decretum creandi Adamum fuisset Deus regulatus per scientiam mediam de peccato futuro sub conditione creationis , in illo signo actus primi fuisset Deus impossibilitatus antecedentèr ad creandum Adamum , & vitandum peccatum illius , sive ad conservandum illum in iustitia originali : sed hoc est contra supremum Dei dominium, & contra mentem SS. PP. qui omnes supponunt Deum quam facilimè potuisse creare Adamum , & illum in iustitia originali conservare , si voluisset : vndè Augustt. lib. 14. de Trinit. cap. 17. sic ait : *Quis audeat dicere , ut ne homo caderet in Dei potestate non fuisse* ? Ergò etiam est contra supremum Dei dominium , & contra mentem SS. PP. dicere Deum regulatum fuisse ad decernendam creationem Adami per scientiam mediam de peccato futuro sub conditione creationis.

32 Sequela probatur ; quià si in illo signo actus primi ante decretum creandi Adamum prævideret Deus per scientiam mediam Adamum infallibilitèr peccaturum , si crearetur , ex tali suppositione facta in illo signo , iam non posset Adamus creari , & conservari sine peccato ; quià non posset falsificari illa scientia media præsuppositа : sed suppositio illius scientiæ mediæ est suppositio antecedens omne divinum decretum , & in signo actus primi : ergò redderet Deum antecedentèr impossibilitatum ad creandum Adamum , & vitandum peccatum illius , sive ad illum conservandum in iustitia originali. Patet consequentia ; quià impossibilitas orta ex suppositione antecedenti in signo actus primi est impossibilitas simplicitèr antecedens.

33 Confirmatur ; quià si Deus in illo signo actus primi ante decretum creandi Adamum invenitur præventus illa scientia media affirmante ipsum infallibilitèr peccaturum , si crearetur, nunquam , vel pro nullo signo potuisset Deus ità proponere, vel intendere : decerno creare Adamum, & vitare peccatum illius,illumque in iustitia originali conservare: sed si Deus id nũquam potuit proponere, vel decernere, sequitur, quod nunquam potuit illud facere: ergò sequitur Deum nunquã potuisse creare Adamum , & illum in iustitia originali conservare immunem à peccato;quo quid absurdius excogitari potest?

34 Maior probatur;quià imprimis nõ potuisset illud decretũ concipere pro priori ad scientiam mediam,cum iuxtà contrarios Deus nihil possit decernere,præsertim circa actus liberos creaturæ , pro priori ad illam. Deinde nec potuisset in signo ipsius scientiæ mediæ,aut pro posteriori ad illam; quià nemo potest intẽdere , aut decernere oppositũ illius, quod videt infallibiliter futurum , nec pro signo , pro quo videt illud infallibilitèr futurũ,nec pro signo posteriori,nisi oblitus talis præscientiæ,vt per se patet, & satis probatũ manet à num. 14. Sed scientia media , de qua loquimur ostendit Adamum infallibilitèr peccaturum,si creetur: ergò nec pro signo illius,nec pro signo posteriori potest Deus serio intendere oppositum, scilicet,creare Adamum,& illum conservare sine peccato. Nunquam igitur Deus id facere potuit.

35 Respondent contrarij scientiam mediam dirigentẽ Deum in signo actus primi ante creationem Adami non fuisse de peccato futuro sub præcisa cõditione creationis Adami ; quià aliàs vt nostrũ probat argumentũ, non potuisset Deus creare Adamũ,& vitare peccatum illius,quod sanè est contra supremũ Dei dominium, cui liberũ erat sine peccato Adamum conservare; sed fuisse de peccato futuro sub conditione, quod crearetur Adamus, & poneretur sub illo auxilio sufficienti sub quo de facto peccavit.

36 Quod si eos vrgeas,ex hoc sequi propter præcedetem rationẽ non potuisse Deũ constituere Adamum sub illo auxilio , & vitare peccatum illius,quod etiam esse cõtra supremum Dei dominium infra probabimus oportuniori loco.

37 Respondent,vt ibi videbimus,Deum quidem potuisse constituere Adamum sub eo auxilio sufficienti , & vitare peccatũ illius, superaddendo, scilicet, aliud auxilium prævisum efficax: non tamẽ id potuisse,relinquẽdo Adamum cum illo præciso auxilio sufficienti;quià videlicet hypothesis,sub qua Deus prævidebat futurum infallibilitèr peccatum,non erat ista præcisè: *Si Adamus constituatur sub tali auxilio sufficienti* ; quià sub ista liberũ erat Deo,superaddẽdo aliud auxilium,vitare peccatũ;sed istã: *Si Adamus constituatur sub auxilio,nullo alio superaddito,*

sub qua quidem hypothesi, ità erat infallibiliter futurum peccatum Adami, quod solum erat liberum Adamo peccare, vel non peccare, nō verò Deo vitare, vel nō vitare peccatum illius; ac proinde scientia, qua Deus prævidit peccatum sic futurum, fuit scientia media, ideſt, vnicè libera creaturæ, & non libera Deo.

38 Iam igitur hanc infero consequentiam: ergò scientia, quam supponunt PP. & quæ direxit Deum in decreto creandi Adamum, tantùm habuit illam hypothesim: *Si creavero Adamum, & illum constituero sub tali auxilio sufficienti nullo alio superaddito.* Et sub hac hypothesi prævidebat eum peccaturum. Sed hæc scientia in nostris principijs est necessaria: ergò scientia, quam PP. supponunt, & quæ dirigit Deum in creatione Adami, non fuit media, sed necessaria. Minor patet; quià in nostris principijs conditionalis ista est metaphisycè necessaria: *Si Adamus constituatur sub auxilio sufficienti, & sibi relinquatur nullo alio auxilio superaddito, peccabit*: ergò scientia habens pro obiecto istam conditionalem est scientia necessaria. En igitur qualiter ipsi contrarij nos docuerunt solvere argumentum nobis ab ipsis obiectum.

39 Respondeo igitur in forma, concessa, vel omissa maiori, negando minorem, & ad probationem ibi inclusam, dico: quod Deus non cognoscit per scientiam necessariam Adamum peccaturum, sub præcisa hypothesi, *si creetur*; nec item scientia, quam PP. supponunt vt potentem Deum retrahere à creatione Adami, fuit scientia de peccato illius futuro sub præcisa hypothesi, *si creetur*: sed sub hypothesi, *si creetur, & sibi relinquatur cum solo auxilio sufficienti*, vt ipsi contrarij tenentur fateri: peccatum verò sub tali hypothesi non erat contingenter, sed necessario futurum, necessitate conditionali, sive necessitate consequentiæ: vndè nec talis scientia fuit contingens, aut media, sed necessaria.

40 Ex quo infero sensum legitimum PP. in prædictis quæstionibus esse interrogare: Cur Deus, qui non ignorabat conditionem, & fragilitatem hominis; sed potius benè sciebat, quod quantumvis ornatum gratia illum crearet, si tantillum eum cum solo auxilio sufficienti desereret, peccaturum esse, illum tamen, hoc prævidens, creavit, & peccare non prohibuit, cum tamen posset, vel eum à peccato præservare, vel non creare illum? Et huic interrogationi recte adaptantur responsiones PP. nimirum, vel ità Deum se gessisse cum Adamo; quià voluit ipsi ostendere suam fragilitatem, vt gratiæ magnitudinem agnosceret, & se humiliaret; vel quià divina bonitas maluit de malis benè facere, quā mala nulla esse permittere; vel quià voluit ostendere hominem nulla necessitate esse innocentiæ adstrictum, & virtuti; sed libero præditum arbitrio, quo posset illam deserere. Et alia huiusmodi, quæ PP. respondent.

41 Nec obest quod PP. aliquando apponunt solam conditionem creationis Adami, & sub hac aiunt, quod Deus sciebat Adamum peccaturum. Non inquam obest; quià vt ipsi contrarij à nobis coacti fatentur, illa scientia, quæ Deum in actu primo dirigebat in decreto creandi Adamum, non habuit illam solam, & præcisam hypothesim, sed aliam à nobis assignatam: tum etiam quià PP. solum supponunt Deum creasse Adamum sciens ipsum peccaturum, non declarantes hypothesim præcisam, sub qua id sciebat, vndè rectissimè intelliguntur, quasi dicerent: cur creavit Adamum talibus circustantijs, & taliter se gerendo cum illo, qualiter sciebat eum peccaturum, hoc est, relinquendo illum cum solis auxilijs sufficientibus; quandoquidem sciebat, quod non addito efficaci infallibiliter peccaturus esset.

42 Sed dices: scientia, quam supponunt PP. est scientia, quæ potuit Deum retrahere à creatione Adami, vt vitaret peccatum; sed scientia à nobis explicata non potuit Deum retrahere à creatione Adami, vt vitaret peccatum; quià etiam creato Adamo, sciebat se posse vitare illius peccatum: ergò scientia, quam supponunt PP. non est prout à nobis explicatur. Respondeo concessa maiori, negando minorem; quià dupliciter potuit Deus vitare peccatum Adami, vel scilicet illum non creando, vel illum non præmuniendo gratia efficaci ad perseverandum, & hoc Deus evidentissimè sciebat; nescioque qualiter à contrarijs negari possit. Hoc autem supposito, ad vitandum peccatum Adami, potuit Deus vel retrahi ab eius creatione, vel non omittendo creationem, eum præmunire gratia efficaci ad perseverandum. Vndè semper salvatur quod potuit retrahi ex præscientia peccati prædicto modo futuri à creatione Adami, licèt potuerit etiam alio modo vitare peccatum eius.

Dein-

43 Deinde cum alijs Thomistis dico, etiã PP. supponere in prædictis quæstion. sciẽtiam liberam de peccato absolutè futuro innixam decreto permissivo, quod Deus habebat dum creabat Adamum, vndè etiam quæstiones PP. possunt ità exponi: Cur Deus creavit Adamum, quem sciebat ex sua libera permissione peccaturum absolutè: sivè: cur creavit Adamum decernens permissivè, & præsciens liberè eius peccatum absolutè futurum; cum tamen posset, vel illum non creare, vel illum creare sine decreto permissivo, & sine præscientia libera eius peccati absolutè futuri? Cui quæstioni rectè adaptantur motiva PP. nec enim vt nobis obijciunt contrarij rectè satisfieret prædictæ quæstioni, dicendo: Ideò Deum creasse Adamum, quem sciebat absolutè peccaturum, quià supposita tali præscientia non poterat eum non creare. Non inquam; quià cum talis suppositio sit libera Deo, nimirum præscire peccatum absolutè futurum, restaret talis suppositionis rationem, & motivum reddere; cur videlicet Deus voluit permittere, & liberè præscire peccatum Adami absolutè futurum? Et quæstio PP. manebat in sua vi; àc proinde tandem solvenda erat per motiva PP.

§. V.

Cætera solvuntur argumenta.

44 OBIICIES Secundo ex August. tract. 6. in Ioannem sic aiente: *Malè vsurus eo quod accipit, Deo miserante non accipit*: ergò ideò misericordia Dei subtrahit aliquando donum; quià prævidet malum vsum futurum sub conditione talis doni. Confirmatur ex D. Bernardo serm. 53. in Cant. vbi sic ait: *Interdum subtrahitur gratia, non propter superbiam, quæ iam sit, sed quæ futura esset nisi subtraheretur*: ergò Deus subtrahit gratiam regulatus per scientiam conditionalem de superbia futura sub conditione talis gratiæ. Confirmatur secundo, quià dùm Catholici à Deo petunt aliquod bonum, communiter orant hac forma: *Dona mihi tale beneficium, si scis mihi profuturum esse, non tamen si scis mihi esse nociturum*: ergò communiter supponunt Deum in collatione beneficiorum dirigi per scientiam conditionatam de commodo, vel damno sequendo sub conditione illorum: sed hæc scientia conditionata, nec est libera, nec necessaria: ergò media: ergò Deus dirigitur per scientiam mediam in collatione beneficiorum?

45 Pro solutione nota, quod malus vsus multipliciter potest dici futurus sub conditione, quod conferatur donum. Primo enim AA. scientiæ mediæ iudicant antecedenter ad omne liberum Dei decretum esse infallibiliter futurum malum vsum ex determinatione voluntatis creatæ sub tali conditione infallibiliter futura, & prævisa à Deo, futuritione, & prævisione inevitabili à Deo, vtpotè prævenienti omnem eius liberam determinationem, & permissionem; àc proinde consequenter afferunt ex tali suppositione ab ipso Deo inevitabili, nec Deum posse conferre tale donum, faciendo, quod voluntas eo benè vtatur, nec id posse decernere, aut promittere; quià tali decreto, vel promissione, aut falsificaret scientiam mediam, aut illam liberè impediret; & vtrumque repugnare aiunt. Nos autem hanc futuritionem mali vsus gratiæ sub conditione ipsius gratiæ omnino reijcimus, & procul vitamus, vt oppositam divino dominio, eiusque supremæ perfectioni repugnantem. Ac proinde censemus de tali præscientia, aut futuritione minimè esse intelligendos PP. aut Catholicos in prædictis locutionibus, aut orationibus in argumento relatis; quià tàm PP. quàm Catholici benè sciunt in Dei potestate esse quamcumque gratiam conferre, & facere quod voluntas bene ea vtatur: & non minus esse in Dei libera potestate bonum gratiæ vsum, quàm eiusdem gratiæ donum; cum etiam bonus vsus gratiæ sit speciale Dei donum, & magis Deus habeat in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas.

46 Secundo: potest malus vsus gratiæ dici futurus sub conditione ipsius gratiæ futuritione coniecturali, vel morali ex dispositione recipientis; quià aliquando ità dispositus invenitur homo, vt plurimum inclinet in superbiam, ex eo v. g. quod se pluribus donis ornatum considerat, vel ex alio capite: & tunc ex vi illius dispositionis futurum est, moraliter loquendo, vt in superbiam efferatur, nisi Deus subtrahat ab eo sua dona, & suam gratiam; ideoque Deus, qui comprehensivè penetrat interiorem hominis dispositionem prævidet ex vi illius esse moraliter, vel coniecturaliter futuram superbiam, nisi gratia subtrahatur; quæ scientia à Thomistis appellatur subiectivè infallibilis ex parte Dei, & obiectivè cõiecturalis; quià cũ subiectiva infallibilitate videt futuritionẽ ex par-

re obiecti metaphisycè, & phisycè frustrabilem, licèt conjecturaliter certam. De hac igitur scientia, & futuritione, quâ optimè explicantur loquutiones PP. & orationes Catholicorum; nàm sensus D. Augustini est. Qui prævidetur ex vi præsentis dispositionis dispositus ad malè vtendum aliquo beneficio, ex Dei misericordia illud non recipit, ne eo malè vtatur. D. etiam Bern. sic exponitur optimè. Interdùm subtrahitur gratia, non propter superbiam, quæ iam est, sed propter superbiam, quæ morali periculo imminebat vt futura, nisi gratia subtraheretur. Itemque ille modus orandi Catholicorum ità exponitur. Si scis me ità dispositum, vt tali beneficio malè vsurus sim, tale beneficium non exoro: sed si conformiter ad meam dispositionem illud mihi profuturum sit, illud posco. Cæterùm huiusmodi futuritio non cognoscitur à Deo per scientiam mediam, sed per necessariam; quià ex vi talis dispositionis necessario est futurus talis eventus futuritione conjecturali.

47 Tertio, potest malus vsus gratiæ dici futurus futuritione infallibili sub tacita conditione, si nimirùm, Deus conferat præcisè gratiam indifferentem ad bonum, vel malum vsum, relinquendo sibi voluntatem absque vlteriori auxilio gratiæ efficacis; & quidem adhuc in sententia plurium contrariorum, non potest Deus prævidere malum vsum futurum infallibiliter sub cõditione collationis gratæ, nisi ex parte hypothesis ponatur conditio de non addendo vlteriori auxilio; eo quod iudicant quamlibet gratiam posse Deum redere efficacem superaddendo novum auxilium; quid ergò mirum quod nos dicamus non esse futurum infallibiliter malum vsum gratiæ sub hypothesi collationis gratiæ, nisi ponatur ex parte hypothesis conditio tacita de non superaddendo auxilio efficaci. Quo supposito, dicimus hanc futuritionem conditionalem cognosci à Deo per scientiam necessariam; quià huiusmodi conditionalis est metaphisycè necessaria: *Si dedero Petro gratiam indifferentem ad bonum, vel malum vsum præcisè, relinquendo illum sine vlteriori gratia efficaci, sine dubio male vsurus est ea gratia.* De hac igitur scientia, & futuritione conditionali necessaria rectè etiam intelliguntur PP. nimirum, àc si dicerent: Ex misericordia Deus denegat gratiam ei, quem ex vi præsentis dispositionis prævidet malè vsurum ea, Deo efficaciter nõ assistente. Vel ità: Interdum subtrahitur gratia propter superbiam infallibiliter futuram, nisi Deus gratia efficaci impediret.

48 Quarto, potest malus vsus gratiæ prævideri vt futurus ex vi præsentis divinæ providentiæ, sive decreti, quo Deus statuit vitare talem vsum malum non conferendo donum, vel quo statuit aliter talem pravum vsum non vitare; ex vi enim illius decreti infallibiliter futurum est, quod voluntas malè vteretur gratia, nisi gratia subtraheretur: sicut ex suppositione, quod Deus decrevit Christum Dom. venturum vt Redemptorem peccati originalis, verissimum est non venturum in vi præsentis decreti, si Adamus non peccavisset: quià ex suppositione quod Deus decrevit aliquem finem, per aliquod medium consequendum, verum est, quod si deficeret tale medium, non existeret talis finis; sic ex suppositione decreti absoluti, quo Deus statuit humiliare hominem, v. g. per subtractionem gratiæ, verum est, quod nisi subtraheretur gratia, superbiret homo: & hoc cognoscit Deus per scientiam liberam innixam prædicto decreto absoluto. Et etiam de hac scientia, & futuritione veniunt exponendi PP. nimirum, àc si dicerent: Interdum subtrahitur gratia ad vitandam superbiam, quæ futura foret in vi præsentis decreti, nisi Deus gratiam subtraheret.

49 Et præsertim orationes Catholicorum ità veniunt exponendæ, àc si dicerent: Si ex vi tuæ providentiæ ità dispositum est, & ordinatum, vt hoc donum mihi profuturum sit, flagito illud: sin autem aliter est dispositum, vt scilicet peccatum superbiæ, v. g. futurum sit nisi gratia, vel donum subtrahatur, talem gratiam non postulo. Et quidem sæpè etiam Catholici servant hanc formam orandi: Domine, si tua voluntas est, vt hoc donum mihi proficiat, obsecro illud mihi conferas; sin autem, illud non peto; qui modus orandi magis decet creaturæ, vt Dei in omnibus fateatur dominium. Rogo ergò à contrarijs: àn Catholici dum sic orant supponant in Deo voluntatem obiectivè conditionatam, & subiectivè absolutam de cõmodo, vel damno sequendo sub conditione gratiæ? Certè nihil magis alienum ab eorum mente; quià si talis voluntas supponeretur, corrueret penitus scientia media: ergò similiter, quando sic orant: Da mihi tale donum, si scis mihi profuturum; minimè supponunt scientiam subiectivè absolutam, & obiectivè conditionatam, & consequenter, nec scientiam mediam.

Ex

50 Ex quo iam facillimum est argumento principali in forma satisfacere: distinguēdo primum consequens: ergò ideò misericordia Dei subtrahit aliquando donum, quià prævidet malum vsum futurum sub conditione talis doni, futuritione coniecturali ex præsenti dispositione subiecti, vel etiam infallibili sub tacita conditione non superaddendi gratiam efficacem, concedo consequentiam; futuritione infallibili ex sola determinatione voluntatis creatæ conditionatè prævisa ante omne Dei decretum, à Deoque inevitabili, nego consequentiam. Ad confirmationem, distinguo etiam consequens simili distinctione: ergò Deus subtrahit gratiam, regulatus per scientiam conditionalem de superbia futura sub cōditione talis gratiæ, futuritione coniecturali, concedo: infallibili, subdistinguo: sub tacita conditione non addendi gratiam efficacem ad vitandam superbiam, concedo: sine tali conditione, futuritione infallibili à Deo inevitabili, & irremediabili, nego suppositum talis futuritionis.

51 Et ad secundam confirmationem, pariter distinguo consequens, repetendo eandem distinctionem: vel alitèr, nego cōsequentiam; quià Catholici in illa forma orandi solùm supponunt Deum scire, àn tale donum profuturum sit, vel non; non verò quod talis scientia sit purè conditionata, sed potest esse absoluta: sicuti dum petunt: da mihi donum, si vis, vt mihi proficiat: supponunt quidem Deum habere voluntatem, vel eam non habere de eo, quod tale donum proficiat: non tamē supponunt Deum habere voluntatem purè conditionatam.

52 Obijcies tertio ex illo Sapientiæ 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius*. Ex quibus verbis sic argumentor: Deus præ matura morte rapuit iustum, ne malitia mutaret intellectum eius: ergò quià prævidebat eius intellectum malitia mutandum fore, si diutius viveret: sed hæc scientia est conditionata, & non fundata in decreto libero de mutatione iusti in malum, non enim arbitrandum est Deum habuisse decretum de mutando iusto in malum, si diutius viveret: ergò est scientia media, per quam dirigitur Deus in subtractione vitæ: ergò per illam etiam dirigitur in collatione, vel subtractione gratiæ. Respondeo distinguendo primum cōsequens; quià prævidebat iustum malitia mutandum fore futuritione metaphisycè infrustrabili, & ab ipso Deo irremediabili, nego antecedens: futuritione coniecturali, attentis periculis huius vitæ, quam Deus vincere posset, si vellet, concedo antecedens: & omissa minori subsumpta, nego vltimam consequentiam. Quæ solutio est expressa D. August. lib. de prædestinatione SS. cap. 14. vbi ait *Prædicta verba iutelligenda esse; non secundùm præscientiam Dei, qui hoc præscivit, quod futurum erat, non quod futurum non erat; sed secundùm pericula huius vitæ, & vt tentationum subtraheretur incerto*: scit enim Deus hominem, dum permanet in hac vita expositus magnis periculis tentationum, mutandum fore in malum, futuritione moralitèr certa, sive futuritione coniecturali; quià ex prædictis periculis certo moralitèr infertur talis mutatio; & etiam futuritione infallibili sub hac tacita conditione: si gratia efficaci non præmuniatur; ex motivoque eum liberandi à periculis imminentibus, & peccatis certo moralitèr aliàs futuris, eum rapuit prepera morte: non quià non posset eum in vita diutius conservare sine peccato (quod tamen non posset, si per scientiam mediam Deo non liberam prævidisset eum infallibilitèr peccaturum sub conditione longioris vitæ) sed quia potius voluit hoc modo, quam alio eius prædestinationem implere.

53 Ex quo patet etiam ad alia verba Nazianzeni orat. de his, qui præmaturè rapiuntur, quibus inquit: *Infantes è vita rapi, ne quod in præscientia malum prævisum est, in eo qui ita victurus fuisset, perficiatur*: sensus enim est; quod quià Deus prævidit, attentis infantium inclinationibus, & periculis huius vitæ, coniecturalitèr futuram eorum malitiam, & etiam infallibilitèr, si Deus sua gratia efficaci eos non præmuniret; ad vitandam eorum malitiam eos rapuisse è vita, ne talis malitia in eis perficeretur, in quo nulla involvitur scientia media, vt per se patet.

Sed replicabis ex D. August. qui lib. de correct. & gratia cap. 9. arguens contra Pelagianos, & loquens de illis hominibus, qui postquam aliquo tempore benè vixerunt, postea peccatis dediti, malè vitam finierunt, sic ait: *Respondeant si possunt, cur illos Deus cum fiducialitèr, & piè viverent, non tunc de vitæ huius periculis rapuit? Vtrùm hoc in potestate non habuit, àn eorum futura malè nescivit? Nempè nihil horum, nisi perversissimè, & insanissimè dicitur*: ergò Deus ità præscivit eorum hominum peccata futura, vt ex tali præscientia moveri posset, si vellet, ad eos rapiendos è vita. Respondeo D. August. in prædictis verbis solùm excludere à Deo impotentiam rapiendi eos homines è vita, & ignorantiam, sive casualitatem respectu

peccatorum, quę commissuri erant; ex quo tamen minimè sequitur Deum pro priori ad decretum servandi eos in vita, prævidisse scientia sibi non libera, & irremediabiliter illos homines peccaturos; aliàs non potuisset Deus illos à peccatis liberare eo tempore, quo vixerunt; quod expressè est contra D. Augustinum; sed tantùm sequitur Deum pro priori ad tale decretũ præsivisse eorum peccata moraliter imminentia, & etiam infallibiliter futura, nisi Deus eos sua efficacia liberasset, & cum hac præscientia eos conservasse in vita, nõ adhibendo eis gratiam efficacem, scienſque infallibiliter hoc pacto eos peccaturos. Per hoc enim salvatur eorum peccata non contigisse Deo inscio, & nescienti, sive à casu, & fortuito respectu ipsius; sed potius Deo præsciente eos peccaturos eo modo, quo verum erat eos peccaturos.

54 Objicies 4. alia loca D. Augusti & aliorũ PP. in quibus asserunt Deum vocare homines eo modo, & in illis ocasionib⁹, in quibus scit eos consensuros vocationi. V. g. cum D. Aug. super epist. ad Rom. serm. 5. sic ait: *Non omnes qui vocati sunt, secundum propositum vocati sunt; hoc enim ad præscientiam, & prædestinationem pertinet; nec prædestinavit aliquem nisi quem præscivit sequturum vocationem.* Itemque lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. vbi sic ait: *Nullius Deus frustra misereatur, cuius autem misereatur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, vt vocantem non respuat.* Item lib. 6. Quęstionum contra Pag. necnon epist. 49. cap. 2. ait: *Tunc voluisse hominibus apparere Christum, quando sciebat, & vbi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri.* D. etiam Hieronym. Homil. 65. in Matthæum, loquens de vocatione Pauli, sic ait: *Quia Paulum remissum sciebat, tunc voluit vocare, cum animum ipsius penetraturam vocationem sciebat.* Et deniq; D. Ambrosius super illud ad Rom. 9. *Miserebor cuius misereor*: sic ait: *Misericordiam præstabo ei, quem præscio toto corde reversurum ad me.* Et mox adiungit: *Illum vocabo, quem sciam obtemperaturum vocationi, illum verò non, quem sciam non obedire.* Vnde etiam D. Thom. 1. p. q. 23. art. 5. ad 1. sic ait: *Vsus gratiæ præscitus non est ratio collationis gratiæ, nisi secundum rationem causæ finalis.* Ex quibus, & alijs similibus PP. verbis connãtur adversarij inferre Deum dirigi ex parte actus primi, & in signo libertatis advocandos homines, sive ad collationẽ auxiliorum per scientiam mediam cõsensus futuri sub tali vocatione.

55 Respondeo tamen ex doctrina iam tradita, quod dùm PP. asserunt Deum præscire homines cõsensuros vocationi, potest referri talis præscientia, vel ad eam, quæ dirigit ex parte actus primi; & in signo libertatis ad conferendam vocationẽ, vel ad eam, quæ dirigit ex parte actus secundi in actuali collatione talis vocationis. Si referatur ad primã, dicimus talem præscientiã esse scientiam necessariam, qua Deus cognoscit consensũ ex antecedẽti dispositione subiecti esse moraliter, vel coniecturaliter futurũ, vel qua cognoscit consensũ sub illa conditione esse infallibiliter futurũ, si Deus vellit; nàm hæc conditio *si Deus vellit* quãvis expressè nõ ponatur in loquitionib⁹ PP. tacitè tamen supponitur; cum enim dicunt Deũ prævidere hominẽ cõsensurũ suæ vocationi, idest, intelligendũ, Deo ipso volẽte, nã hac cõditione precisa, nihil sub nulla cõditione est infallibiliter futurum; sub tali tamẽ conditione, cõditionalis est necessaria, pertinensque ad scientiam naturalem, qua Deus scit infallibiliter, quod si ipse vellit voluntas consentiet vocationi: ac proinde sensus PP. idem est, ac si dicerent, *illum Deus prædestinavit, quem præscivit, se volente, sequturum vocationem suam.*

56 Si verò referatur ad secundam, dicimus talẽ præscientiam esse liberã, & visionis; quia Deus in suo decreto prædefinitivo consẽsus præscit voluntatẽ consensurã. Pro cuius intelligentia præmittenda est regula generalis, & expressa D. Aug. quam tradit lib. de dono persever. cap. 18. sic inquiens: *Deum prædestinasse est hoc præscisse, quod fuerat ipse facturus; vndè quando apud aliquos Verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, & agitur de vocatione electorũ, nihil prohibet eam prædestinationem intelligere.* Cum igitur ait D. Aug. quod Deus nõ prædestinavit aliquẽ, nisi quem præscivit secuturum vocationẽ suam, idem est, iuxta eius expositionem, ac si diceret: nec prædestinavit aliquẽ ad Gloriam, nisi quem prædestinavit secuturũ vocationem suã. Et quod ait: eum vocat, quomodo scit ei cõgruere vt vocantẽ nõ respuat; idẽ est ac si diceret; sic eũ vocat, quomodo scit per scientiã necessariam esse ei congruum, iuxta illius dispositionẽ, vt vocationem sequatur, Deo id ipsum volente, vel sic eum vocat quomodo ex vi suæ prædestinationis prævidet per scientiam liberã consensurũ vocationi suæ.

57 Vltima verba ex lib. 2. quæst. contra Pag. objiciebãt Pelagiani ipsi Augusti. quorum tamen argumento resp. Augusti. lib. de prædestin. SS. cap. 9. relato integro suo textu, sic subiungens: *Cernitis me, sine præiudicio latentis consilij Dei, aliarũque causarũ, hoc de præscientia Christi dicere voluisse, quod convincendæ Paganorum infidelitati, qui hãc objicerunt quæstionem sufficere videretur:*

Quid

Quid enim certius, quàm præciſè Chriſtum, qui, & quando, & quibus in locis in eum fuerant credituri? Sed vtrum, prædicato ſibi Chriſto, à ſe ipſis habituri eſſent fidem, an Deo donante ſumpturi, id eſt, vtrum tantummodo eos præſcierit, an etiam prædeſtinaverit? Quærere, ac diſſerere tunc neceſſarium non putavi. Proinde, quod dixi; tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicare doctrinam ſuam, quando ſciebat, & vbi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant credituri, poſſet etiam ſic dici: tùc voluiſſe hominibus apparère Chriſtũ & apud eos prædicare doctrinam ſuam, quando ſciebat, & vbi ſciebat eſſe, qui electi fuerant ab ipſo ante mundi conſtitutionem. Sed quoniam ſi ità dicerentur, lectorem facerent intentum ad iſta requirenda, quæ nunc ex admonitione Pelagiani erroris neceſſe eſt copioſius, & laborioſius diſputari; viſum mihi eſt, quod tunc ſatis erat, brevitèr eſſe dicendum, exceptâ, vt dixi, altitudine ſapientiæ & ſcientiæ Dei, & ſinè præiuditio aliarũ cauſarũ, de quibus nõ tunc, ſed alias diſputandũ putavi. Quæ quidẽ ideò ad longũ ex Auguſtino retuli, vt videas ipſum ſemetipſum explicare, non de ſcientia media antevertente omne Dei decretum, ſed de ſcientia libera innixa electioni Dei, ſivè eius prædeſtinationi; itemque argumentum, quod ex eius verbis nobis objicitur, non eſſe nobum, ſed antiquitus ipſi Auguſtino à Pelagianis obiectum.

58 Iam etiam verba D. Hiyeronimi claram accipiunt expoſitionem, nimirum: tùm voluiſſe Deum vocare Paulum cum animum ipſius penetraturam, vocationem non ignorabat; quià id ipſum ità prædeſtinaverat ab æterno. Et quod ait D. Ambroſius, idem eſt, ac ſi diceret. Miſericordiam præſtabo illi, quem præſcio ex mea prædeſtinatione toto corde reverſurum ad me, vt eum vocem, quem prædeſtinavero obedire, illum verò non, quem non prædeſtinavero, & exinde ſciam non obedire. Et in hoc ſenſu rectè exponit Ambroſius textum Apoſtoli dicentis: *Miſerebor cuius miſereor*, alitèr autem contradiceret Apoſtolo; quià miſericordiam præſtare ei, qui prævidetur ante omne decretum, & ante omnem actum divinæ miſericordiæ, reverſurus ad Deum & obediturus vocationi, eſt ponere pro ratione cauſali, & à priori, cur Deus miſeretur vnius, potius quàm alterius, obedientiam, & reverſionem illius ad Deum, vt prævisam ante omnem actum divinæ miſericordiæ, contra textum Apoſtoli, in quo non alia aſsignatur ratio miſerendi niſi ipſa Dei miſericordia; ideò enim ait *miſerebor cuius miſereor*. Similitèrque ad verba D. Thomæ dico noſtram ſententiam confirmare, & oppoſitam evertere; quià ſi vſus gratiæ præſcitus vt futurus ex libera determinatione voluntatis creatæ ante omne decretum, eſſet ratio collationis gratiæ, ità vt Deus eum vocaret, quem ſciebat obediturum ante omne ſui decretum, & eum non, quem ſimilitèr non obediturum ſciebat, iam obedientia, vel vſus gratiæ præſcitus non eſſet ratio collationis gratiæ præciſe ſecundum rationem cauſæ finalis, ſed etiam ſecundum rationem cauſæ meritoriæ, vel per modum meriti conditionatè prævisi. Quod eſt error Pelagianorum.

59 Sequela probatur primo; quià Pelagiani non aliud dicebant, niſi Deum diſtribuere gratiam penes bonum vſum ſub conditione futurum, & ità prævisum ante omne decretũ, ità., vt quià aliquis bene vſurus gratia prævidebatur, ideò accipiebat gratiam, & quià alius male vſurus ea videbatur, ideò ei negabatur, & in hoc potiſsime conſiſtebat error eorum de meritis conditionatis: ergò nequit dici quod Deus miſericordiam præſtat ei quem ante omne ſui decretum prævidet obediturum vocationi, ei verò non, quẽ non prævidet ità obediturum, niſi errori Pelagij fabendo. Secundo; quià de ratione finis vt finis, vel cauſæ finalis eſt cauſare media, vt ſit, & quod non prævideatur futurus niſi ex intentione operantis; è contra verò de ratione cauſæ meritoriæ, vel meriti eſt movere præmiantem, vt aliunde futurum & movere, non vt ſit, ſed quià eſt: ſed ſi vſus gratiæ eſſet ratio collationis gratiæ vt præſcitus per ſcientiam mediam, eſſet ratio collationis gratiæ, non vt futurus ex intentione ipſius Dei, ſed vt futurus ante intentionem Dei aliunde, nimirum ex libera determinatione voluntatis creatæ conditionatè futuræ ante omnem Dei determinationem. Itemque non moveret ad collationem gratiæ, vt futurus eſſet in ſe ipſo, ſed quia futurus in ſe ipſo prævidebatur: ergò non moveret in ratione cauſæ finalis, nec eſſet ratio collationis gratiæ præciſè per modum finis, ſed potius per modũ cauſę meritoriæ. Vnde non ſatis percipio, qualitèr in ſui favorẽ adducãt cõtrarij prędicta verba D. Thomæ: cum potius aperte ſint contra directionem ſcientiæ mediæ à contrarijs aſſertam; ſi enim vſus gratiæ præſcitus tantum ſecundùm rationem cauſæ finalis eſt ratio collationis gratiæ: ergò non vt futurus ante intentionem exercitam Dei, ſed præſcitus vt futurus ex vi intentionis divinæ de tali vſu. Hoc enim modo tantum finis eſt ratio ponendi media, nimirum vt intentus, & præſcitus,

tus,

tus, vt futurus ex vi talis intentionis. Sed de his infra.

60 Denique obijcies: ad perfectam Dei providentiam spectat prævidere ante collationem alicuius doni, quantum pro futurum sit tale donum recipienti, vt sciat quanta stimatione sit dignum: sed ad hoc requiritur, quod sciat qualiter voluntas tali dono sit vsura: ergò ante collationem doni debet Deus scire, an voluntas bene, vel male sit vsura tali dono, si ei conferatur: ergò debet regulari scientia media. Respondeo distinguendo maiorem: debet Deus scire conditionatè, quantum proficiat tale donum, si ipse Deus voluerit, vel quantum pro futurum sit ex sua libera voluntate, & intentione, concedo maiorem; quantum pro futurum sit independenter à sua libera voluntate, & intentione, nego maiorem, vel potius suppositum; quià donum à Deo collatum nihil omnino proficere potest recipienti, nisi quod ipse Deus sua intentione, & voluntate decreverit. Vnde, vt Deus cùm perfecta providentia conferat tale donum, sufficit quod pro signo actus primi ante decretum collativum, prævideat quantum illud sit intrinsicè, & ex natura sua, itemque quantum proficere possit, si ipse Deus voluerit: quod quidem non per scientiam mediam, sed per scientiam necessariam Deus prægnoscit. Itemque quod in actu secundo, dum illud confert, sciat quantum re ipsa profuturum sit, in suo decreto intentivo, quo statuerit, quod tale donum tantum, vel tantum proficiat; siquidem non minus dependet à libera Dei voluntate profectus sequendus ex tali dono, quam ipsummet donum: & sicut non potest Deus scire voluntatem habituram tale donum, nisi ex suo decreto, quo statuit dari illud voluntati; ità non potest scire quantum profuturum sit, si detur, nisi ex sua voluntate, qua statuat, vel statuerit tantum pro futurum illud donum; huiusmodi autem scientia est libera Deo, & non media; vnde sufficit scientia necessaria, & libera, illa quasi in actu primo dirigens, ista in actu secundo, vt Deus cum maxima providentia conferat donum quodlibet.

61 Sed dices: si aliquis homo tribuat aliquod donum, nesciens propriori quantum illud sit pro futurum, & postea multum proficiat recipienti, ille profectus erit casualis, & præter providentiam dantis; ergò multo magis erit contra Dei providentiam tali modo tribuere donum. Respondeo, quod si ille homo haberet in sua potestate & libertate, quod illud donũ à se collatũ proficeret, vel nõ proficeret, magis, vel minus, & post collatum beneficium tantum proficeret præcisè, quantum ipse voluisset, non esset talis profectus casualis, & fortuitus respectu dantis, sed ex eius providentia necessè necessarium, quod ex parte actus primi ante collationem doni præhaberet scientiam infallibilem de profectu futuro independenter à decreto suæ voluntatis: immo, si ante determinationem suæ voluntatis videret iam irremediabiliter, quod illum donum profuturum esset vt quatuor, ille profectus sic futurus esset sibi casualis, & fortuitus. Sic igitur se habet Deus in collatione cuiuscumque doni; quià non solum in eius est potestate conferre, vel non conferre donum, sed etiam quantum profuturum sit tale donum semel collatum; ac proinde quamvis propriori ad suam determinationem de tanto, vel tanto profectu, non prævideat quantum profuturum sit determinatè, sed id solum sciat ex propria determinatione, & ante illam sciat quantum possit proficere, si ipse vellit, nihilque si ipse nollit; per hoc præcisè collatio talis beneficij provida est, & eius profectus ex Dei providẽtia; qui tamen casualis, & fortuitus foret, si Deus ante omnem suam liberam determinationem prævideret tale donum profuturum vt quatuor v.g. quià hoc non esset ex Dei providentia, sed ante illam.

62 Ex dictis Patet qualiter Deus providentiam exerceat in ordine intentionis circa nostros actus liberos; si enim conclusiones hucusque propugnatas per legeris, ipsæ plane declarabunt qualiter diuina providentia se gerat in ordine prædicto, qua in dependẽtia, qua efficacia, & quo dominio, &c. Nunc iam rectus ordo exigit, vt de eius efficacia in ordine exequtionis agamus.

QVÆSTIO VI.

Vt Deus applicet suam omnipotentiam ad efficiendos actus salutares per decretum indifferens?

1 POSTQVAM Divinæ providentiæ perfectionem in ordine intentionis pro viribus defensavimus, restat illius efficaciam, & fortitudinem, simul cum illius suabitate, propugnare. Pro quo notandum, & supponendum est ex communi iam omnium philosophorum, & Theologorum sententia, Deum concurrere immediatè per suã omnipotẽtiã ad omnes actiones cuiuslibet creaturæ, ac proinde immediatè efficere omnes actus

ſalutares. Quo ſuppoſito, quæſtio interrogat: vtrum hæc omnipotentia applicetur ad operandum, vel ad concurrendum per decretum diuinum, quod ſit indiferens ex parte Dei ad concurrendum, vel non concurrendum.

2 Circà quod dubium, communis ferè omnium Theologorum Societatis ſententia eſt affirmativa; quod ſcilicet, Deus applicat ſuam omnipotentiam ad concurrendum cùm voluntate creata per decretum indifferens, & coniungibile, tam cùm diſſenſu, quàm cùm conſenſu. Omnes verò Thomiſtæ contrariam tuentur ſententiam, impugnantes prædictum decretum. Cæterum quià PP. Societatis variant in modo illud explicandi, ideò primo ipſum generaliter impugnabimus, & poſtèa modos ipſum explicandi particulatim reijciemus.

§. 1.

Noſtra concluſio generaliter probatur.

3 DICO Igitur, *Deum non applicare ſuam omnipotentiam ad concurrendum cùm voluntate creata per decretum indifferens*, Probatur primo: omnipotentia per decretum indifferens ſubijcitur phiſycè voluntati creatæ: ſed implicat omnipotentiam phiſycè ſubijci voluntati creatæ: ergò implicat decretum indifferens. Diſcurſus eſt legitimus. Præmiſſæ reſtant probandæ, & in primis, probo minorem, primo ex D. Auguſtino lib. de correct. & gratia cap. 14. dicente: *Ità velle, & nolle involentis, & nollentis eſt poteſtate, vt divinam voluntatem non impediat, nec ſupperet poteſtatem*; ſed ſi omnipotentia ſubijceretur voluntati creatæ, huius poteſtas ſupperaret divinam poteſtatem, cùm poteſtas alteri ſubdicta ſupperetur à ſubijciente: ergò eſt contra Auguſtinum omnipotentiam ſubijci voluntati creatæ. Secundo ex D. Thoma loco infra citando dicente: quod licet voluntati creatæ remaneat dominium ſui actus, *nō tamen ſicut primo agenti*; ſed ſi omnipotentia Dei ſubijceretur voluntati creatæ, maius dominium haberet, voluntas creata, quam primum agens: ergò. Prob. minorē; quià ex duobus habentibus dominium alicuius actus, ille habet maius dominium, qui poteſtatem alterius ſibi ſubijcit, & ſubordinat; ſed libertas creata habet ſibi ſubiectam omnipotentiam: ergò maius dominium haberet, quam primum agens. Tertio probatur ratione; quia omnipotentia eſt potentia infinita, increata, omnemque ſupperans creaturam; ſed implicat huiuſmodi potentiam ſubijci voluntati creatæ, quæ eſt potentia finita, & creata: ergò implicat omnipotentiam ſubijci voluntati creatæ. Minor, in qua eſt difficultas, probatur; quià implicat in terminis poteſtatem infinitam, & increatam eſſe inferiorem poteſtate finita, & creata: ſed poteſtas, quæ ſubijcitur alteri poteſtati, eſt inferior illa; ſubditus enim eſt inferior domino: ergò.

4 Confirmatur primo; implicat dominium creatum dominari ſuper increata; ſicut implicat efficientiam creatam extendi etiam ad increata: ſed libertas creata eſt dominium creatum; ergò implicat eam dominari omnipotentiæ diuinæ, & conſequenter omnipotentiam ſubijci voluntati creatæ. Confirmatur ſecundo: libertas creata dependet in eſſe fieri, & conſervari ab omnipotentia: ſed implicat quod libertas ſic ab omnipotentia dependens, dominetur omnipotentiæ: ergò. Probo minorem: implicat quod effectus dominetur ſuæ cauſæ, & quod res conſervata dominetur ſuo conſervatori, & creatura ſuo creatori; ſed totum hoc ſequeretur, ſi libertas dependens ab omnipotentia in eſſe fieri, & conſervari omnipotentiæ dominaretur: ergò.

5 Reſpondebis primo: nullum eſſe inconveniens in eo quod omnipotentia ſubijciatur libertati creatæ; quià hoc accidit ex eo quod Deus liberè ſuam omnipotentiam ponit in manu libertatis; eſſet autem inconueniens, ſi Deus ex neceſſitate illam ſubijceret creaturæ. Sed contra eſt primo; quià omnipotentiæ ex ſe, & naturaliter repugnat eſſe ſubiectam voluntati creatæ: ſed Deus ex ſua liberalitate nequit facere, quod naturaliter repugnat ſuæ omnipotentiæ: ergò adhuc ex ſua liberalitate, nequid Deus ſubijcere ſuam omnipotentiam voluntati creatæ. Minor probatur; quià Deus nequit operari contra exigentiam naturalem ſuæ omnipotentiæ: ergò. Confirmatur: nequid Deus auferre ſibi, aut ſuæ omnipotentiæ dominium, quod naturaliter habet: ſed Deus, & eius omnipotentia naturaliter, ſive ex natura ſua habet dominium ſupra actiones voluntatis creatæ: ergò nequit ſibi, aut ſuæ omnipotentiæ auferre tale dominium: ſed ſi ſubijceret ſuam omnipotentiam voluntati creatæ, auferret ſibi dominium ſupra illius actiones: ergò. Probo maiorem ex D. Ambroſio, qui lib. de fide ad Gratian. cap. 3. explicans illa verba Ioan. *Pater non iudicat quenquam, ſed omne iudicium dedit filio*: ſic ait: *ſacrilegium putamus di-*

ce-

dicere, quod Pater, ità iudicium detulit filio, ut ipse non habeat; habet enim, nec potest amittere quod naturaliter habet divina maiestas. Ex quibus verbis hoc formo argumentum. Ex eo, quod Pater naturaliter habet iudicium, & divina maiestas nequit amittere, quod naturaliter habet, infert Ambrosius esse sacrilegium dicere, quod Pater abdicavit à se iudicium, sive quod ipse non habet iudicaturam; sed Deus, & eius omnipotentia naturaliter habet dominium supra actiones voluntatis, & supra concursum sui ipsius: ergò sacrilegium debet iudicari, quod ità dominium dederit voluntati, quod ipse à se abdicarit tale dominiū. Ex quo plane infertur, quòd quamvis Deus tribuat voluntati dominiū suorum actionum, nequit tamen ipse Deus amittere dominium, sui abdicare illud, quod habet naturaliter supra actionis voluntatis creatæ, & supra concursum suæ omnipotentiæ, & consequenter nequit suam omnipotentiam subijcere voluntati creatæ.

6 Viterius confirmatur; quià D. Paulus 1. ad Corint. cap. 15. explicans de Christo illud Psalm. *Omnia subiecisti sub pedibus eius*; sic ait, *cùm autem dicit omnia subiecta sunt ei, sinè dubio præter eum qui subiecit ei omnia.* Vbi D. Chrisostomus sic ait: *excipiendum, inquit, qui subijcit quasi suspicaturi quidam fuerint, ne pater etiam filio quondam subijciatur, quo quid absurdius cogitari posset.* Ex quibus verbis plane constat, quod quamvis pater æternus omnia subiecerit filio, & omnia tradiderit in eius potestate, non tamen se ipsum, & consequenter, nec suam omnipotentiam; quià hoc impossibile est, & absurdissimum esset illud excogitare: ergò multa magis absurdum erit excogitare, quod Deus subiciat suam omnipotentiam, & consequenter se ipsum cuilibet voluntati creati in ordine ad concurrendum cùm illa. Quapropter his, & alijs motus Innocentius XI. publico decreto dato feria 5. die 23. Novembris anno Domini 1679. damnavit hanc propositionem *Deus subijcit nobis suam omnipotētiam*; qua damnatione supposita nullus audebit defendere subiectionem divinæ omnipotentiæ ad voluntatem creatam.

7 Nec valet si dicas, quod per prædictam damnationem solum excluditur subiectio omnipotentiæ ad nostram voluntatem ex necessitate, non autem ex benignitate, & liberalitate Dei. Non inquam valet. Primo; quià Innocentius proscribit eam subiectionem omnipotentiæ, quæ apud aliquos AA. inveniebatur asserta; sed isti AA. solum asserebant omnipotentiam subijci ex benignitate, & liberalitate Dei: ergò hanc subiectionem proscribit Innocentius.

8 Secundo; quià ex contraria sententia quam impugnamus sequitur Deum non liberè, nec ex benignitate, sed necessario subijcere suam omnipotentiam libertati creatæ: ergò ruit solutio. Sequela probatur; quià apud contrarios ideò Deus subordinat per decretum indifferens suam omnipotentiam voluntati creatæ; quià aliàs non potest salvari libertas creata, & quià est de essentia libertatis creatę habere sibi subordinatam omnipotētiam: sed quando Deus tribuit alicui subiecto, quod est de eius essentia, & sinè quo essentia illius non salvaretur, non tribuit illud ex liberalitate, sed necessario: ergò Deus non ex liberalitate, sed necessario debet subijcere suam omnipotentiā libertati creatę. Minor patet; quià quando Deus facit hominem animal rationale, non potest dici, quod hoc facit ex sua liberalitate, & benignitate, sed necessario ex suppositione quod illum facit: ergò quando Deus tribuit, &c.

9 Confirmatur quamvis Deus possit facere quod non existat libertas creata, tamen existente tali libertate, nequit Deus non subordinare illi suam omnipotentiam: ergò non liberrime (vt inquiūt) sed omninò necessario Deus subijcit suam omnipotentiam libertati creatæ. Antecedens probatur; quià Deus de sua potentia absoluta nequit contravenire prædicatis essentialibus libertatis creatæ semel existentis; sed si existente libertate creata, Deus illi non subordinaret suam omnipotentiam contraveniret prædicatis essentialibus illius; quià vnum ex prædicatis essentialibus est habere sibi subordinatam omnipotentiam, vt fatebantur contrarij, contra quos disputamus: ergò.

10 Confirmatur secundo: omnipotentia divina nequit renuere, aut resistere in concurrendo libertati creatæ, nec illam impedire, aut determinare: ergò necessario, & non libere est subiecta voluntati creatæ. Probo antecedens; quià de essentia libertatis creatæ est de terminare omnipotentiam divinā in concurrendo, & ab illa non determinari, vt fatentur contrarij: ergò. Explicatur implicat casus in quo, nec libertas creata dominetur omnipotentiæ, nec omnipotentia dominetur voluntati creatæ, cùm ex duobus causis concurrentibus ad eandem actionem, necessario debeat vna ex illis alteri subordinari; sed implicat casus in quo omnipotentia divina sibi subijciat libertatem creatam in concurrendo; quià aliàs non esset liber-

tas,

tas: ergò necessarium est quod libertas creata, sibi subiciat divinam omnipotentiam in concurrendo.

11 Respondebis verum esse quod ex suppositione, quod existat libertas creata necessariò debet habere omnipotentiam sibi subiectam in concurrendo; quià tamen Deus libere facit, quod existat libertas creata, sivè quod voluntas creata sit libera; posset enim ab ea auferre libertatem; ideò libere illi suam omnipotentiam subordinat. Sed contra est primo; quià ex hoc sequitur libertatem creatam omninò impossibilem esse; impossibilis enim est creatura, quæ ad sui existentiam petat essentialiter dominari omnipotentiæ, & subijcere sibi suum creatorẽ: sed sic est libertas creata iuxta solutionẽ: ergò. Confirmatur primo, omninò chimerica est creatura, quæ ex supositione suæ existentiæ exigat efficientiam in suum creatorem: ergò etiam est omninò chimerica libertas creata, si ex supositione suæ existentiæ exigit dominium in suum creatorem. Confirmatur secundo: creatura essentialiter superior suo creatori est omnino fictitia, & ens rationis sinè fundamento: sed sic esset libertas creata iuxa solutionem: ergò. Confirmatur creatura, cuius existentia arguit servitutem sui creatoris, ex terminis est impossibilis: sic est libertas creata: ergò. Probo minorem: subiectio, & subordinatio alicuius ad alterius dominium est propriè, & rigorosè servitus: sed libertas creata iuxta solutionem arguit subiectionem, & subordinationem omnipotentiæ, sivè sui creatoris: ad se ipsam: ergò arguit servitutem illius voluntati creatæ.

12 Denique confirmatur; quià quamvis Deus possit auferre libertatem voluntati creatæ, tamen hoc esset supra, vel contra exigentiam illius. Vnde voluntas creata ab intrinseco habet exigentiam connaturalem suæ libertatis: sed non potest salvari libertas iuxa contrarios, quos impugnamus, quin omnipotentia subijciatur voluntati creatæ, & quin illi subordinetur, & quin voluntas creata dominetur omnipotentiæ; ex quo sequitur necessario servitus omnipotentiæ: ergò voluntas creata habebit ab intrinseco connaturalem exigentiam dominandi omnipotentiæ, illamque sibi subijciendi, & subordinandi, ità vt omnipotentia exhibeat servitutem sibi; quo quid absurdius excogitari potest? Explicatur: quod tenetur Deus facere, atenta exigentia naturali causæ secundæ, non facit Deus gratuito, & liberaliter, sed ex debito: sed voluntas creata exigit cõnaturaliter Deũ illi subijcere suam omnipotentiam: ergò non gratuito, & liberaliter, sed ex debito, & exigentia Deus subijcit, & subordinat suam omnipotentiam voluntati creatæ. Minor patet; quià voluntas creata naturaliter exigit esse proximè liberam; quod salvari nequit sinè subiectione omnipotentiæ ad ipsam iuxta contrarios.

13 Respondebis aliter principali argumento, scilicet, quod per decretum indiferens omnipotentia non subijcitur voluntati creatæ; sed tantum ipsius concursus; quià voluntas non habet dominium ipsius omnipotentiæ; sed solum ipsius concursus, qui identificatur cum actione voluntatis creatæ. Sed contra est primo; quià per tale decretum omnipotentia ità ponitur in manu voluntatis creatæ, vt illam ad partem, quam maluerit, possit determinare: sed hoc est formaliter omnipotentiam subijci voluntati creatæ: ergò per tale decretum omnipotentia subijcitur voluntati creatæ. Minor probatur exemplo; quia me ponere manum meã in manu alterius, vt illam determinet ad litteram, quam maluerit, efformandam, est formaliter subijcere alteri manum meam in ordine ad litteras efformandas: ergò similiter in omnipotentia.

14 Secundo; quià quoties voluntas creata habet dominium, & potestatem vtendi pro suo libito omnipotentia; omnipotentia debet esse subiecta voluntati creatæ, vt ea vtatur. Sed posito decreto indifferenti, voluntas creata habet dominium vtendi omnipotentia pro suo libito: ergò omnipotentia manet subiecta voluntati creatæ. Maior est evidens quià dominium, & subiectio sunt mutuo correlativa, & consequenter implicat vnum habere dominium alterius, quin alterum sit subiectum respectu illius. Minor verò probatur; quià vsus formaliter definitur: *applicatio principij ad opus*: sed posito decreto indifferenti, voluntas creata habet dominium applicandi omnipotẽtiam ad partem, & operationem, quam maluerit: ergò habet dominium vtendi omnipotentia pro suo libito.

15 Contra tertio: quià habere dominium alicuius facultatis, vel potentiæ, nihil aliud est quam habere dominium illius actionis, aut concursus; sed iuxta solutionem voluntas creata habet dominium actionis, sivè concursus omnipotentiæ: ergò habet etiam dominium ipsius omnipotentiæ. Maior probatur: ideò habet homo dominium suarum potentiarum; quià habet dominium supra actiones,

& concursum illarum. Non autem ; quià habeat dominium supra entitatem ipsarum : ergò. Confirmatur, & explicatur quamvis omnipotentia non subijciatur in essendo voluntati creatæ, tamen posito prædicto decreto, necessario debet subijci in operando, & concurrendo cùm voluntate creata : sed Innocentius non damnavit subiectionem omnipotentiæ in essendo, quam nullus hucusque excogitavit, sed solum subiectionem omnipotentiæ in concurrendo, quam solam AA. scientiæ mediæ suis in scriptis tradiderant : ergò posito tali decreto, sequitur manifeste subiectio omnipotentiæ ab Innocentio damnata. Maior probatur ; quià illi voluntati subijcitur omnipotentia in concurrendo, quæ habet dominium faciendi quod omnipotentia concurrat, vel non concurrat, vel determinandi concursum illius ad actionem, quam maluerit: sed posito decreto indifferenti voluntas creata habet dominium faciendi, quod omnipotentia concurrat, vel non concurrat, vel determinandi concursum illius ad partem quam maluerit: ergo tali posito decreto manet omnipotentia subiecta in concurrendo voluntati creatæ

16 Contra quarto; quià posito decreto indifferenti, omnipotentia manet subiecta, & subordinata in concurrendo alicui voluntati: sed non manet subiecta, & subordinata voluntati divinæ : ergò manet subiecta, & subordinata voluntati creatæ Maior patet; quià iuxta contrarios voluntas divina per tale decretum abdicat à se dominium omnipotentiæ in concurrēdo, & posito tali decreto nequit determinare omnipotentiam, vt concurrat, vel non, nec vt concurrat ad vnam actionem præalia: ergò posito tali decreto omnipotentia non manet subiecta, & subordinata in concurrendo voluntati divinæ.

17 Sed dices primo, omnipotentiam non manere subiectam voluntati creatæ ; quià ex se manet libera ad alias quascumque operationes : & productiones, quæ non subijciuntur voluntati creatæ. Sed contra ; quià in præsenti solum intendimus probare omnipotentiam manere subiectam voluntati creatæ in concurrendo cùm ipsa ad suos actus liberos, quod quidem damnavit Innocentius : sed hoc nobis concedit solutio, & ad id vitandum nihil conducit quod omnipotentia maneat libera ad alias actiones : ergò solutio impertinens est. Dices secundo non manere subiectam ; quià semper remaneret Deus cùm potentia antecedenti, & cùm dominio subtrahendi concursum, vel illum determinandi; licet nollit hoc facere, sed benigne sinat se determinari à voluntate creata. Sed contra est ; quià licet Deus pro priori signo ante decretum indifferens intelligatur cùm dominio determinandi, vel subtrahēdi concursū, auferendique hoc pacto libertatem creatam; tamen supposito decreto indifferenti, & pro signo ipsius, semelque quod iam voluntas creata est constituta in proxima libertate, si contrarijs credimus, iam non manet penes Dei dominium, aut liberam potestatem determinare, vel subtrahere concursum, sed solum pro libertate, & electione libertatis creatæ manet determinare, vel impedire concursum activum Dei: sed eo ipso, pro signo illo decreti indifferentis, & proximæ libertatis creatæ, omnipotentia in concurrendo manet vnicè subiecta, & subordinata voluntati creatæ. ergò. Minor probatur ; quià pro illo signo adhuc manet omnipotentia indifferens ad concurrendum, vel non concurrendum ; sed omnis potentia executiva pro signo pro quo intelligitur indifferens ad concurrendum, vel non concurrendum intelligitur subordinata, & subiecta in concurrendo alicui voluntati : ergò omnipotentia pro illo signo manet subiecta alicui voluntati ; sed non divinæ; quià pro illo signo decreti indifferentis, iam voluntas divina non potest vlterius exercere suum dominium: ergò manet vnicè subiecta pro illo signo voluntati creatæ.

Confirmatur : Deus per decretum indifferens abdicat à se dominium determinandi omnipotentiam, & tradit voluntati creatæ dominium illam determinandi : ergò vere subijcit suam omnipotentiam in concurrendo nostræ, voluntati. Probo antecedens ; quia Deus pro priori ad decretū indifferens poterat, licet auferendo libertatem voluntati creatæ, immediatè determinare omnipotentiam ad concurrendum: & per decretum indifferens statuit inviolabiliter non determinare omnipotentiam ad vnum actum præalio, sed relinquere munus illam determinandi arbitrio voluntatis creatæ: sed hoc est formalissime abdicare dominium determinandi omnipotentiam, & illud tradere voluntati creatæ : ergò Deus per decretum indifferens abdicat tale dominium, & illud tradit voluntati creatæ: Minor probatur primo exemplo, quià si quis statueret inviolabiliter non determinare suam manum ad hanc actionem præalia, sed relinqueret munus determinandi manum vnicè alterius arbitrio iste formalissime abdicaret à se dominium

deter-

determinandi suam manum, & illud traderet alteri, vereque ex vi illius statuti subijceret suam manum alteri in agendo: ergò. Secundo; quia ad veram abdicationem dominij non requiritur, quod careat potestate antecedenti ad liberam abdicationem, immo requiritur, quod antecedenter habuerit verum dominium, & potestatem, aliàs illam abdicare non posset; sed sufficit, quod post actum liberum, quo dominium abdicatur, non possit illud dominium iam vltra exercere, quia se voluntarie privavit exercitio talis dominij, & illud alteri tradidit: sed hoc facit Deus formalissime per decretum indifferens: ergò.

18 Dices secundo, omnipotentiam non manere subiectam voluntati creatæ; quià quamvis determinetur ab illa ad concurrendum, non tamen determinatur prævia per determinationem præcedentem ad ipsum concursum; sed vnica actio est determinatio voluntatis creatæ, & ipse concursus Dei: vnde ad concursum omnipotentiæ non præcedit determinatio voluntatis creatæ. Sed contra est; quià implicat quod ex duabus potentijs adæquatè distinctis vna determinet aliam, quin actus potentiæ determinantis sit distinctus, & præcedat actum potentiæ determinatæ, vt patet ab inductione in potentijs hominis, vel alterius creaturæ: sed omnipotentia, & voluntas creata sunt duæ potentiæ adæquate distinctæ: ergò implicat, quod omnipotentia determinetur à voluntate creata; quin actus voluntatis creatæ sit distinctus à concursu omnipotentiæ; & præcedat ipsum.

19 Contra secundo; quià voluntas determinat concursum habitus charitatis, v. g. per actum indistinctum ab ipso concursu; vt fatentur contrarij; & tamen habitus charitatis, pro hoc statu, subijcitur voluntati; quià per illam hoc modo determinatur: ergò quamvis voluntas determinet omnipotentiam per actionem indistinctam ab actione omnipotentiæ illamque non præcedentem, omnipotentia subiecta manebit voluntati creatæ.

§. II.

Secunda ratio pro conclusione.

20 SECVNDO Probatur conclusio, Deus ex propria determinatione, & non determinatus à voluntate creata, producit actus liberos ipsius: ergò non applicat suam omnipotentiam ad illos producendos per decretum indifferens, relinquendo determinationem voluntati creatæ Consequens apud contrarios evidens est; antecedens verò probatur primo: Deus libere, & voluntarie producit actus liberos voluntatis creatæ: sed quod aliquis facit libere, & voluntarie, facit ex propria determinatione, & non tantum determinatus ab alio: ergò Deus ex propria determinatione, & non tantum, vt determinatus à voluntate creata, producit eius actus liberos. Maior probatur primo; quià Deus iuxta Apostolum omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ, id est (interpretatur D. Thomas) secundum certam, & deliberatam voluntatem: sed operari secundum consilium voluntatis: sivè secundum certam, & deliberatam voluntatem est operari libere, & voluntarie: ergò Deus omnia operatur libere, & voluntarie: ergò dum producit actus liberos, illos producit libere, & voluntariè.

21 Confirmatur: Deus producit actus liberos sapientissime, & magna cùm providentia: sed producere aliquid sapientissime, & magna cùm providentia est illud producere libere, & voluntarie: ergò Deus producit actus liberos libere, & voluntarie. Vrgetur: si Deus non ex propria determinatione, sed vnicè ex determinatione voluntatis creatæ, produceret actus liberos, illos produceret cæco, & ignoranti modo: ergò non sapientissime, & cùm providentia. Antecedens probatur; qui tradit alteri manum ad scribendum, & format litteras, vnicè iuxta determinationem alterius, format litteras cæco, & ignoranti modo; sed non alia ratione nisi quià illas format vnicè ex determinatione aliena, & non ex propriè determinatione: ergò si Deus non ex propria determinatione, sed vnicè determinatus à voluntate creata producit actus liberos, illos producit cæco, & ignoranti modo.

22 Sed dices: Deum producere libere nostros actus liberos libertate mediata, & remota, quatenus libere offert voluntati suum concursum, vt ab illa determinandum; & hoc sufficit, vt dicatur libere, voluntarie, & sapientissime concurrere eum voluntate, & producere eius actus liberos. Sed contra est; quià qui tradit alteri manum ad scribendum, etiam tradit illam libere, & voluntarie; & tamen; quià postea non format litteras ex propria, sed ex alterius determinatione, illas format cæco, & ignoranti modo: ergò licet Deus libere, & voluntarie offerat suum concursum si tamen non concurrit ex propria, sed

sed ex aliena determinatione, nõ concurrit sapientissime, sed cæco, & ignoranti modo. Confirmatur primo, qui tradit alteri manum ad scribendum, fortuito, & præter intentionem formar potius litteram A quam litteram B: litteram bonam potius, quàm litteram malam: non alia ratione; nisi quia illã formar vnicè ex determinatione alterius, quamvis libere offerat manum; sed quamvis Deus libere offerat suum concursum solum concurrit ad amorem præ odio, ad amorem bonum præ malo ex determinatione voluntatis creatæ; ergò solum fortuitò, & præter intentionem producit amorem præ odio, amorem bonum præ malo.

23 Respondebis: illum qui tradit alteri manum ad scribendum, tradere illam ignorando, & nesciendo, quænam littera efformanda sit, ideòque à casu, & fortuito formare vnam litteram præ alia; atverò Deum offerre suum concursum, sciendo per scientiam mediam, quinam actus eliciendus sit à voluntate; Deus enim per scientiam mediam prævidet quinam actus eliciendus sit à voluntate, si ipsi offerat suum concursum. Sed contra est primo; quia quamvis admitatur scientia media, illa tamen non potest Deum dirigere ad offerendum concursum: ergò ruit solutio, quę hoc supponit. Antecedens probatur; quià scientia media iuxta contrarios supponit suum obiectum scilicet actum à voluntate eliciendum; ità vt voluntas non ideò eliciat actum bonum præ malo; quià sic prędvidetur à Deo; sed ècõtra ideò sic prævid etur à Deo; quià voluntas illum elicit: sed huiusmodi scientia non potest dirigere Deum ad offerendum cõcursum: ergò. Minor patet; quià scientia, quæ supponit effectum non potest dirigere causam primam ad illum efficiendum, & consequentèr, nec ad offerendum concursum ad illum.

24 Confirmatur; quià quamvis ille, qui tradit alteri manum ad scribendum, videat litteras quas alter efformat, talis visio nequid illum dirigere ad manum tradendam; quià supponit litteras ab alio efformatas, & consequentèr traditionem manus; sed scientia media de actu eliciendo à voluntate supponit ipsum actum, & consequentèr oblationem concursus divini: ergò nequit Deum dirigere ad offerendum concursum. Dices scientiam mediam non supponere actum elicitum à voluntate in statu absoluto; sed tantum actum eliciendum in statu conditionato; quià eius obiectum non est actus elicitus in statu absoluto; sed actus conditionatè eliciendus à voluntate; atverò ille, qui tradit manum alteri ad scribendum, quando videt litteras, illas videt iam efformatas absolutè, & sic illa visio nequit dirigere ad manum tradendam; bene verò scientia media ad offerendum concursum.

25 Sed contra est; quià scientia media etiam supponit actum elicitum à voluntate in statu absoluto: ergò ruit solutio. Antecedens probatur; quià scientia media supponit actum per quem impediri, aut determinari potest; sed iuxta contrarios potest impediri, & determinari per actum elicitum à voluntate in statu absoluto, & non solum in statu conditionato: ergò. Explicatur id quod supponitur existens ante actum voluntatis in statu absoluto, nequit impediri, aut determinari per illum sic elicitum in statu absoluto: sed iuxta contrarios scientia media potest impediri, aut determinari per actum voluntatis elicitum in statu absoluto: ergò non supponitur existens ante actum voluntatis in statu absoluto: ergò nequit dirigere ad offerendam concursum in statu absoluto. Patet conseq. quià quod nõ intelligitur existens ante existentiam absolutam effectus, nequit derigere causam, vt offerat concursum ad talem effectum.

26 Confirmatur primo: quamvis scientia media dirigat Deum ad offerendum concursum in statu absoluto, tamen nequit dirigere Deum ad offerendum concursum in statu conditionato; quià non præsupponitur scientia media ante actum voluntatis, nec ante concursum divinum in statu conditionato, vt fatentur contrarij; sed ad actum voluntatis elicitum in statu conditionato requiritur concursus divinus etiam in statu conditionato: ergò talis concursus divinus in statu conditionato supponitur à Deo ex hibitus in statu conditionato absque directione scientiæ mediæ; & consequentèr cæco, & ignaranti modo. Explicatur: eo modo existit concursus divinus in statu absoluto, quo existit in statu conditionato; & ab eisdem causis dependet in statu cõditionato: à quibus depẽdẽt in statu absoluto; sed concursus divinus in statu conditionato non dependet à directione scientię mediæ, sed existit fortuito, & à casu respectu Dei: ergò nec in statu absoluto dependet à directione scientiæ mediæ, sed existit fortuito, & à casu respectu Dei. Minor probatur; quià concursus divinus in statu conditionato nullam supponit scientiam mediam, à cuius directione dependeat, sed potius scientia media supponit illum

in

in ſtatu conditionato tanquam proprium eius obiectum; quià obiectum ſcientiæ mediæ eſt actus voluntatis in ſtatu conditionato; & cum concurſus divinus ſit idem realitèr àc actus voluntatis, vt fatentur contrarij; etiam concurſus divinus in ſtatu conditionato erit obiectum proprium ſcientiæ mediæ, & ad illam debet præſupponi. Deinde: concurſus in ſtatu conditionato prævenit omnem Dei determinationẽ, & vnicè contingit ex determinatione voluntatis creatæ: ergò concurſus divinus in ſtatu conditionato non dependet à directione ſcientiæ mediæ, ſed exiſtit fortuito, & à caſu reſpectu Dei.

27 Confirmatur ſecundo; quià ſcientia media nequit tollere, quod concurſus divinus ſit caſualis, & fortuitus reſpectu Dei: ergò malè recurrunt adverſarij ad ſcientiã mediam ad vitandã caſualitatem, & fortunã diuini cõcurſus reſpectu Dei. Anteced. probatur; quià ſcientia ſubſequta ad aliquẽ eventũ, non tollit caſualitatem, & fortunã illius; ſed ſciẽtia media ſubſequitur ad diuinũ concurſum, ſaltim in ſtatu cõditionato: ergò nequit tollere caſualitatẽ illius, ſaltim in ſtatu conditionato. Secundo; quià quod eſt caſuale, & fortuitũ reſpectu Dei, nequit tollere, quod eius concurſus ſit caſualis, & fortuitus reſpectu ipſius; ſed ſcientia media de actu bono, v. g. eſt caſualis, & fortuita reſpectu Dei: ergò. Prob. min. quià quod advenit Deo purè cõtingenter ante omnẽ eius determinationẽ, vnicè ex determinatione alterius eſt fortuitũ, & caſuale reſpectu Dei; ſed ſciẽtia media de actu bono advenit Deo, iuxta cõtrarios, purè contingẽtèr ante omnẽ ipſius determinationẽ, vnicè ex determinatione creaturæ: ergò. Maior patet in creaturis; quià illud dicitur caſuale, & fortuitũ reſpectu alterius, quod abſq; propria diligentia, & determinatione illi advenit vnicè ex determinatione alterius: ergò multo magis in Deo.

28 Denique impugnantur ſolutiones relatæ; quià quãvis admittamus quod ſciẽtia media dirigat Deum ad offerendũ cõcurſũ; tamẽ non dirigit Deũ ad concurrẽndũ in actu ſecũdo: ergò quãvis Deus ſapiẽtèr, & cũ providentia offerat concurſum; tamẽ dũ in actu ſecundo concurrit, cõcurrit cæco, & ignoranti modo. Patet conſequẽtia; quià ſolũ ille actus elicitur ſapienter, & cũ providentia, qui dirigitur ex ſcientia ſufficienti, & elicitur ex propria determinatione; ſed quãvis oblatio concurſus fiat à Deo ex propria determinatione, & dirigatur ſcientia media; tamẽ ipſe concurſus in actu ſecũdo non exibetur à Deo ex propria determinatione, nec vlla ſcientia dirigitur; ergò. Cõfirmatur; quià quãvis ille, qui tradit alteri manũ ad ſcribendum ſciret, quæ nã littera efformanda foret; & ſapienter àc prudentèr offerret manũ alteri ad ſcribendũ; tamẽ in actu ſecundo nõ concurreret ſapientèr, ſed cæco ignoranti modo; quià in actu ſecũdo ſcribẽdi nõ concurreret ex propria determinatione, nec vlla ſcientia directus: ſed hoc idem contingit in concurſu à Deo exhibito: ergò quãvis Deus ſapientèr offerret concurſũ, tamen in actu ſecũdo concurrit cæco, & ignorãti modo.

§. III.

Tertia ratio pro noſtra concluſione.

29 TErtio probatur concluſio. Deus eſt laudabilis in actibus bonis elicitis à voluntate; ſed ſi tantũ offerret ſuum concurſũ ad illos per decretũ indifferens relinquẽdo determinationẽ voluntati creatæ nõ eſſet laudabilis in actibus bonis: ergò Deus non offert ſuum concurſũ per decretum indifferens. Maior eſt de fide; quià nullus catholicus negare poteſt Deo deberi laudẽ, & gloriam propter actus bonos, quos in nobis operatur; immò maximè, & principalitèr ſoli Deo debetur honor, & gloria. Min. verò probatur; quià ſi Deus offerret ſuum concurſũ per decretũ indifferens, Deus tantũ, vt determinatus à voluntate creata, & ex illius determinatione cõcurreret ad actũ bonũ præ malo; ſed nullum agens eſt laudabile in eo, quod operatur vnicè ex alterius determinatione: ergò. Probo min. quià ille, qui tradit alteri manũ ad ſcribẽdum, quãvis efformet litteras pulchras, non eſt laudabilis propter eas; nõ alia ratione, niſi quià illas nõ efformat ex propria determinatione, ſed vnicè determinatus ab alio: ergò agens non eſt laudabile in eo quod operatur ex determinatione alterius, & non ex propria determinatione.

30 Nec valet hic recurſus ad ſcientiã mediam; dicendo, quod Deus eſt laudabilis in actu bono; quià offert cõcurſum in occaſione, in qua prævidet per illam eliciendũ actum bonum præ malo. Contra enim eſt primo; quià quamvis ille, qui tradit alteri manum ad ſcribendũ ſciat alterum formaturum litteras pulchras, non ideò laudabilis erit in pulchritudine litterarum; nemo enim hac de cauſa illum laudabit ſcriptoris eximij: ergò quamvis Deus ſciat per ſcientiam mediam voluntatem elicituram actum bonũ præ malo nõ ideò laudabilis erit in rectitudine, & bonitate talis actus.

31 Secũdo; quià quod nõ ſufficit ad vitu-

perabilitatem, quando actus est malus nequit sufficere ad laudabilitatem quando est actus bonus; sed quando Deus exibet suum concursum, & voluntas elicit actum malum, Deus prævidet voluntatem eliciturã actum malum; & tamen hoc non sufficit vt Deus in actu malo sit vituperabilis; ergò quod Deus præsciat actum bonum eliciendũ non sufficit vt ex actu bono sit laudabilis. Dices; ideò Deum esse laudabilem in actu bono præ malo; quià ad illum concurrit iuxta propriam inclinationem, & offert concursum ad illum ex intentione, quod sequatur actus bonus; àt verò ad actum malum concurrit invitus, & contra propriam inclinationem, & intentionem.

32 Sed contra est; quià quãvis ille, qui tradit alteri manum ad scribendũ, intendat formare litteras bonas præ malas, non ideò laudari potest boni scriptoris, quãvis alter efformet litteras bonas; vt per se patet: ergò sim liter quãvis Deus offerat suũ concursum ex intentione, vt voluntas eliciat actum bonũ, non ideò laudabilis erit in eliciendia illius. Secũdo, quia in acta pleroſque contrarios, intentio, quæ requiritur ex parte Dei, vt sequatur actus bonus est inefficax, & compatibilis cũ acta malo; sed huiusmodi intentio non facit Deum laudabilem in actu bono: ergò. Probo minorẽ; quià sæpè cũ aliquis elicit actum malũ habet intẽtionem inefficacẽ eliciendi actum bonum, & illum vellet elicere; & tamen propter talẽ intentionẽ non est laudabilis: ergò intentio inefficax, quæ compatitur cũ actu malo non facit Deum laudabilem in actu bono. Confirmatur: aliqua laus specialis debetur Deo quãdo voluntas elicit actum bonum, quæ nõ deberetur si voluntas eliceret actũ malum: sed si voluntas eliceret actum malum, Deus etiam offerret suum concursum ex intentione actus boni, & haberet inclinationem concurrendi ad actum bonum: ergò talis laus specialis non debetur Deo, propter talem intentionem.

33 Contra tertio; quià magis est Deus laudabilis in actibus bonis, quàm voluntas creata, quæ illos elicit; sed si Deus concurrit, vt determinatus à voluntate, quamvis prẽvideat actum bonũ à voluntate eliciendũ, & illum intendat; magis laudabilis erit voluntas quàm Deus: ergò. Min. probatur. Primo exemplo illius, qui tradit alteri manum ad scribendum. Secundo; quià ille est magis laudabilis in aliquo opere, qui maiori libertate, & voluntate illum elicit; sed si Deus concurrit ad opus bonum tantum vt determinatus à voluntate; maiori libertate illud elicit voluntas quam Deus; quãvis Deus præsciat, & intendat tale opus: ergò magis laudabilis erit voluntas quàm Deus. Minor patet; quià quamvis Deus præsciat, & intendat tale opus bonum, solùm concurrit ad illud liberè libertate mediata; illa enim prævisio, & intentio solùm faciunt quod divinus concursus sit liber Deo mediatè, & in causa indifferenti, vt fatentur contrarij; sed voluntas elicit tale opus liberè libertate mediata: ergò maiori libertate quàm Deus.

34 Contra quarto; quià magis laudabilis est Deus in actibus causæ liberę, quam in actibus causæ necessariæ: sed si Deus cõcurreret ad actus causæ liberæ determinatus à voluntate, magis laudabilis esset in actibus causæ necessariæ, cum illos Deus producat ex propria determinatione: ergò. Maior patet; quià actus causæ liberæ merentur laudabilitatẽ, vel æstimabilitatẽ maiorem, quã actus necessarij; immo actus causæ necessariæ, cum non sint in genere moris, non merentur laudabilitatem, sicut nec vituperabilitatẽ; nemo enim laudari meretur in eo, quod necessario operatur, sicut nec vituperari: sed talis laudabilitas reperta in actibus bonis causæ liberæ debetur Deo; ergò maior laus debetur Deo in actibus causæ liberæ, quàm in actibus causæ necessarię. Minor verò primi syllogismi etiam patet; quià magis laudabilis est Deus in eo quod operatur ex propria electione, & determinatione, quàm in eo, quòd operatur ex determinatione alterius præcisè; sicut accidit in quolibet agente: ergò si actus causæ necessariæ operatur Deus ex propria determinatione, & electione, vt fatentur contrarij; actus autem causæ liberæ tantum ex determinatione voluntatis; magis laudabilis erit in illis, quàm in istis, cæteris paribus, quo in sensu semper loquimur. Confirmatur exemplo sæpè repetito; si aliquis formaret aliquas litteras ex proprio motu, & determinatione, & alias tradendo alteri manum, & ex determinatione illius, magis laudabilis esset in litteris proprio motu exaratis, quàm in exaratis ex determinatione alterius, & hoc quamvis illæ essent perfectiores istis; sed Deus operatur actus causæ necessariæ ex proprio motu, & determinatione; actus verò causæ liberæ, vt determinatus à voluntate: ergò magis laudabilis erit in illis, quàm in istis; quamvis illi sint perfectiores, vel ad minus cæteris paribus.

35 Contra quinto: in illis operibus Deus est magis laudabilis, quorum maiorem habet providentiam; sed si Deus con-

cur

currit ad actus liberos determinatus à voluntate creata, maiorem providentiam habebit de actibus necessarijs, quam liberis: ergò non concurrit ad actus liberos determinatus à voluntate; vel si hoc modo concurrit, magis laudabilis erit in actib⁹ necessarijs. Minor probatur; quià providentia, iuxta Boetium, est recta ratio in supremo omnium principe constituta, qua cuncta disponit: ergo eorum Deus maiorem providentiam habet, quæ magis ipse disponit; sed magis ipse disponit, quæ operatur ex propria determinatione, quã ea, quæ operatur determinatus à voluntate creata: ergò maiorem providentiam habebit de actibus necessarijs, quos operatur ex propria determinatione, quam de actibus liberis, quos operatur vnicè determinatus à voluntate creata. Explicatur: illud magis providetur à Deo, quod magis ab ipso disponitur; providentia enim nihil aliud est quàm divina dispositio; sed magis ab ipso disponitur, quod magis ab eo determinatur: ergò quod magis à Deo determinatur, terminat maiorem Dei providẽtiam: sed actus necessarij immediatè determinãtur à Deo, iuxta contrarios; actus verò liberi ad summum mediatè, & remotè determinantur à Deo, non autẽ immediatè, si illos operatur determinatus à voluntate creata: ergò maiorem Deus habebit providentiam de necessarijs, quàm de liberis, quod tamen quis credat, cum facta comparatione inter causas liberas, & necessarias, penè de istis Deus curam non habeat, iuxta illud Apost. *Nunquid Deo cura est de bobus?*

§. IV.

Quarto probatur nostra conclusio.

36 QVARTA Ratio pro nostra sentẽtia sic proponitur: posito solùm decreto indifferenti, æquè inapplicata remanet divina omnipotentia, ac sine illo: ergò superfluum est decretum indifferens. Antecedens probatur; quià, posito solùm decreto indifferenti, æquè indifferens manet omnipotentia ad concurrendum, ac sine illo; sed si manet æquè indifferens, manet æquè inapplicata: ergò. Explicatur: antecedenter ad decretum indifferens, est omnipotentia plenè indifferens ad concurrendum, vel nõ concurrendum, sed per decretum indifferens nihil tollitur huius indifferentiæ; cum indifferentia per indifferentiam tolli non possit: ergò æquè indifferens manet omnipotentia cum decreto indifferenti, ac sine illo: ergò nõ manet magis determinata, nec applicata: ergò æquè inapplicata manet.

37 Confirmatur, vel omnipotentia applicatur in actu secundo per decretum indifferens; vel in actu primo: neutro modo: ergò non applicatur per decretum indifferẽs. Min. quoad primam partẽ conceditur à cõtrarijs. Quoad secundã verò probatur; quià omnipotentia quantũ est ex se, & secluso quocũque decreto libero est in actu primo expedita proximè, vt applicetur, vel non applicetur in actu secundo. Sed omnipotentiam esse applicatã in actu primo nihil aliud est, quã esse promptã, & proximè expeditã, vt applicetur in actu secundo: ergò omnipotẽtia quatũ est ex se, & secluso quocũq; decreto libero est applicata in actu primo ad concurrendũ: ergò non applicatur in actu primo per decretũ indifferens.

38 Respondebis omnipotentiam esse expeditã ex se, vt applicetur in actu secundo per voluntatẽ divinam; quià ex se est subiecta, & subordinata divinæ voluntati in operando; non tamẽ est intrinsecè, & ex se expedita, vt applicetur in actu secundo per voluntatẽ creatam; quià omnipotentia ex se, & ab intrinseco nõ est subiecta, & subordinata volũtati creatæ in concurrendo, vndè vt applicetur, & determinetur in actu secũdo per voluntatẽ creatam indiget decreto libero Dei, ratione cuius omnipotẽtia, vel illius concursus subiectus, & subordinatus maneat volũtati creatæ; per quod decretũ manet omnipotentia applicata in actu primo ad concurrendũ cum voluntate creata ad actus eius liberos. Vndè, quod sequitur ex nostra ratione, est quod omnipotentia, secluso decreto indifferẽti, est applicata in actu primo respectu illarũ operationũ ad quas applicatur in actu secũdo per voluntatẽ divinam; non autẽ respectu earũ ad quas applicatur in actu secũdo per libertatẽ creatam, quales sunt omnes actiones liberæ, ad eas enim omnipotẽtia applicatur in actu primo per decretũ indifferẽs, at verò in actu secundo per determinationem voluntatis creatæ.

39 Hæc solutio continet doctrinam, cui innititur sentẽtia contraria: displicet tamẽ pluribus ex capitibus. Primo; quià ex ea sequitur tantũ impropriè applicari omnipotentiam ad concurrendũ per decretum indifferens; quià per illud potius redditur applicabilis, quã applicata, & potius traditur volũtati creatæ ab ipsa applicanda, quã applicetur à volũtate divina; sicut enim ille, qui tradit alteri manum ad scribendum nõ dicitur suam ipsum applicare manum, sed tradere alteri applicandam: ità similitèr debet dici de omnipotentia per decretum indifferens. Et sicut mea potentia ambulativa non dicitur nunc applicata

ad ambulandum (quando quidem sedeo) quamvis sit subordinata meæ voluntati in ambulando; ità similitèr per decretum indifferens nequit dici, proprie loquēdo, omnipotētia applicata ad concurrendū, quamvis sit subordinata voluntati creatæ. Sed quidquid sit de proprietate loquendi.

40 Secundo impugnatur solutio; quià falsò supponit, iuxta contrariorū principia, omnipotentiam non esse intrinsecè, & ex se subordinatam volūtati creatæ: ergò ruit solutio. Antecedens probatur; quià ideò omnipotentia intrinsecè, & ex se est subordinata, & subiecta voluntati divinæ; quià voluntas divina intrinsecè, & ex se habet dominium determinādi, & applicandi omnipotētiam ad operationē, quam maluerit: sed etiam libertas creata intrinsecè, & ex se habet dominiū determinādi omnipotētiam ad actionē, quam maluerit: ergò etiā omnipotētia intrinsecè, & ex se erit subiecta, & subordinata libertati creatæ. Minor patet; quià libertas creata intrinsecè, & ex se habet dominium eliciendi operationem quam maluerit, aliàs enim libertas non esset; sed nequit elicere illam operationem; nisi determinando omnipotentiam ad illā: ergò habet dominium intrinsecè, & ex se determinandi omnipotentiam ad operationem, quam maluerit.

41 Contra tertio; quià implicat omnipotentiam applicari in actu secundo ad concurrendum per libertatem creatā: ergò debet applicari in actu secundo per voluntatem divinā. Sed per decretū indifferens nō applicatur in actu secundo: ergò debet dari aliud decretum ex parte divinæ voluntatis, quo applicetur in actu secundo, & consequentèr non sufficit decretum indifferens. Antecedens probatur; quià volūtas creata solū potest applicare in actu secundo principia, quibus ipsa operatur; quęque illi subijciuntur in operando, & cōcurrendo; sed omnipotentia divina non est principium, *quo* operatur voluntas creata, nec illi subijcitur in operando, vt abundè constat ex dicto §. 1. solum enim est principium *quo* voluntatis divinæ, ipsi subiecta in operando: ergò implicat omnipotentiā applicari in actu secundo ad concurrendū per voluntatem creatam. Confirmatur: qui applicat omnipotentiam in actu secūdo ad concurrendū, vtitur ea ad operandū; sed voluntas creata non vtitur omnipotētia ad operandū: ergò nec illam applicat in actu secundo. Maior patet; quià vsus formalitèr est applicatio principij ad opus. Minor verò etiam patet; quià principium, quo vtitur aliqua causa ad suam operationem subordinatur tali causæ, & comparatur ad illam, vt inferius, & illi subiectum; sed hoc implicat respectu omnipotentiæ: ergò.

§. V.

Impugnatur primus modus explicandi decretum indifferens.

42 QVAMVIS sufficienter impugnatum maneat ex dictis decretū indifferens; nihilominus tamen varietas, & confusio contrariorum in eo explicando magis eius falsitatē declarat; quapropter summatim referre conabor eorum explicationes, quæ quamvis multæ sint, ad quatuor tamen modos omnes reducā, vt brevius, & clarius procedam. Primus igitur modus explicandi decretum indifferens, ait, quod, supposita voluntate cum cognitionibus attrahente, & retrahente, sive cum iudicio indifferēti ex parte intellectus; & cum virtute sufficienti ex parte sua ad actum, nullum requiritur decretū positivū ex parte Dei ad applicandā omnipotētiam; sed sufficit decretum excludendi prædeterminationē, & nō impediendi voluntatē, quo supposito, volūtas pro suo libito habet libertatē determinandi omnipotētiam ad actum, quem maluerit. Ità P. Herrera q. 8. de prædest. sect. 3. cum alijs modernis Societatis.

43 Sed impugnatur primo hic modus dicendi; quià ex illo sequitur nullū esse necessarium decretum ad applicandam omnipotentiam; tum, quià decretum nō prædeterminandi, nec impediendi voluntatē creatam, non est applicativum omnipotētiæ, vt ex se patet; tum etiam; quià, iuxtà solutionē, solum requiritur exclusio impedimēti, & prædeterminationis; sed ad hoc nullum requiritur decretū, sed sufficit pura omissio, relinquēdo voluntatē nudam cū iudicio indifferenti: ergò nullū decretum requiritur applicativū omnipotentię. Confirmatur, per hoc præcisè quod voluntas habeat virtutem sufficientem, & iudicium indifferens, secluso quolibet alio decreto, existit voluntas libera non impedita, nec prædeterminata; sed hoc sufficit, & nihil aliud requiritur iuxta solutionem: ergò iuxtà illam præter voluntatem cum iudicio indifferenti, & virtute sufficienti ex parte sua, nullum requiritur decretum applicativum omnipotentiæ.

44 Hoc autem esse inconveniens, & absurdum, quis non videat? Quià ex eo sequitur omnipotentiam cōcurrere ad actus voluntatis creatæ, quin Deus vellit concurrere: nec esse necessarium, quod Deus vellit efficere tales actus, vt illos efficiat

in

in actu secundo; sed sufficere, quod non prædeterminet voluntatem creatam, nec illam impediat; per hoc enim præcisè, quāvis Deus non vellit, nec decernat concurrere, concurret determinatus à voluntate; sed hoc est contra omnia testimonia Scripturæ, & SS. PP. in quibus asseritur, quod nihil posset permanere, nisi Deus voluisset; quod omnia quæcúque voluit Deus fecit; quod ipse creavit omnia, & propter voluntatem suā erant, & creata sunt; quod omnia operatur secundùm consilium voluntatis suæ; quod omnia operatur per intellectum, & voluntatem; vt ait D. Thom. & Deum nihil facere nisi volentē; & quod idem est aliquid existere Deo agente, àc Deo volente, vt ait Augustinus; quià si vera est prædicta doctrina Deus facit aliquid permanere per suum concursum, quin vellit id facere, & etiam facit actus liberos, quin vellit illos efficere; & consequentèr illos efficit, & non per intellectum, & voluntatem: ergò doctrina tradita est contra mentem Sacræ Scripturæ, & SS. PP.

45 Respondet P. Herrera; esse necessariam intentionem, saltim inefficacem de existentia actus liberi; àc proinde actum liberum non posse existere, quin Deus vellit ipsum existere. Sed cōtra est; quià Deus non solùm concurrit concursu positivō ad actus moralitèr bonos; sed etiam ad entitatem physicam actualitatem, & perfectionem actus moralitèr mali; sed respectu talis entitatis nō habet Deus intentionē, adhuc inefficacem in sententia prædicti auctoris: ergò ad prædictam entitatem concurret Deus, non volens, & illam efficiet, quin vellit eam efficere; àc per consequens respectu illius falsificabuntur omnia testimonia Scripturæ, & SS. PP. relata.

46 Confirmatur ex D. Thom. 1. part. q. 25. art. 5. ad 1. vbi sic ait: *Secundum hoc ergò dicendum est, quod Deus potest alia facere de potentia absoluta, quàm quæ præscivit, & præordinavit se facturum, non tamen potest esse quod aliqua faciat, quæ non præscierit, & præordinaverit se facturum; quià ipsum facere subiacet præscientiæ, & præordinationi, non autem ipsum posse; ideò enim Deus aliquid facit; quià vult; non tamen ideò potest quià vult, sed quià talis est in sui natura.* Ex quib⁹ verbis sic argumētor iuxta D. Tho. nō potest esse quod Deus aliqua faciat, quæ non præscierit, & præordinaverit se facturū: ergò implicat, quod Deus efficiat actus liberos voluntatis creatæ, quin præordinaverit, & præscierit se facturū illos; sed hoc nequid fieri sine decreto efficaci concurrēdi: ergò nequit Deus efficere actus liberos sine decreto efficaci concurrendi. Minor patet; quià præordinare Deum aliquid sē facturum est decretum efficax non autem intentio inefficax: tum etiam; quià iuxtà D. Augustinum: prædestinatione Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus: ergò non potest Deus præscire aliquid se facturum, quin prædestinaverit se facturum illud; sed talis prædestinatio est decretum efficax; aliàs enim in eo nō præsciret Deus rē faciendā: ergò nequit Deus præscire sē facturū actus liberos, sine decreto efficaci.

47 Nec valet recurrere ad ordinem intentionis dicendo, quod D. Thom. & D. August. loquuntur de decreto intentivo; non de decreto executivo applicante omnipotētiam. Non inquam valet; nàm D. Thom. apertè loquitur de decreto, quo Deus decernit aliquid se facturum; sed decretum faciendi aliquid non est purè intētivum, sed executivum, & applicativū omnipotētiæ: ergò D. Thom. loquitur de decreto executivo, & applicativo omnipotētiæ. Confirmatur; ideò D. Thom. statuit tale decretum, quià ipsum facere subiacet prærodinationi divinæ. Vndè in antecedētibus ait: quod potētia se habet vt exequēs, & voluntas divina, vt imperans; sed voluntas divina, cui subiacet ipsum facere, & quæ imperat potentiam exequentem est executiva, & non solùm intentiva: ergò D. Tho. loquitur de volūtate executiva, & decreto executivo, & applicativo omnipotētiæ, & non solū de decreto purè intentivo.

48 Vrgetur: potentia executiva, quæ subiacet, & subordinatur alicui voluntati, nequit exire in actum, nisi applicata à tali voluntate volente concurrere; & non sufficit; quod à tali voluntate nō impediatur, nec prædeterminetur. V.g. quià mea manꝰ in scribendo subiacet meæ voluntati, non potest mea manus scribere, nisi applicata à voluntate volente scribere; nec sufficientèr applicabitur per hoc præcisè, quod volūtas nolit impedire, nec prædeterminare manū; sed iuxtà D. Thom. omnipotentia, & ipsius facere subiacet divinæ voluntati: ergò nequit omnipotentia aliquid facere, nisi applicata à voluntate divina volente illud facere; & non applicabitur sufficientèr per hoc præcisè, quod divina voluntas nolit impedire, nec prædeterminare eius concursum, vel actionem.

49 Secundo impugnatur; quià ex prædicta sententia sequitur Deum eodem modo esse causam peccati, àc actus boni, àc per consequens Deum mala opera ità vt bona operari, quod anatematizavit Tridentinum. Sequela porbatur; quià prædictum decretum æquè applicat omnipotentiam ad efficiendum actum malum,

lum, ac actum bonum: ergò ex eo sequitur Deum eodem modo esse causam vtriusque. Antecedens probatur; quia tale decretum non aliter applicat omnipotentiam ad actum bonum efficiendum, nisi quatenus removet omnem prædeterminationem, & impedimentum illius; hoc enim & nihil aliud decernit; sed etiam removet omnem prædeterminationem, & impedimentum actus mali: ergò eodem modo applicat omnipotentiam ad efficiendum actum malum, ac actum bonū.

50 Respondet Herrera loco citato, supersesse titulos, quarè Deus non sit auctor peccati, secus autē actus boni: primo; quia, dum confert auxilium, illud confert intendendo actum bonum, non autē malum. Secundo; quia principium actus boni, quod per se influit in actum bonum, nempè gratia supernaturalis, causatur à Deo vt auctore supernaturali. Tertio; quia ipsum decretum non prædeterminandi, nec impediendi voluntatem identificat secum amorem inefficacem actus boni, secus autem actus mali. Quarto, & vltimo; quia ipsa omnipotentiæ applicatio, simul cum reliquis cōstitutivis libertatis, decernuntur à Deo per decretū habens pro fine opus bonum. Suppetūt ergò tituli (ait prædictus A) quarè Deus sit auctor boni operis, & purè permittat peccatum.

51 Sed imprimis, primus, tertius, & quartus titulus solis verbis synonomis differre, sic ostendo; quia quartus titulus est, quod Deus decernit applicationem omnipotentiæ, & cætera constitutiva libertatis ex fine operis boni; hoc autem idem omnino est, ac decernere auxilium, vel illud conferre ex intentione boni operis; auxilium enim est vnum ex constitutivis libertatis, vt omnes fatentur. Deinde decretū excludendi necessitatem identificari cum amore inefficaci actus boni, in quo ponit tertium titulum, idem omnino est, ac decretum applicativum omnipotentiæ, quod apud ipsum est decretum exclusivum necessitatis, identificare secum intentionem inefficacem operis boni, sive procedere ex intentione inefficaci operis boni secum identificata; quod nihil importat distinctum à quarto titulo, vt per se constat: vndè prædictus A ex vno titulo, quod scilicet Deus decernit omnia constitutiva libertatis ex intentione inefficaci operis boni, tria fecit, vt videretur supersesse titulos, & rationes discriminis.

52 Deinde hæc ratio discriminis ex tribus compacta impugnatur; quia discrimē inter modum causandi actum bonum, & actum malum ex parte Dei debet consistere in eo quod per se requiritur ad existentiam actus boni; ad huius enim existentiam necessariò, & essentialitèr requiritur quod Deus illum causet diverso modo, ac actum malum; cum essentialitèr dependeat à Deo tanquam ab auctore, & causa per se; qualitèr actus malus vt malus non dependet: sed ad existentiam actus boni, attentis principijs contrariorum, non requiritur per se; & essentialitèr prædicta intentio inefficax actus boni: ergò per illam non salvatur discrimen necessarium, vt Deus sit auctor operis boni, secus autem actus mali. Minor probatur, primo; quia ab aliquibus contrarijs admittitur. Secundo: quia ipse Herrera quæst. 5. sect. 1. ait: posse Deum conferre auxilium, quin moveatur ex efficacia illius; quia videlicet potest illud decernere ex alio fine; vndè numerans varias rationes, quibus Deus potest moveri ad conferendum auxilium, ait: vnam esse constituere hominem liberum, aliam constituere hominem in statu indifferentiæ ad vitam æternam, ità vt non sit penes Deum, quod illam non consequatur: ergò propter hæc motiva poterit Deus conferre auxilium, quin intendat per illum adhuc inefficacitèr consensum.

53 Secundo; quia in principijs auctoris contrarij nihil potest necessariò requiri ad existentiam actus liberi nisi vel sit constitutivum libertatis, vel sit in manu libertatis illud adquirere: sed prædicta intentio, nec est constitutiva libertatis, nec potest adquiri per ipsam libertatem vt etiā fatentur contrarij: ergò non requiritur necessariò, & essentialitèr ad existentiam actus boni.

54 Confirmatur: per hoc præcisè, quod voluntas intelligatur constituta in actu primo cum omnibus constitutivis libertatis, ex quocumque fine, aut intentione decernātur à Deo potest elicere actum bonum pro sua libertate, ità vt nō indigeat vllo requisito iuxta conatarios, quod non sit adquisibile per suum actū: sed prædicta intentio inefficax actus boni nō est adquisibilis per exercitium voluntatis: ergò poterit libertas, attētis principijs contrariorū elicere actū bonū, quin præcesserit in Deo intentio inefficax illius, aut quin Deus decernat cōstitutiva libertatis ex fine operis boni: ergò hoc non est per se, & essentialitèr necessarium ad existentiam actus boni in contrariorum principijs; nàm in nostris non solùm requiritur essentialitèr ad existentiam actus boni intentio Dei inefficax; immo hæc non requiritur, sed requiritur intentio ab intrinseco efficax, & prædefinitiva illius.

Neque

55 Neque ſecunda ratio diſcriminis, quam aſsignat Herrera aliquid iubat; quià actus naturalis bonus procedit à Deo vt auctore; & tamẽ principia illius, ſive auxilium requiſitum ad illum non eſt gratia ſupernaturalis, nec procedit à Deo vt auctore ſupernaturali: ergò prædicta ratio diſcriminis non ſatisfacit. Vndè ergò ſuppetunt tituli quarè Deus ſit auctor actus boni, & ſolùm permiſſor actus mali.

56 Secundo impugno prædictam ſolutionẽ; quià quamvis admittamus prædictas omnes rationes diſcriminis, illę tamen ſolùm diſcernunt concurſum Dei remotum, & mediatum ad actum bonum à concurſu remoto, & mediato ad actũ malum; relinquit tamen omnimodam paritatem, & æqualitatem in concurſu immediato, & proximo ad vtrumque. Sed abſurdũ eſt dicere Deum pari, & æquali modo cõcurrere immediatè ad actum bonum, & ad actum malum: ergò prædicta ſolutio non vitat abſurdum illatum. Maior patet; quià prædictæ rationes diſcriminis, ſolùm aſsignant differentiam inter intentionem, qua Deus confert, vel decernit conſtitutiva libertatis; quià, videlicet, ea decernit ex intentione actus boni, & non ex intentione actus mali: ſed hoc decretum, & intentio non pertinent ad concurſum immediatum Dei in actum bonum, ſed ſolùm ad concurſum mediatum, & remotum, quo decernit comprincipia libertatis medijs, quibus cauſatur actus bonus: ergò prædictæ rationes diſcriminis ſolùm aſsignant differentiam in concurſu mediato, & remoto, non autem in concurſu immediato, & proximo. Minor autem primi ſilogiſmi ſic probatur; quià ſi Deus pari, & æquali modo influeret cõcurſu immediato in actũ bonum, & actũ malum, ſequeretur Deum operari mala opera ità vt bona: hoc eſt abſurdum, vtpotè contra Tridentinum: ergò. Sequela probatur; quià per hoc, quod eſt Deum operari opera noſtra ſignificatur principaliſsimè concurſus immediatus Dei in operibus noſtris, non autem influxus mediatus, & remotus; vndè ex illis verbis Iſaiæ: *Omnia opera noſtra operatus eſt nobis Dominus*, probant communitèr Theologi concurſum immediatum Dei in noſtris operibus, contra Durandum: ergò ſi ſeruaretur æqualitas, & paritas in modo quo Deus immediatè concurrit ad actum bonum, & actum malum, dicendum foret Deum mala opera, ita vt bona operari; cum per hoc ſolùm denoretur paritas in concurſu immediato.

57 Explicatur: eodem verbo *operandi* vtitur Iſaias in prædicto textu, ac Concilium Tridentinum Deum damnat dicentes: *Mala opera ità vt bona Deum operari*: Sed Iſaias eo verbo ſignificat concurſum immediatũ Dei: ergò Concilium etiam loquitur de cõcurſu immediato Dei, & conſequentèr, damnat dicentes Deum ità concurrere immediatè ad actum malum, ſicut ad actum bonum. Sed hoc ſequitur ſi ſolùm aſsignetur diſparitas in illa intentione inefficaci, quæ remotè tantùm ſe habet ad opus bonum, ſervata paritate in applicatione proxima omnipotentiæ; ergò ſequitur, & non vitatur abſurdum illatum.

58 Confirmatur: ideò Theologi contra Durandum propugnant concurſum immediatum omnipotentiæ in noſtras actiones, vt ſalvent Deum eſſe cauſam per ſe, & auctorem noſtrarum actionum; ſed iuxta præſentem modum dicendi concurſus immediatus Dei in noſtras actiones non facit Deum, nec cauſam per ſe, nec auctorem immediatum illarum: ergò iuxta prædictum modum dicendi, fruſtrà laboraverunt Theologi contra Durandum. Probatur minor; quià, iuxta hunc modum dicendi, eundem concurſum immediatum præſtat Deus in actiones malas, & bonas: ſed per talem concurſum non conſtituitur Deus cauſa per ſe malarum actionum, vt fatentur contrarij: ergo nec conſtituitur cauſa per ſe bonarũ actionum: ergò prædictus concurſus immediatus non facit Deum, nec auctorem, nec cauſam per ſe noſtrarum actionum. Vrgetur: præſcindendo ab illa intentione inefficaci, quæ remotè tantùm, & purè intentivè conducit ad cauſandam noſtram operationem, eodem ipſiſsimo modo concurrit, & cauſat Deus in executione, & immediatè actum malum, ac bonum, cum in ordine executionis, & quod attinet ad immediatum concurſum, & cauſalitatem, omnia ſint paria reſpectu vtriuſque; ſed Deus immediatè in executione tantùm eſt cauſa permiſsiva, & peraccidens actus mali: ergò immediatè in executione tantùm erit cauſa permiſsiva, & peraccidens actus boni; quo nihil abſurdus excogitari poteſt.

59 Dices illam intentionem quamvis purè intentivam, & remoram ad actum bonum ſufficere, vt Deus abſolutè, & ſimpliciter dicatur cauſa per ſe actus boni; quià eo ipſo Deus dum cauſat actum bonum, vel ad illum concurrit, non concurrit præter intentionem, ſicut ad peccatum, ſed ex propria intentione. Sed con-

tri est primo; quià vis argumenti præiacti non eluitur hac solutione, sed manet in suo robore; quià nulla assignatur disparitas in executione, aut in concursu immediato: ac proinde, vel actus boni, & mali Deus erit causa per se immediatè, & in executione, vel vtriusque erit immediatè, & in executione causa tantùm peraccidens.

60 Secundo; quia si semel illa intentio sufficit, vt Deus sit causa per se: ergò sufficiet, quod Deus ex intentione inefficaci actus boni conservet voluntatem eique virtutem volendi administret, vt sit causa per se actus boni: ergò poterit Durandus inoffenso pede tueri Deum esse causam per se operis boni, quamvis non concurrat immediatè ad ipsum; quià videlicet creat, conservatque causam, & ei virtutem communicat ex intentione operis boni. Tertio; quià in tantum intentio operis faciendi conducit ad hoc, vt faciens sit causa per se, in quantum ea intentio movet, & applicat ipsum ad tale opus faciendum: vnde si daretur intentio, vi cuius agens non magis moveretur, nec applicaretur ad hoc, quàm ad illud opus faciendum, per talem intentionem non constitueretur causa per se huius, potius quàm illius operis: sed Deus vi prædictæ intentionis, nec applicatur, nec movetur potius ad faciendum, aut efficiendum opus bonum, quàm malum; immo vi illius intentionis minimè applicatur, nec ad efficiendum actum bonum, nec actum malum; cum iuxta contrarios illa intentio minimè sit applicativa ad concurrendum, nec per illam applicetur omnipotentia: ergò vi illius intentionis Deus non constituitur causa per se operis boni, magis quàm operis mali.

61 Explicatur exemplo sæpè repetito: casu enim, quo manum meam alteri traderem determinandam ad scribendum, quamvis vellem, & intenderem inefficacitèr, quod alter efformaret litteras bonas, secus autem malas, non ideò ego forem causa per se potius litterarum bonarum, quàm malarum; & hoc non alia ratione, nisi quià vi illius intentionis non me applicarem, nec moverem ad eas litteras efformandas, sed adhuc, supposita ea intentione, totalitèr relinquerem meam manum applicandam ab altero ad litteras bonas, vel malas: sed intentio, quam prærequirit Auctor contrarius eodem modo se habet: ergò non facit quod Deus sit causa per se operis boni, potius quàm mali, sed purè peraccidens, & permissivè se habebit ad vtrumlibet. Vrgetur, & declaratur ratio à priori; quià ea intentio in tantum conducit vt Deus sit causa operationis nostræ, in quantum mediatè causat nostram operationem, sive inquantum Deum movet ad efficiendam nostram operationem; non autem præcisè ratione tendentiæ purè affectivæ, & purè intentionalis erga nostram operationem. Vndè quamvis ego per tendentiam purè affectivam, & intentionalem vellem quod Petrus benè operaretur, aut vinceret tentationem; si tamen ex ea intentione nihil physicè facerem ad talem tentationem vincendam, minimè dicendum foret, quod ego essem causa vincendi talem tentationem; quandoquidem affectus ille purè intentionalis nihil omnino influeret, nec mediatè, nec immediatè, sed merè speculativus esset in ordine ad victoriam talis tentationis. Ex quo apertè sequitur hoc principium: nimirum, quod intentio alicuius operis, solùm dat, vel auget rationem causæ, aut causalitatem in ordine ad illud, quatenus causat, & influit, aut movet ad efficientiam talis operis; non autem quatenus est pura tendētia affectiva, & purè intentionalis, & speculativa illius: sed prædicta intentio inefficax boni operis, ex qua Deus applicat suam omnipotentiam, æquè omnino influit, & movet ad efficiendum opus malum, ac opus bonū, quamvis ratione tendentiæ purè affectivæ respiciat magis opus bonum, quàm malum: ergò ratione illius intentionis non augetur causalitas Dei erga bonum præ malo, nec Deus cōstituitur magis causa operis boni, quàm mali: ac per consequens si non est causa per se operis mali, nec etiam operis boni. Min. patet; quià ea intentio in tantum præcisè movet Deum ad efficiendum opus bonū, & influit in illud, in quantū movet Deum ad applicandā omnipotētiam, & ponenda cętera constitutiva libertatis; sed iuxta modū dicendi, quem impugnamus, æqualitèr omnino applicatur omnipotentia ad opus bonum, ac malum, & ècontrà; & æqualitèr ponuntur constitutiva libertatis ad malū, & ab bonum: ergò prædicta intentio non magis influit, nec movet Deum ad efficiēdum actum bonum, quàm malum.

62 Si dicas, quod quamvis illa intentio quoad influxum physicum æqualitèr se habeat ad bonum, & ad malum, tamen ratione tendentiæ affectivę vult bonū, & non malum, & consequentèr constituit bonum Deo voluntarium, malum autem involuntarium; & hoc sufficere vt Deus sit causa per se vnius, & solùm peraccidens, & permis-

missiva alterius. Sed contra est primo, quià quamvis illa intentio per se ipsam faciat, quod opus bonum sit volitum à Deo, secus autem malum, non tamen facit, quod opus bonum sit voluntarium Deo præ malo: ergò ruit solutio. Antecedens probatur; quià vt cõmunitèr asserunt Theologi præsertim 1. 2. tract. de voluntario, & in voluntario, non est idem volitum ac voluntarium; operatio enim aliena potest esse mihi volita, quamvis nullam causalitatem exerceam erga illam, minime tamen voluntaria: & ratio est; quià voluntarium supra volitum addit, [illegible] sit causalitèr a principio intrinseco; sed prædicta intentio, quamvis faciat opus bonum volitum à Deo, præ malo, non tamen facit, quod sit a principio intrinseco, præ malo; quià non facit, quod omnipotentia magis applicetur, aut magis influat in opus bonum, quam in malum: ergò opus bonum non redditur Deo voluntarium præ malo vi illius intentionis.

63 Contra secundo; quià adhuc admisso, quod vi illius intentionis opus bonum præ malo fieret aliqualitèr voluntarium Deo, quod falsum est, tamen non fieret magis voluntarium physicè, sed ad summum moraliter; quandoquidem quoad influxum physicum omnimoda paritas servaretur respectu vtriusque: ergò vi illius intentionis non fit Deus magis causa physica operis boni, quam mali; sed non est causa physica per se operis mali: ergò nec operis boni; ac per consequens physicè loquendo Deus neutrius erit causa per se, vel vtriusque: quo quod absurdius excogitari potest?

64 Hanc impugnationem eo diutiùs, & prolixiùs prosequutus sum; quià sepe contrarij ad prædictam intentionem recurrunt, vt distinguant causalitatem Dei erga bonum, & malum, vtque clarum fiat quàm frustra ad hoc asilum confugiunt. Si enim vi illius intentionis Deus non magis se movet, aut applicat ad efficiendum opus bonum, quam malum: immo nec vult per illam magis se applicare ad vnum quàm ad aliud, nec magis facere pro vno quàm pro alio; quid proderit quod per talem intentionem pure affective, & speculative vellit vnum, potius quam aliud, vt sit vera causa, & author vnius potius quam alterius? Etenim ponamus me maxime optare, quod Petrus vincat tentationem, nihil tamen velle facere in executione, vt potius vincat, quàm vt succumbat tentationi; sed quamvis finis optatus sit victoria, nihil tamen plus vellim facere, vt vincat, quam vt vincatur: quid tunc procerit mea intentio, & affectus pure speculativus? Nunquid titulo illius potero affirmare, quod fuerim causa per se, cur Petrus vicerit tentationem, potius quam victus fuerit ab illa? Minime. Immo nec moraliter, aut meritorie mihi poterit imputari; quandoquidem nihil omninò conduxit in rei veritate affectus ille speculativus, potius vt vinceret, quam vt vinceretur: ergò similitèr dicendum est de illa intentione divina, si nihil plus præstet in executione ad opus bonum, quam ad malum, quamvis magis optet opus bonum quam malum. Sed de his infra cùm de efficacia divinæ voluntatis agamus. Interim tamen adverte nos in præsenti agere cùm contrarijs, qui in concursu effectivo Dei circà peccatum neutiquam volunt præscindere entitatem peccati à malitia, sed eodem prorsus modo quo concurrit Deus ad entitatem asserunt concurrere ad malitiam; nam si aliquis contrarius nobiscum asserere velit, Deum esse causam per se operis mali quoad entitatem, sicut operis boni, licet neutiquam sit causa per se, nec positivè concurrat ad malitiam peccati; contra hunc non militamus in præsenti, sed contra cæteros, qui connantur Deum esse causam per se operis boni, non tamen esse causam per se operis mali; adhuc quoad entitatem: huius autem rationem discriminis minime salvari in prædicto modo applicandi omnipotentiam contendimus.

§. VI.

Impugnatur secundus modus explicandi decretum indifferens.

65 SECVNDVS Modus dicendi asserit Deum applicare suam omnipotentiam per decretum obiectivè conditionatum, v. g. decerno concurrere cum voluntate ad actum, adquè ipsa se determinaverit: hoc est, decerno concurrere ad amorem, si se determinaverit ad amorem, & ad odium, si se determinavit ad odium. Ità Suarez, quem sequitur Izquierdo, dicens, esse apertam mentem omnium suorum Doctorum. Sed in hoc falsitur ipse, vt ex dictis, & ex dicendis amplius constabit. Ait etiam, non parvum favere huic modo dicendi Concilium Arausicanum 2. Can. 25. inquiens: *Fideles Christo adiubante, & cooperãte posse, & debere si fideliter laborare vellint, adimplere, quæ ad salutem pertinent.* Sed in hoc similitèr deficit, cùm in his verbis Concilium apertè suæ sententiæ contradicat: ait enim fide-

fideles posse adimplere, quæ ad salutem pertinent, Christo adiubante, & cooperante, si autem Concilium admitteret decretum hoc conditionatum, & contra diceret: Deum posse adiubare, & cooperari ad observationem legis, homine volente, & se determinante; vnde Concilium potius contradicit, quam sabet ipsi decreto conditionato. Vrgetur; quia prædictum Concilium Can. 4. sic ait: *si quis dixerit, vt à peccato purgemur, Deum voluntatem nostram expectare, & non potius in nobis operari, vt velimus anatema sit*, atqui, si Deus concurrit per decretum conditionatum modo dicto, necessario dicendum est Deum expectare nostram voluntatem, & non potius in nobis operari vt velimus: ergò.

66 Ex quo primo impugnatur prædictus modus applicandi omnipotentiam; quia voluntas, aut propositum conditionatum ad aliquid faciendum nullatenus causat, sed potius expectat conditionem, vt causet conditionatum: sed conditio quam assumit prædictum decretum est: si creatura voluerit, aut si se determinaverit: ergò prædictum decretū non causat volitionem, aut determinationem, creaturæ, sed potius illam expectat ad causandū: ergò per tale decretum non applicatur omnipotentia ad efficiendam determinationem, aut volitionem creaturæ. Cætera, patent, & maior probatur exemplis; quia qui proponit pure conditionatè dare eleemosinam pauperi, si petierit, vi huius propositi non est causa petitionis pauperis: item qui proponit abstinentiam sub conditione salutis, vi huius propositi neutiquam est causa salutis, sed potius expectat salutem, vt adimpleat, & moveat absolutè ad abstinentiam: ergò vnive sliter verum est, quod propositum conditionatum non causat, nec applicat ad causandam conditionem, sed solum illam expectat ad causandum conditionatum.

67 Ex quo infertur, quod quamvis Deus possit applicari ad efficiendum actū imperatum, aut actum externum, & posteriorē, sub conditione actus interni, interioris, aut imperantis, v. g. hoc modo tēdendi. Si Petrus voluerit scribere, concurram ad scriptionem, vel si Petrus voluerit elicere actum misericordiæ concurram ad actum misericordiæ imperatum, nihilominus ad primum velle, & ad primam determinationem voluntatis efficiendam minime potest applicari per decretum conditionatum, quod respiciat tanquam conditionem ipsammet determinationem voluntatis. Quia illam potius debet expectare, quam efficere. Inquirimus ergò: an Deus immediatè efficiat primam determinationem voluntatis, & ad illam concurrat? Et respondent omnes contrarij contra Durandum, quod sic. Inquirimus autem vltra; per quod decretum applicatur Deus ad efficiendam illam primam determinationem voluntatis. Et de hoc est specialis difficultas.

68 Insistit Izquierdo, cùm Suario, & aiunt ad ipsam primam determinationem efficiendam applicari omnipotentiam per decretum conditionatum; quia per tale decretum decernit Deus concurrere ad ipsam primam determinationem, si voluntas se determinaverit. Sed contra est, quia hoc decretum est nugatorium, & chimericum. Primo; quia decretum liberum de obiecto omninò, & metaphisycè necessario est chimericum, & nugatorium, vt si fingatur hoc decretum in Deo; decerno quod ego sim Deus, decerno, quod homo sit possibilis; decerno quod Petrus moveatur, si currat, & alia huiusmodi: sed prædictum decretum liberum est de obiecto methaphisycè necessario: ergò. Minor probatur; quia prædictum decretum decernit concurrere cùm voluntate ad suam primam determinationem, si voluntas se determinaverit; sed est metaphisycè necessarium Deum concurrere ad determinationem voluntatis, si voluntas se determinaverit: ergò tale decretum est de obiecto metaphisycè necessario. Minor probatur illud est metaphisycè necessarium, cuius contradictorium est metaphisycè impossibile; sed contradictorium huius, quod est Deum concurrere, si volūtas se determinaverit; nimirum, Deum non concurrere ad determinationem voluntatis, etiam si voluntas se determinaverit, est metaphisycè impossibile; cùm sit metaphisycè impossibile voluntatem se determinare, quin Deus concurrat ad eam determinationem: ergò.

69 Secundo; quia concursus Dei ad primam determinationem voluntatis, iuxta contrarios authores, est realitèr idē indistinctusque ab ipsa prima determinatione; sed decernere conditionatum sub conditione realitèr à se indistincta, est omninò ridiculum, & nugatorium; quia est decernere obiectum sub conditione sui ipsius: ergò decernere concursum sub conditione determinationis voluntatis creatæ est decretum omninò ridiculum, & consequentèr chimericum in Deo. Explicatur: voluntatem creatam se determinare est idem realitèr, & essentialitèr, ac Deum concurrere ad ipsam determinationem; quia iuxta aduersarios ipsa de-

ter-

terminatio, & actio voluntatis creatæ est essentialiter actio, & concursus actualis Dei: ergò idem est dicere: *Si voluntas, si determinaverit*, ac dicere: *si Deus cõcurrerit*: sed ità decernere: *decerno concurrere, si concurrerim* est decretum omninò nugatorium: ergo ità decernere: decerno concurrere si voluntas se determinaverit est decretum omnino negatorium. Vrgetur, præcipue contra adversarios, qui non admittunt præcisiones obiectivas, potissime in decretis divinis. Hypotesis, sub qua Deus decernit suum concursum, est determinatio voluntatis creatæ: sed determinatio voluntatis creatæ est realiter concursus Dei: ergò concursus Dei est hypotesis, sub qua Deus decernit suum concursum: ergò decernit concurrere, si concurrat; hoc est ridiculum: ergò chimericum, & repugnans Deo.

70 Propter hæc, & alia communiter RR. interpretantur P. Suarez, non de decreto stricte conditionato, sed de decreto grammaticaliter conditionato, sive quasi conditionato, vt loquitur idem Suerez plerumque. Sed contra est; quia isti RR. non explicant quid sit decretum esse grãmaliter conditionatum; vel enim intelligunt quod sit voce tenus, & nomine tantum conditionatum; & hoc est dicere P. Suarez illum apellasse conditionatum purè ad placitum; quia quod tantum nomine, & voce tale est, purè ad libitum vocatur tale, quin ex parte sua præscindendo à voce imposita, sit vlo modo tale, & si hoc dicatur, sequitur plane Suarium nomen imposuisse prædicto decreto, cuius significatum ei neutiquam convenit, ac proinde asseruisse falsum, nimirum, tale decretum esse conditionatum, cùm revera, & ex parte sua conditionatum non sit. Deinde, vel intelligunt quod prædictum decretum sit ex parte sua aliqualiter conditionatum, saltim iuxta nostrum modum concipiendi cùm fundamento in re, qualiter diximus agentes de constitutivo peccati cõmissionis, præceptum, vel legem prohibentem odium Dei præcipere rectitudinem charitatis, sub conditione actus humani tendentis circà Deum: & hoc modo falsum est, quod prædictum decretum possit esse cõditionatum; quia ad hoc est necessarium, quod cõditio saltim ex nostro modo concipiendi cùm fundamẽto in re sit separabilis: à conditionato, veluti ratio cõmunis à differentiali v. g. Si amavero amabo amore gaudij, si videro, videbo tantum album, si iudicavero erit per dissensum; & alia huiusmodi, in quibus licet id quod ponitur ex parte conditionis, non sit realiter distinctum à conditionato; tamen ex nostro modo concipiendi potest vnum præcisivè, & metaphysicè loquendo, & secundùm suam essentiam, salvari sine alio, vt amor sine gaudio, visio quin sit albi: iudicium quin sit dissensus; ideòque ex parte hypotesis potest poni vnum cùm præcisione, & sub ea decerni alterum; cæterum determinatio voluntatis creatæ nedum phisicè, & realiter est indistincta, & inseparabilis à concursu Dei, verum, nec metaphisicè sumpta præscindit ab ipso: quià secundum suam essentiam metaphisycam est dependens immediatè à Deo, essentialiterque connexa cùm concursu Dei: ergò de primo ad vltimum tale decretum adhuc ex nostro modo concipiendi cùm fundamento in re nequit, esse conditionatum. Sed de his fusius loco citato.

71 Deinde impugnatur prædictum decretum; nàm quando Deus per prædictum decretũ conditionatum applicat suam omnipotentiam ad concurrendum cùm voluntate creata ad actionem peccaminosam, vel decernit concurrere non solum ad entitatem talis actionis, sed etiam ad malitiam; vel solum decernit concurrere ad entitatem, & non ad malitiam; si hoc secundum; ex nullo capite poterunt nos impugnare, dùm dicimus Deum prædeterminare entitatem peccati, & non malitiam. Si enim hoc decreto conditionato potest Deus decernere entitatẽ, præscindendo à malitia, cur nõ poterit decreto absoluto prędefinire entitatem nõ prędefiniẽdo malitiam. Si dicatur primũ lõge maius sequitur absurdũ, nimirũ, Deum, velle malitiam peccati sub cõditione quod voluntas se determinaverit ad peccatum, ac proinde, purificata conditione, dicendum erit Deum absolutè velle malitiam peccati, ad illamque concurrere, contra illud Sapientiæ: *Odio est Deo impius, & impietas eius*. Ex quo vlterius sequeretur Deum, supposita determinatione voluntatis creatæ ad malum, esse causam per se malitiæ, illamque voluntarie efficere, & causare; quæ omnia minime admittere audebunt contrarij. Sequela autem est manifesta; quià volitio conditionata alicuius obiecti, posita conditione transit in absolutam: ergò decretum concurrendi ad malitiam sub conditione determinationis voluntatis creatæ transit in absolutum suppositã determinatione volũtatis creatæ: ergò ea suppositã, iam Deus vult absolutè concurrere ad malitiam: ergò iam Deus voluntatie concurrit ad malitiam, & illam voluntarie causat, & efficit.

Impug-

§. VII.

Impugnatur tertius modus dicendi.

72 REIECTO Igitur decreto conditionato, aliorum sententia est, Deum applicare suam omnipotentiam ad concurrendum cùm voluntate creata per decretum disiunctivum, quo vult disiunctive extrema libertatis. Cæterum; quia hæc extrema alia sunt positiva, vt amor, vel odium, & aliud negativum, vt omissio vtriusque; ideò prædictus modus dicendi in duos modos sub dividitur claritatis gratia. Primus asserit per decretum applicativum omnipotentiæ Deum velle disiunctive omnia extrema libertatis, nimirum amorem, vel odiũ vel omissionem vtriusque. Secũdus modus dicendi asserit decretum prædictum solum velle disiunctive extrema positiva v. g. amorem, vel odium, vt autem ordinate procedamus.

73 Primum modum dicendi, sic impugno: existere amorem, vel odium, vel vtriusque omissionem est metaphisycè necessariũ: ergò decretũ amoris, vel odij, vel vtriusque omissionis est decretum de obiecto metaphisycè necessario: sed hoc decretum est nugatorium, & ridiculum, non minus, quam si decerneres disiunctive vnum è duobus contradictorijs, v. g. legere, vel non legere: currere, vel non currere: ergò prædictum decretum applicativum omnipotentiæ est rediculum, & nugatorium, si prædicto modo explicetur. Confirmatur: amor identificatur realiter cùm concursu Dei ad amorem, & odium cùm concursu Dei ad odium, & omissio vtriusque cùm carentia concursus ad vtrumque: ergò idem est velle amorem, vel odium, vel omissionem vtriusque, ac velle concurrere ad amorẽ, vel ad odium, vel ad neutrum; sed huiusmodi volitio stulta, & imprudens esset: ergò, & prædictum decretum disiunctivum. Vrgetur, in casu quo voluntas esset tantum libera ad amorem, & omissionem illius, libertate puræ contradictionis; tùnc enim decretum disiunctivum respiceret extrema puræ contradictionis, v. g. amorem, vel non amorem concurrere ad amorem, vel non concurrere ad amorem; sed fatuum est decretum, quo quis decernat amorem, vel non amorem: concurreret, vel non concurrere ad amorem: ergò.

74 Dices, Deum per tale decretum disiunctivum non velle amorem, vel odium, vel omissionis vtriusque secundum se, qualiter est metaphisycè necessarium existere vnum ex illis extremis; sed velle amorem liberum, vel odium liberum, vel omissionem liberam; quo modo non est metaphisycè necessarium dari vnum ex illis extremis; quià si Deus non applicaret per tale decretum omnipotentiam, tùnc, nec daretur amor liber, nec daretur odium liberum, nec omissio libera; sed daretur omissio necessaria vtriusque, eo quod voluntas, defectu concursus Dei, necessario suspẽsa maneret: ac proinde Deus per tale decretum decernit aliquid contingens.

75 Sed contra est; quià suppositâ voluntate creata, vt supponitur, cùm omnibus conprincipijs intrinsecis, & creatis ad libertatem, solùm defficit ad hoc, vt amor, vel odium, vel omissio sint extrema libera respectu voluntatis, decretum applicativum omnipotentiæ: ergò voluntate creata sic suppositâ, amor, & odium, & omissio cùm libertate, præcisse addunt ad amorem odium, & omissionem secundum se, ipsum decretum applicativum omnipotentiæ. Tunc sic; sed decretum prædicto modo disiunctivum, præter amorem, & odium, & omissionem secundum se, præcisè vult, quod superadditur ad eorum libertatem: ergò præter amorem, & odium & omissionem secundum se præcisse vult semetipsum; sed amor, vel odium, vel omissio secundum se est disiunctum metaphisycè necessarium: ergò, præter obiectum metaphisycè necessarium, nihil amplius vult tale decretum, quam se ipsum, & è contra, præter se ipsum, nihil amplius vult tale decretum, quam disiunctum metaphisycè necessarium: ergò fatuum est tale decretum.

76 Explcatur in libertate purè contradictionis. Etenim decretum disiunctivum respectu illius, iuxta solutionem nequit respicere amorem, vel omissionem secundum se; quià hoc disiunctum est metaphisycè necessarium; potest tamen respicere amorem, vel omissionem liberam; quià hoc disiunctum est contingens; interrogo nunc quid est contingens in hoc secundo disiuncto, nunquid amor, vel odium secundum se disiunctivè? Neutiquam; sed solum quod superaditur, nimirum, vtriusque libertas: rursus interrogo: quid superaditur ad adstruendam libertatem? Certè nihil aliud, quam decretum applicativum; quià hoc præcisè defficit ad libertatem omissionis, vel amoris: ergò in illo disiuncto amoris, vel omissionis liberæ nihil importatur contingens, nisi decretum aplicativum omnipotentiæ: ergò si prædictum decretum nihil respicit,

nec

nec vult prætèr amorem, vel omissionem secundùm se, nisi quod additur contingentèr, nihil vult prætèr obiectum metaphisycè necessarium, nisi se ipsum. Vrgetur amor, vel omissio cùm libertate, prætèr se ipsa secundū se, & comprincipia intrinseca libertatis, nihil aliud superadit nisi decretum applicativum omnipotentiæ; sed prædictum decretum non decernit principia intrinseca libertatis, sed illa supponit: nec decernit amorem, vel omissionē secūdum se; quià hoc disiunctum est metaphisycè necessarium; ergò solum decernit decretum applicativum omnipotentiæ; sed ipsum est decretum applicativum omnipotentiæ: ergò solum decernit se ipsum.

77 Sed dicet aliquis, se non admittere puram omissionem liberam, ac proinde libertatem nunquam esse inter extrema puræ contradictionis, sed inter extrema contraria, & positiva, quæ, Deo suspendente concursum, simul deficere possint; ac proinde Deum posse decreto libero decernere disiunctive omnia extrema libertatis. Quià adhuc disiunctive sunt contingentia, & simul omnia deficere possunt. Sed contra est; quià prædicta impugnatio hucusque procedit contra admittentes libertatem puræ contradictionis cuius vnum extremum sit pura omissio: & contra hoc saltim efficacissima est; quo quidem contenti sumus; cùm plures ex contrarijs inter admittentes puram omissionem numerentur. Deinde; quià quamvis extrema libertatis sint positiva, & respectu illorum non repugnet decretum disiunctivum ex prædicto capite repugnat tamen ex alio statim subiungendo.

78 Secundus iràque modus dicendi, & explicandi decretum disiunctivum est P. Iunio novissimi Iesuitæ, qui tom. de Prædestin. [illegible]ic 7. cap. 6. & 7. asserit non posse applicari omnipotentiam per decretum disiunctivum inter extrema contradictionis; ob rationem iam ponderatam; applicari tamen per decretum disiuncti vum inter actus positivos, vnde quando voluntas est libera ad actum bonum, & malum asserit applicari per decretum disiunctivum actus boni, vel mali. Nota tamen hunc authorem non præscindere in actu malo entitatem à malitia; sed eodem modo, quo admittit Deum decernere disiunctive entitatem, admittit etiam decernere disiunctive malitiam.

79 Sed hæc sententia, quam per plures paginas connatur adstruere, & defendere prædictus A, impugnatur primo; quià decretum disiunctivum, vel volitio disiunctiva peccati, vel actus boni dedecet Deo: ergò per illum non applicatur omnipotentia. Antecedens probatur: præceptum disiunctivum peccati, vel actus boni, v. g. furandi, vel dandi eleemosynam, amandi, vel odio habendi Deum dedecet Deo: ergò pariter decretum disiunctivum, Cōseq. patet: nam eo impugnant nostrum decretum erga materiale peccati; quià repugnat Deo præcipere materiale peccati: ergò hanc paritatem de præcepto ad decretum tenenter admittere contra se, dum ea vtuntur adversum nos. Secundo; quià voliti disiunctiva peccati, vel actus boni est volitio saltin virtualitèr conditionata peccati, sub conditione, quod deficiat actus bonus, sed repugnat Deo, quod vellit conditionatè peccatū, sub conditione quod deficiat actus bonus: ergo, & prædicta volitio disiūctiva. Minor patet: tū; quià sub nulla cōditione potest peccatū placere Deo, quoad sui malitiā: ergò sub nulla conditione potest illud velle: tunc; quià etiam apud contrarios talis volutio conditionata minime admittitur: ergò. Maior verò probatur; quià qui vult disiunctive duo extrema, v. g. existere A vel B, vult equivalentèr, quod si deficiat A, existat B, & quod, si deficiat B, existat A: ergò volitio disiunctiva peccati, vel actus boni, est volitio æquivalentèr conditionata peccati sub conditione quod existat actus bonus.

80 Nec valet dicere, non esse stricte conditionatam. Quià adhuc late, & æquivalentèr repugnat Deum velle conditionatè peccarum sub quacumque conditione, cùm sub nulla conditione ponit ei peccatum placere præcipue quoad malitiam, quo sensu loquimur. Vnde tertio impugnatur; quià sciens evidenter; quod si vellit disiunctive peccatum, vel actum bonum, voluntas non se determinabit ad actum bonum: & cùm hac scientia volens disiunctive vnum è duobus, æquivalentèr vult determinatè peccatum; vt exemplis probari posset; sed Deus antequam vellit disiunctive peccatum, vel actum bonum iam scit plerumque per scientiam mediam non futurum actum bonum: ergò æquivalentèr vult determinatè peccatum.

81 Quarto; quià malum morale, vt malum morale est, non cadit sub obiecto divinæ voluntatis; sed peccatum est malum morale: ergò non cadit sub obiecto divinæ voluntatis. Sed divina voluntas nequit, adhuc disiunctive, velle, quod non cadit, nec cadere potest sub eius obiecto: ergò nequit, adhuc disiunctive, velle peccatum. Quinto; quià supposita prædicta volitione disiunctiva, homo illi se conformaret peccando; sed repugnat voluntas

divina;

divina, cui homo se conformet peccando, alias peccatum conforme esset alicui divinæ voluntati: ergò repugnat ea volitio disiunctiva peccati. Maior patet; quia si aliquis à me peteret librum, vel breviarium disiunctive, si illi breviarium ministrarem eius voluntati conformitèr responderem: ergò similitèr, si Deus vult disiunctive me peccare, vel rectè agere, huic voluntati conformabor, sive peccem, sive rectè agam. Sexto; quia posset homo licite, & sanctè velle disiunctive peccare, vel rectè agere; hoc videtur absurdum: ergò. Sequela probatur; quia potest homo licite, & sanctè se conformare voluntati divinæ sed si vellit disiunctive peccare, vel rectè agere se conformaret voluntati divinæ idem eodem modo volenti: ergò. Nec vllius est momenti effugium contrarij A. dicentis in nobis esse periculum, quod magis inclinemur ad malum; sive quod vellimus conditionatè malum, & alia huiusmodi. Quia saltem vbi non adesset hoc periculum, & cùm proposito illud vitandi, posset quis prædictam habere volitionem disiunctivam, vtpote per se non malam iuxta ipsum. Nõ, inquam; quia vt P. Herrera quæst. 8. de Prædestinat. num. 45. ait: hæc volitio disiuncti va ex ipsis terminis decernendi actum bonum, vel turpem dedecet Deo: vel, vt alij aiunt apud ipsum Iunio; suis auribus est dissona: ergò nequaquam admittenda.

82 Respondet Iunio, se magis horrere, quæ illi deborare tenentur, qui suas propositiones negaverint; sed hæc, respõsio non est; quia potius fateri deberet se non invenire modum applicandi omnipotentiam, Deo congruum, & decentem; prout in suis principijs haud facile inveniri potest. Deinde respõdet prædictam volitionem disiunctivam tot restrictionibus à se fuisse depuratam, vt nullam præbeat causam iusti erroris. Sed videamus eas restrictiones. In primis ait; quod ea volitione disiunctiva Deus magis vult opus bonum quã peccatum; licet vtrumque disiunctive vellit. Cæterum hæc restrictio non tolit absurditatem prædictæ volitionis; quia dùmmodo dicatur Deum velle peccatum, quamvis illud minus vellit quam opus bonum, absurdum manet in suo robore; quia peccatum Deus, nec magis, nec minus velle potest; sed tantum potest illud nolle, ad distinctionem actus minus honesti, quem in conspectu honestioris Deus minus vult. Secunda restrictio est, quod prædicta volitio disiunctiva peccati, simul est odium ipsius peccati, & amor solius actus honesti eo, quod in principijs dicti authoris non sunt idem amor, & volitio, nec odium, & nollitio; vnde potest idem actus voluntatis esse odium illius cuius est volitio. Sed præter misa hac doctrina vtpote magis difficilij, & pluribus impugnationibus obnoxia, quam decretum ipsum disiuncti vum, quod impugnamus, semper est absurdum Deum per aliquam volitionem velle adhuc disiunctive, quod per eandem veluti malum detestatur, & odit; cùm Deus minime velle possit, quod vt malum, & detestabile infinite odio habet, vt per se patet; nec impugnatione speciali dignum est, quod ipse ait, nimirum, malum, vt malum posse esse obiectum voluntatis, & volitionis; cùm hoc prima secundæ, communitèr reijciatur à Theologis cõtra Scot. tùm, & nescio àn aliquis id admittat in voluntate divina.

83 Tertia restrictio est, quod illa volitio disiunctiva non est simpliciter volitio peccati. Quod probat; quia volitio cuius exigentiæ æquæ, vel melius satisfit per exclusionem peccati, quam per peccatum non est simpliciter volitio peccati; sed exigentiæ illius volitionis disiunctivæ æquæ satisfit per exclusionem peccati, quam per ipsum peccatum: ergò non est simpliciter volitio peccati. Cæterum, nec ista restrictio aliquid contrarium iubat, nam licet ea probetur talem volitionem absolutè, & determinatè non esse volitionem peccati, tamen ea non probatur talem volitionem non velle disiunctive peccatum cùm omni proprietate; hoc autem est quod reputamus absurdum. Secundo; quia sua ipsa probatione contrarius vrgeri potest; nam volitio cuius exigentiæ æquæ satisfit per peccatum, ac per actum bonum non minus est volitio peccati, quam actus boni; item volitio cuius exigentiæ simpliciter satisfit per peccatum, simpliciter est volitio peccati: sed supposita prædicta volitione, eius exigentiæ æquæ satisfit per peccatum, quam per actum bonum, immo per peccatum præcisè adæquatè, & simpliciter satisfacta manet eius exigentia, exigentia enim disiũctiva adæquatè satisfacta manet cùm quocumque extremo disiũctionis: ergò ea volitio non minus est volitio peccati, quam actus boni, & etiam simpliciter loquendo est volitio peccati. Hoc ergò est quod reputamus absurdum.

84 Quarta restrictio est, talem volitionem non velle esse determinatum peccati; sed esse vagum peccati, vel actus boni: hoc autem esse vagum non est determinate malum: ergò per talem volitionem non vult Deus aliquid determinatè malum.

lium. Cæterum nec ista restrictio aliquid iubat; quià quamvis tantum vellet esse vagum, actus boni, vel mali, mediante hoc esse vago vellet vage, & disiunctive, vel peccatum, vel actum bonum, & hoc est quod male sonat in Deo, & nobis apparet absurdum. Deinde; quià quando Deus vult aliquid vage, non vult signate esse vagum, sed ad summũ exercite, quin de hoc non afirmamus in præsenti alibi rem deciſuri; ergò signate per illam volitionem immediate attingit esse determinatum peccati, quamvis modo disiunctivo; sed absurdum est Deum quocumque modo attingere signate prosequtive, & malivè malum morale, vt tale sive peccatum: ergò absurdum manet in suo robore; quod si contrarius illud deglutire non renuit; nos tamen cùm pluribus etiam Iesuitis id omninò repugnamus, nec tam absurdam volitionem Deo concedere auderemus, quamvis tot restrictionibus ab ipso politam, vt ipse loquitur.

85 Sed placet obijcere paritatem quam adducit in sui faborem. Etenim inquit: non minus repugnat falsum intellectui divino, quam malum morale divinæ voluntati; sed intellectus divinus potest disiunctive, quamvis non determinate, iudicare falsum: ergò voluntas divina potest disiunctive velle malum morale. Minorem probat: quià potest Deus disiunctive iudicare duo contradictoria, v.g. Petrum esse, vel non esse; sed ex duobus contradictoris vnum est necessario falsum: ergò potest iudicare disiunctive falsum. Sed in primis iusto paritatem; quià non minus repugnat voluntati divinæ malum, quam intellectui divino falsum: sed divinus intellectus non potest iudicare disiunctive verum, vel falsum pro signo, pro quo proponitur vnum, vt determinate verũ, & alterum; vt determinate falsum, v.g. non potest sic iudicare: Petrus est posibilis, vel chimera, nec supposita existentia mundi, potest iudicare existit mundus, vel non existit mundus; quià vnum supponitur determinate verum, & alterum determinate falsum. Ergò, nec voluntas divina potest velle disiunctive malum, vel bonum quando vnum extremum supponitur determinate malum, & aliud determinate bonum: sed sic est in casu decreti disiunctivi actus boni, vel peccati, amoris, vel odij Dei; quià peccatum supponitur malum determinate, & odium Dei similter, nec id Deus ignorat; ergò nequit velle disiunctive vnum, vel aliud. Scio contrariũ ad hoc reddere disparitatem. Cæterum fundatam in principio mihi falsissimo, quod in præsenti non vacat impugnare; quod nimirum voluntas potest velle malum; vt malum, quamvis intellectus non possit iudicare falsum, vt falsum: sed multo veriorem disparitatem ego suo argumento exhibebo; nimirum negando minorem, vel illam distinguendo, potest disiunctive iudicare falsum sub conditione, quod sit verum; omitto falsum quamvis falsum nego minorem, & consequentiã; quià imprimis mihi falsũ est dari in Deo iuditia formaliter disiunctiva, àc perconsequens nihil Deus disiunctive iudicat, sed tantum determinate, & singularissime iudicat omnes veritates: quod alibi demonstrabo; sed adhuc admisso, & non concesso, modo imperfecto iudicandi disiunctive in Deo, nego quod disiunctive iudicit falsum; quià quamvis iudicet duo contradictoria, & vnum ex illis sit falsum, Deus non iudicat vtrumque simul, sed præcise afirmat vnum eorum, quod scilicet fuerit verum, vnde tantum afirmat extremum negativum, v.g. sub hac conditione tacita, si fuerit verum; itemque extremum positivum sub eadem conditione; vnde saltem est, quod iudicet; aut afirmet adhuc disiũctive falsum; at verò volitio disiunctiva peccati, vel actus boni; vult disiunctive peccatum clare, & sine vla conditione; quià supponitur, & Deus non ignorat peccatum esse peccatum, & malum, & quamvis peccatum, & malum sit illud Deus disiunctive vult, non verò sub tacita conditione, quod malum non sit; cùm appositio huius conditionis, quod scilicet peccatum malum non esset fatua omnino foret, vtpote chimerica. Vnde sicut Deus nequit iudicare disiunctive, id quod est essentialiter falsum, v. g. hominem esse æquum, vel esse rationalem; ità multo minus potest velle disiunctive, quod est essentialitèr malum, v.g. peccatum, vel actum bonum.

86 Sed demus gratis prædictam volitionem disiunctivam non esse Deo indecentem, adhuc restant plures difficultates. Nàm in primis per illam non posset applicari omnipotentia ad concurrendum, casu quo voluntas creata esset tantum indifferens ad actus malos; vel ad actum malum, & eius omissionem, quod esse possibile admittit prædictus A. Tunc enim decretum disiunctivum non posset respicere disiunctive actum bonum, vel malum, sed, vel respiceret disiunctive actus malos, ad quos erat libertas in voluntate; vel determinate respiceret actum malum, si ad vnum tantum esset libertas: qualitèr igitur in hoc casu, aut quo decreto applicabitur omnipotentia? Respondet prædictus A. aliter applicari non posse

quam

quam per decretum disiunctivum, quod respiciat pro vno extremo disiunctionis peccatum, & pro alio actum bonum ad quem est potestas remota in voluntate, vel aliud quid disparatum ad eam libertatem dummodo bonum sit.

87 Ecce ad quas angustias devenit, qui semel à veritate recedit. Quis enim non videat quantum à vera distet doctrina omnipotentiam applicari ad concurrendum cùm voluntate per decretum, quo disiunctive vellit peccatum, vel aliquid omninò disparatum ad libertatem exercendam? Vt quid enim necessarium erit Deum velle aliquid omnino disparatum, v. g. motum Cœlorum, vel dormitionem turcæ, vt applicet hic & nunc suam omnipotentiam ad mecum cõcurrendum; quis hoc credat? Sed, quidquid sit de hoc, sic argumentor: hoc decretum disiunctivum, quamvis absolutè, & secundum se sit disiunctivum, tamen respectu libertatis est determinatum; sed repugnat decretum adhuc respective determinatum, quo Deus determinatè vellit libertatem peccare: ergò repugnat prædictum decretum disiuntivum peccari. Maior probatur; quià tale decretum non respicit vage extrema huius libertatis ad peccandum, vel non peccandum; quià iuxta prædictum A. & veritatem nequit respicere disiunctive extrema contradictoria, sed tantum respicit peccatum, quod est vnum extremum determinatum huius libertatis: ergò licet aliud quid disparatum respiciat, tamen respectu huius libertatis tantum respicit vnum eius extremum determinatum: ergò respectu huius libertatis est determinatum, & non vagum. Vrgetur: prædictum decretum de hac libertate nihil aliud vult, neq; expetit, nisi quod potest; ità, vt hæc libertas non aliter possit satisfacere exigentiæ illius decreti, nisi peccando; quià tale decretum inter extrema huius libertatis, quæ præcise sunt peccatum, & omissio peccati, tantum vult peccatum, non autem omissionem peccati, vnde prædictum decretum de hac libertate nihil amplius vult, nisi quod peccet; sed repugnat decretum divinum, quod præcise vellit de aliqua libertate creata, quod peccet: ergò repuguat prædictum decretum disiunctivum; nec iubat contrarium dicere, vt dicit, quod prædictum decretũ vult disiunctive aliud extremum bonum, licet disparatũ; quià illud extremum bonum nõ pertinet ad hanc libertatem, nec illud vult Deus extorquere ab hac libertate: ergò ab hac libertate, tantum vult Deus extorquere peccatum, & nihil aliud; hoc igitur est maximum absurdum. Rursus: per tale decretum Deus vellet, quanvis disiunctive, peccatum huius libertatis; nullo tamen modo vellet omissionem peccati: ergò plus vellet peccatum quam omissionem peccati, immo vellet peccatum præ non peccato. Quod quis concedat de divina voluntate Sanctissima, & iustissima?

88 Itemque minus iubat contrarium ponere pro extremo disiunctionis alium actum bonum remote possibilem huic voluntati; tunc quià omnipotentia non applicatur proxime ad actum remote tantum possibilem: ergò tantum applicaretur ad actum proxime possibilem, quod supponimus fore peccatum: ergò vnicè, & consequenter determinate applicaretur ad peccatum efficiendum; sed repugnat volitio divina vi cuius omnipotentia vnicè, & determinate applicetur ad peccatũ efficiendum; ergò. Tũ etiam; quià qui vult disiunctive voluntatem peccare, vel elicere actum bonum, & scit voluntatem esse impossibilitatam ad actum bonum, virtualiter, & æquivalenter vult determinate voluntatẽ peccare: vel sicut qui mihi præciperet, quod loquerer, vel græco, latino idiomate, sciens me non posse pro nũc græco idiomate loqui, virtualiter mihi præciperet determinate, quod loquerer latino sermone: sed Deus prædicto decreto vellet disiunctive voluntatem peccare, vel elicere actum bonum ad quem videbat eam impossibilitatam: ergò æquivalenter vellet determinate voluntatem peccare. Ecce absurdum: ergò dùm magis connatur contrarius suam explicare opinionem, pluribus, & maioribus implicatur absurdis.

89 Deinde aliter probo per tale decretum non posse applicari omnipotentiam; quià decretum disiunctivum, præcipue si sit inefficax, est pure intentivum minime vero executivum, vt ex se patet; sed per decretum pure intentivum, & non executivum minime aplicatur omnipotentia: ergò. Minor probatur; quià applicatio potentiæ activæ, quæ apud omnes appellatur vsus activus, pertinet ad ordinem executionis, & minime ad ordinem intentionis: ergò talis aplicatio non potest fieri formaliter per decretum pure intentivum. Confirmatur: vsus activus sive appli-

applicatio potentiæ activæ ad opus est actus voluntatis circa opus omnino singulare, & cum omnimoda determinatione, cum sit applicatio potentiæ ad hic & nunc operãdum: sed si esset volitio disiunctiva, non esset circa opus omnino singulare, & cum omnimoda determinatione, sed cum quadam vniversalitate circa extrema disiunctionis: ergò volitio disiunctiva nequit esse applicatio omnipotentiæ ad concurrendum. Maior probatur, seu explicatur; quià quamvis in ordine intentionis possit quis disiunctivè velle vnum, vel alterum medium, eoquod vtrumque æqualiter conducat ad finem intentum, tamen suppositâ intentione, & electione, dùm pervenitur ad executionem, voluntas non applicat potentiam activam disiunctivè ad vnum, vel aliud, sed iam procedit cum omnimoda determinatione, vt innumeris exemplis declarari posset, & fatentur quotquot agũt de vsu activo tractatu de actibus humanis, eoquod vsus activus sit vltimus actus regulatus à prudentia, quæ semper versatur circa singularia, quià est circà agibilia; vagũ autem, aut vniversale agibile non est, sed solùm singulare, & determinatum: ergò vsus activus, seu applicatio omnipotentiæ nequit esse volitio vaga, aut disiunctiva, sed debet esse circa opus omnino singulare, & determinatum.

90 Ex quo rursus patet absurditas prædicti decreti disiunctivi circa bonum, & malum; quià quotiescumque voluntas vult disiunctivè vnum è duobus extremis, eo est, quià vtrumque conducit, & sufficit ad finem intentum, vt ab inductione patet; sed nullus est finis intentus à Deo, ad cuius cõsequtionẽ æquè conducit opus bonum, vel peccatũ: ergò Deus nequit velle disiunctivè vnum ex his duobus. Min. probatur, primo; quià peccatũ nullam vtilitatem potest habere ad finẽ intẽtum à Deo, aliàs, posset Deus, ne dum disiunctivè, sed determinatè eligere peccatũ ad talẽ finem: itemque omnis finis intentus à Deo debet esse honestus; peccatum verò nequit esse medium positivè vtile ad finẽ honestum (omitto pro nũc vtilitatẽ peccati ad pœnitentiam; quià non est ad rem: nec est vtilitas positiva, vt suo loco dicam) ergò nullus est finis intentus à Deo, ad cuius cõsequtionẽ æquè cõducat peccatũ ac opus bonum. Secũdo: quià peccatũ est aversio à Deo, tanquã ab vltimo fine; sed Deus nihil potest intẽdere, nisi propter se, tanquã propter vltimum finem: ergò peccatũ nequit esse vtile, saltim positivè, sicut opus bonũ ad finem intentũ à Deo. Denique; quià si aliquis esset finis intentus à Deo, ad quẽ conduceret peccatũ, maximè; quod volũtas exerceret suam libertatẽ; sed hic nequit esse; ergò nullus. Min. probatur primo; quià vel esset exercitium vagum libertatis, sive bonum, sive malũ, & hoc non; tunc quià finis intentus nequit esse aliquid vagum, sed debet esse determinatus; tunc quià Deus nequit intendere finẽ, sive bonũ, sive malum: vel esset exercitium determinatè bonum, & hoc etiam est falsum; quià Deus ad exercitium libertatis determinatè bonum nequit eligere opus malum; vel denique esset exercitium libertatis determinatè malum; & hoc etiam nequit esse; quià Deus nequit eligere exercitium determinatè malũ tanquam medium ad se ipsum: ergò nullus est finis intentus à Dẽo, ad quẽ possit eligere disiũctivè opus bonũ, vel opus malũ. Secundo probatur minor; quià dato casu, quod Deus possit intendere exercitiũ libertatis vagè sumptum, non posset eligere disiunctivè opus bonũ, vel malum; quià hoc esset velle, quod exerceretur libertas, per fas, vel nefas; sive rectè, vel malè; quod absurdum est Deo minimè concẽdendum: ergò.

91 Denique impugnatur prædictus modus dicendi; quià si Deus applicaret suam omnipotentiam per decretum disiunctivum boni, vel mali, sequeretur, vel Deum non esse causam per se actus boni, vel esse causam per se peccati: vtrumque est contra PP. & CC. ergò. Sequela prbatur; quià quotiescumque Deus eodem modo applicat suam omnipotentiam ad efficiendum vnum, quàm aliud, eodem modo est causa vnius, quàm alterius; sed per decretum disiunctivum peccati, vel actus boni, sicut applicatur ad actum bonum, ità applicatur ad actum malum; quià sicut disiunctivè, & non determinatè vult concurrere ad actum bonum: ità disiunctivè, & non determinatè vult concurrere ad peccatum: ergò eodem modo erit Deus causa vnius, quàm alterius: ergò vel non est causa per se actus boni, vel est causa per se peccati.

92 Respondet Iunio sect. 7. cap. 12. num. 20. non convinci PP. auctoritate Deum esse causam per se omnis actus boni, sive non mali, quod idem asserit in eadem sect. cap. 9. num. 9. ibi tamen videtur loqui de possibili, quod scilicet actus bonus possit esse, quin causetur à Deo per se, & quin Deus sit causa per se illius. Vnde cap. 6. num. 11. ait: licet Deus sit causa per se omnis entitatis non turpis, non tamen necessitate naturæ, sed dignatione libera; posset enim, si vellet, etiam absque casualitate, esse causa per accidens

actus boni. Sed hæc solutio satis ex terminis absurda est; eam tamen in præsenti non impugnamus; quià oportuniori loco agente; de concursu Dei ad entitatem peccati, eam attingemus, & validissimis rationibus demonstrabimus nullum actũ bonum existere posse, nec de potentia Dei absoluta, cuius Deus non sit auctor, & causa per se.

§. VIII.

Impugnatur quartus modus dicendi.

93 QVARTVS Modus explicandi decretum indifferens, ait, eum esse absolutum, & non conditionatum, determinatum, & non disiunctivum, esse tamen inefficax concurrendi cum voluntate. Sed contra illum sic argumentor: Deus nequit velle determinatè, & absolutè concurrere cum voluntate ad peccatum; sed iuxta adversarios omnipotentia concurrit concursu positivo, & effectivo ad peccatum: ergò saltim ad hunc concursum applicari non potest per decretum absolutum, & determinatum: ergò iuxta prædictum modum dicendi non assignatur vniversalitèr decretum applicativum omnipotentiæ ad concurrendum: ergò *difficultas in parte difficilior* intacta manet, nimirum circà concursum ad peccatum; quod, vt ait Iunio, non minus indiget concursu divino, cum eius entitas non sit levior, tenuior, aut minus crassa, minoris ve influxus indiga, quam entitas actus non turpis.

94 Dupliciter respondere possunt contrarij: primo, præscindendo entitatem peccati à malitia, & dicendo, omnipotentiam applicari per decretum absolutum, & determinatum, quo statuit inefficacitèr concurrere ad entitatem peccati, prout à Deo; secus autem per decretum, quo vellit concurrere ad malitiam, aut ad entitatem, prout à creatura; quià hoc modo non concurrit, & sic non indiget applicatione; quod quidem decretum cum prædicta præcisione, & inefficacia possibile reputatur ab Izquierdo, & P. Lince, & ab alijs Auctoribus Societatis: dicuntque eum non nocere divinæ sanctitati; quià tantum est volitio entitatis, & bonitatis physicæ, non autem malitiæ.

95 Hanc solutionem libentèr admitteremus, propter multa, quæ sequuntur nobis faventia. Primo enim, ex ea sequitur divinam voluntatem, & divinam omnipotentiam posse præscindere entitatem à malitia in peccato; cum planè fateatur solutio divinam omnipotentiam concurrere ad entitatem, & non ad malitiam; itemque voluntatem divinam prædicto decreto velle tantum entitatem, & non malitiam. Ex quo rursus infertur omnia ea argumenta, quibus contrarij validissimè sibi videntur impugnare decretum prædeterminativum ad materialem entitatem peccati, desũpta ex identitate entitatis cum malitia, aut ex connexione vtriusque, totalitèr corruere, & penitus annullari; quià si semel voluntas, & omnipotentia divina possunt attingere positivè entitatem, non attingendo malitiam, non obstante prædicta identitate, vel connexione vtriusque; cur etiam decretum prædeterminativum non poterit attingere entitatem, non attingendo malitiam?

96 Ex quo rursus infertur absque vllo inconvenienti in sententia contraria posse defendi prædefinitionem intentivam ad entitatem peccati regulatam scientia media. Quod sic probatur; quià in primis ex capite libertatis non repugnat talis prædefinitio, vt fateri tenentur contrarij, qui illam admittunt ad actum moraliter bonum, cum actus bonus non sit minus liber, quàm actus malus. Deindè, nec repugnare potest ex capite sanctitatis divinæ; quià Deus non est minus sanctus in suis volitionibus, & *decretis inefficacibus*, quàm *in suis decretis efficacibus*; sed iuxta solutionem cum summa Dei sanctitate componitur, quod decernat, & vellit inefficacitèr entitatem peccati: ergò cum eius summa sanctitate, etiam componi potest, quod Deus vellit efficacitèr entitatem peccati, saltim per decretum intentivũ: & consequentèr, quod illam prædefiniat. Denique infertur, quod præscindendo à capite libertatis, non possit à contrarijs ex sanctitate divina impugnari decretum efficax executivum entitatis, à malitia præscindendo; propter eandem rationem. Propter hæc, & alia, quæ suo loco prosequemur, libentèr, in quam prædictam solutionem admitteremus, sed tamen ex alijs capitibus displicet.

97 Primo; quià vtitur inepta reduplicatione; quià ait Deum concurrere ad entitatem, *prout à Deo*; quæ reduplicatio inepta est; quià entitas peccati, prout à Deo, est formalitèr ipse concursus divinus, vt ipsi contrarij fatentur: ergò dicere cum reduplicatione, Deum concurrere ad entitatem actionis, prout à Deo, est dicere Deum concurrere ad ipsum concursum Dei; quæ vt per se patet est inepta repetitio; ne dicam falsa; quià Deus verè loquendo non concurrit ad suum concursum; sed ad actionem creaturæ; concurrere enim Deum ad suum con-

concursum precisè,& ad nihil aliud,superfluum, & implicatorium foret. Secundo; quià, si talis volitio semel est inefficax, non est sufficiens ad applicandam omnipotentiam, vt dictum est, & statim dicam.

98 Secundo respondere possunt contrarij, & est communior solutio inter eos, voluntatem divinam minimè posse præscindere entitatem peccati à malitia, àc per consequens, cum non possit velle, nec efficacitèr quidem malitiam, minimè posse decernere,adhuc inefficacitèr,entitatē peccati, applicari tamen omnipotentiam sufficienter ad concurrendum ad entitatem,vel per decretum de non impedienda voluntate, absque vllo actu voluntatis divinæ circa talem entitatem,aut concursum,vel per ipsam volitionem inefficacem actus boni,aut nollitionem inefficacem actus mali.Sed cōtra est; quià applicari omnipotētiam ad cōcurrendum sine decreto positivo concurrendi, sed tantùm per decretum negativū nō impediendi voluntatem, iam supra satis, superque impugnatum est, rationibus æquè probantibus circa actum malum, àc circa actum bonum; quià Deus non minus positivè, & activè per verum concursum, & actionem concurrit immediatè ad entitatem actus mali, àc ad entitatem actus boni: ergò quoad hanc partem impugnata manet solutio.

99 Deinde:falsum est etiam applicari omnipotentiam per decretum inefficax actus boni; quià decretum inefficax actus boni decernit inefficacitèr concurrere ad actum bonum: ergò decernit inefficacitèr non concurrere ad actum malum; quià concurrere ad actum bonum essentialiter infert non concurrere ad actum malum; & qui vult determinatè concurrere ad actum bonum, eadem volitione vult non concurrere ad actum malum oppositum: tunc sic; sed per decretum, quo Deus dececer nit,& vult non concuerere ad actum malum,implicat,quod applicetur omnipotentia ad concurrendum ad actum malum: ergò implicat etiam, quod applicetur per decretum inefficax actus boni. Minor, præterquamquod ex ipsis terminis videtur evidens; probatur; quià per decretum,quo Deus vult non concurre ad actum malum removetur,& retrahitur, elōgaturque omnipotentia à concurrendo ad actum malū; sed per decretū, quo omnipotentia removetur, retrahitur, & elongatur à concurrēdo,implicat contradictionem, quod applicetur ad concurrendum; sicut per motum, quo ignis removetur, retrahitur, & elōgatur à cōburendo implicat, quod applicetur ad comburendum:ergò per decretum,&c. Certè, si hæc demonstratio non est; nulla erit inter sapientes.

100 Sed dices, decretum concurrēdi, eo ipso quo inefficax est,tantùm inefficacitèr retrahere, & removere omnipotētiam à concurrendo, àc proinde relinquere illam cum effectu, saltim permissivè,applicatam ad concurrendum. Sed cōtra est; quià,vel omnipotentia ex se indepēdenter à tali decreto erat applicata,vel nō erat applicata ad concurrendum:si erat applicata, fatebimur,quod decretum inefficax superveniens illam relinquet applicatam, cæterum falsissimum erit,quod eam applicat ipsummet decretum, cum potius quantū est ex se eam removeat à concursu, licet inefficacitèr: si autem omnipotētia non supponitur applicata; falsissimū etiam erit, quod tale decretum superveniens eam relinquit applicatam, immo negandum erit suppositum, quod scilicet illam invenerit applicatam. Nec intelligo,qua ratione per tale decretum dicatur omnipotentia permissivè tantùm applicata; nàm si vellis per illū decretū voluntatem divinā permittere,quod omnipotentia aliundè applicetur ad cōcurrendum, teneris assignare per quid aliundè applicatur omnipotentia, permittente divina voluntate, & hoc non assignas. Si verò intelligis,quod per illam volitionē,aut decretum inefficax non impeditur,sed permittitur omnipotentiæ,quod concurrat ad actum malum; rogo à te, àn permittatur omnipotentiæ, quod cōcurrat applicata ad concurrendum? Et tunc vlterius assignare teneris,per quod applicāda sit Deo permittente.Vel àn permittatur ei,quod cōcurrat inapplicata?Quod si hoc dicas, fateris omnipotētiam concurrere inapplicatā ad actū malū; & vtilius principio quæstionis negādū esset suppositū de applicatione omnipotentiæ ad concurrendū ad entitatem actus mali; quià videlicet omnipotentia non cōcurrit ad actum malū applicata; sed ei permittitur, vt concurrat sine applicatione.Vt quid ergò laboras in assignando decreto, per quod applicatur.

101 Sed dices,per tale decretū applicari saltim impropriè,& permissivè, quatenus per illud nō impeditur concursus ad actum malū.Sed contra; quià iam admittis, quod propriè, & positivè loquendo, negandum esset suppositum quæstionis in hac parte; quandoquidem propriè, & positivè omnipotentia non applicatur; quod quidem falsissimum est; quià quod attinet ad concursum immediatum Dei,non minus propriè, & positivè Deus concurrit ad entitatē actus mali,àc ad entitatē actus boni; ergò nō minus propriè,& positivè debet applicari ad

vnum, quam ad aliud. Deinde, quia sine tali decreto inefficaci, immo absque vllo decreto, per puram omissionem Dei applicaretur permissivè omnipotentia ad concurrendum; quia tunc positivè non impediretur ad concurrendum. Denique: quia devenis ad sententiam iam impugnatam asserentem omnipotentiam sufficientèr applicari per decretum eam non impediendi, cum per hoc decretum etiam applicetur purè permissivè.

Vlterius: quia casu possibili, quo voluntas tantùm esset libera ad peccatum, & eius omissionem, tunc non applicaretur per decretum inefficax actus boni; quia tunc actus bonus esset proximè impossibilis, & ad illũ non esset libertas: ergò tunc restat contrarijs assignare; per quod decretum applicatur omnipotentia.

102 Secundo: alio ex capite impugnatur prædictus modus dicendi; quia decretum determinatum inefficax essentialiter est conditionatum; sed isti AA. nobiscum fatentur omnipotentiam non applicari per decretum conditionatum: ergò tenentur fateri etiam non applicari per istud decretum inefficax. Maior probatur; quia decretum inefficax semper vult effectum dependentèr ab aliqua conditione; vult enim effectum, expectando ad illius executionem aliud quid: v. g. volitio inefficax, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, semper explicatur apponendo aliquam conditionem, v. g. si perseverare vellint vsque in finem, vel si deceret ordini divinæ providentiæ, &c. Immo hunc decretum concurrendi explicant sæpissimè contrarij per voluntatem concurrendi ad actum bonum, si per nos non steterit: ergò decretum inefficax semper est conditionatum.

Confirmatur primo; quia Deus per tale decretum, vel vult absolutè concurrere, & quidquid requiritur, tàm ex parte nostra, quàm ex parte sua ad concurrendum; vel vult præcisè concurrere, non tamen omne quod requiritur ad concurrendum; si primum, talis volitio efficax erit; quia decernit concursum, vt hic, & nunc exequendum, cum omnibus circunstantijs necessarijs; in quo consistit volitionem divinam esse efficacem, vt tractatu de voluntate Dei dicemus; si verò solùm decernit concursum secundum se, præscindendo ab aliqua circunstantia requisita, iam non erit absolutum, sed conditionatum, quia decernit obiectum cum dependentia, & subordinatione ad illam circunstantiam: ergò vel tale decretum est efficax, vel conditionatum, & non absolutum. Vrgetur: tale decretum non est inefficax, ob impossibilitatem obiecti, sicut solet in nobis contingere cum aliquid tantùm inefficacitèr volumus; quia nobis apparet, vel summè difficile, vel impossibile; hoc enim esset concedere in Deo maximam imperfectionem difficultatis, & impossibilitatis respectu rei volitæ: ergò est inefficax ex ipsa libertate divina; quia, scilicet, Deus quamvis possit, non vult tantum, quantum est necessum, vt de facto detur concursus volitus; sed hoc nequit intelligi, nisi Deus vellit dependentèr ab aliqua conditione non volita: ergò.

103 Tertiò impugnatur prædictus modus dicendi; quia si semel prædictum decretum est inefficax, in sensu composito illius potest Deus subtrahere concursum, & non concurrere cum voluntate creata, Deus enim, quamvis aliquid vellit inefficacitèr, non obligatur necessario ad illud faciendum, sed potest illud non facere: sed non dum intelligitur applicata omnipotentia, dum Deus manet liber ad subtrahendum concursum: ergò prædictum decretum, si est inefficax, non est sufficientèr applicativum omnipotentiæ.

104 Dices: eam voluntatem non esse simplicitèr inefficacem, nec simplicitèr efficacem, sed semiefficacem; quia obligat Deum ad non subtrahendum, aut impediendum concursum volitum, quamvis eum non obliget ad exercitè concurrendum, sed hoc relinquat in arbitrio voluntatis creatæ. Sed cõtra est; quia prædictum decretum præcisè potest obligare Deum ad id, quod efficacitèr decernit, & vult; sed prædictum decretum, cum efficax non sit, nihil decernit, nec vult efficacitèr: ergò ad nihil obligat Deum, & consequentèr nõ obligat Deum ad non subtrahendum, vel impediendum liberè concursum. Maior patet; quia ad id, quod Deus tantùm inefficacitèr vult, neutiquam manet obligatus; aliàs enim obligatus esset ad omnes homines salvandos; quia vult inefficacitèr omnes homines salvos fieri. Confirmatur, & tacita solutio præcluditur; quia Deus per tale decretum non vult efficacitèr non subtrahere, aut non impedire concursum: ergò vi talis decreti non obligatur ad non subtrahendum concursum. Antecedens probatur; quia Deum non subtrahere, aut non impedire concursum est Deum exhibere concursum; sed per tale decretum Deus non vult efficacitèr exhibere concursum, alias vellet efficacitèr concurrere, quod negat contrarius: ergò per tale decretum Deus non vult efficacitèr non subtrahere concursum. Dices non esse idem Deum non subtrahere concursum, & Deum exhibe-

rè

re concursum, quiâ potest Deus, nec subtrahere, nec exhibere concursum, sed id relinquere arbitrio voluntatis creatæ. Sed contra est; quiâ non exhibere concursum formaliter loquendo, vel est nolle positivè concurrere, vel est omittere concursum: sed quodcũque sit, est formaliter subtrahere concursum: ergò non exhibere concursum est formaliter subtrahere concursum.

Vltetius, vt nodos contrariorum in hac parte dissolvamus, noto, quod Deus dupliciter potest suspendere concursum ad amorem v. g. Primo, per nolitionem positivam concurrendi. Secundo, per puram omissionem liberam concursus, quiâ pura omissio libera non est à Deo in præsenti reloganda; hoc ergò supposito interrogo contrarios, an Deus per prædictum decretum inefficax vellit efficaciter non suspendere concursum determinatè per nollitionem positivam concurrendi? An vellit efficaciter neutro modo suspendere concursum? Primum, in primis est falsum; quiâ nulla volitio directa, & inefficax vnius obiecti est nollitio efficax reflexa nollitionis efficacis illius obiecti. Sed quidquid sit de hoc. Secundo, non sufficit ad applicationem omnipotentiæ; quiâ adhuc supposito, quod Deus vellit efficaciter non suspendere concursum per nollitionem positivam concurrendi, potest Deus suspendere liberè concursum per puram omissionem; in sententia autem contrariorum, supposita applicatione omnipotentiæ, id non potest contingere; quiâ non manet iam in libertate divina concurrere, vel non concurrere. Si dicatur secundum: infero: ergò Deus per tale decretum vult exhibere concursum per aliquem actum positivum. Probatur; quiâ non suspendere concursum, nec per nollitionem concurrendi, nec per puram omissionem illius, est formaliter exhibere concursum aliquo actu positivo: ergò si Deus per tale decretum vult efficaciter non suspendere concursum vllo modo, vult exhibere concursum per actum positivum. Antecedens probatur; quiâ non suspendere concursum, nec per nollitionem, nec per puram omissionem, est contradictorium huius, quod est suspendere concursum per nollitionem, vel per puram omissionem liberam, quod proinde debet excludere formaliter vtrumque; sed non datur aliud contradictorium formale, per quod excludatur hoc, quod est suspendere concursum, sive per nollitionem, sive per puram omissionem, nisi exhibere concursum per actum positivum: ergò. Minor probatur; quiâ nisi Deus exhibeat concursum per actum positivum, semper est comparibilis pura omissio libera concurrendi, hæc enim, cum pura carentia sit, nequit excludi, nec habere pro contradictorio aliquid purè negativum; sed necessario contradicenda est per actum positivum, qui nimirum sit volitio positiva concurrendi; quiâ aliàs non contradiceret omissioni concurrendi: ergò de primo ad vltimum non suspendere concursum, nec per nollitionem, nec per puram omissionem concurrendi, cum sit contradictorium vtriusque suspensionis, debet esse formaliter exhibere concursum per actum positivum; ac proinde si Deus vult efficaciter prædicto decreto non suspendere concursum, nec per nollitionem, nec per puram omissionem, sequitur, quod per tale decretum vellit efficaciter exhibere concursum per actum positivum; quod est facere prædictum decretum efficax ad cõcurrendum.

105 Sed dices, verum esse per tale decretum Deum velle efficaciter exhibere concursum per actum positivum, nimirum quoad sufficientiam illum offerendo voluntati creatæ, & per hanc exhibitionem exclusam manere omissionem liberam cõcurrendi ex parte Dei. Sed contra est; quiâ hæc exhibitio cõcursus formaliter consistit, & est ipsum decretum inefficax concurrẽdi: ergò idem est per tale decretum velle efficaciter exhibitionem concursus quoad sufficientiam, ac velle formaliter se ipsum: ergò, dùm inquis Deum per tale decretum velle efficaciter non subtrahere ex sua parte concursum, idem dicis, ac Deum velle quantum est ex sua parte exhibere quoad sufficientiam concursum, idemque, quod Deũ per tale decretũ velle ipsummet decretum, & nihil amplius. Tunc sic: sed prædictum decretum, eo quod sit volitio sui ipsius non est applicatio omnipotentiæ: ergò nec erit applicatio omnipotentiæ, eo quod vult efficaciter non subtrahere concursum, aut illud exhibere quoad sufficientiam. Minor patet; quiâ ad applicandam omnipotentiam nihil omnino prodesse potest Deum per aliquod decretum velle se velle.

Confirmatur: prædictum decretum per tendentiam directam non vult efficaciter exhibere concursũ quoad sufficientiam, nec vult efficaciter excludere suspensionem liberam concursus; sed hoc erat necessarium, vt rederet omnipotentiam sufficienter applicatam: ergò per tendentiam directam præcisè non redit omnipotentiam sufficienter applicatam. Minor patet; quiâ vt omnipotentia sit applicata per tale decretũ,

etiam, iuxta cõtrarios, requiritur, quod nõ maneat vlterius libera ad suspensionem liberam sui concursus; hoc autem contingere non potest, nisi per tale decretum vellit efficaciter excludere suspensionem liberã concursus, vel quod idem est apud contrarios, exhibere concursum quoad sufficientiam. Maior verò probatur; quià suspensio libera concursus ex parte Dei formaliter excluditur per ipsum decretum applicativum omnipotentiæ, iuxta contrarios, itemque exhibitio concursus quoad sufficientiam est formaliter ipsummet decretum; sed prædictum decretum per tendentiam directam non vult efficaciter se ipsũ; quià hoc tantùm fit per reflexionem: ergò nec per tendentiam directam vult efficaciter exhibere concursum quoad sufficientiam, nec excludere suspensionem liberam concursus ex parte Dei. Ergò attenta præcisè tẽdentia directa illius decreti, nec obligat Deum ad non suspendendum liberè concursum, nec excludit efficaciter puram omissionem liberam concurrendi; siquidẽ hoc non vult efficaciter directè, vt probatum manet, & consequenter, per tendentiã directam præcisè, non applicat sufficienter omnipotentiam.

Tunc sic; sed hoc suppositò, nec per tendentiam reflexam: ergò nullo modo. Minor hæc probatur; quià per tendentiam reflexam præcisè vult se ipsum secundùm tendentiam directam; ni des reflexionem supra reflexionem, & sic abeamus ineptissimè in infinitas reflexiones: ergò si per tẽdentiam purè directam non applicatur sufficienter omnipotẽtia, nec obligatur Deus ad excludendam suspensionẽ liberam concursus; nec etiam per tendẽtiam reflexam Patet cõsequentia; quià per tendentiam reflexã nihil amplius vult Deus facere, nisi quod fit per tendentiam directã, cùm præcisè vellit ipsam tendentiam directam.

106 Ex quo patet ineptissimè explicari applicationem omnipotẽtiæ per volitionem, qua Deus vellit efficaciter eam applicare, eam esse paratam ad concurrendum, esse subditam voluntati creatæ in concurrendo: nec per volitionem, qua vellit suũ concursũ ponere in manu voluntatis creatæ, vel obire munus causæ primæ in actu primo, vel quod per se nõ stet defectus operationis, vel quod quantum est ex se nõ deficiat actus liber; & alia huiusmodi; quià prius inquirendũ est, quid sit, aut in quo cõsistat formaliter omnipotentiam applicari, esse paratam quantum est ex se, non negare concursum, sed illud exhibere, & offerre quoad sufficientiam, & alia? An consistat formaliter in aliquo creato, àn in aliquo decreto divino? Cui interrogationi respondent omnes, consistere formaliter in aliquo decreto divino, per quod omnipotentia reditur formaliter applicata parata, & prompta ad concurrendum; & concursus divinus manet constitutus in potestate libera creaturæ: tunc sic: ergò Deum velle efficaciter omnipotentiam esse paratam, applicatam, & alia numerata, idem est ac velle efficaciter, & reflexe illud decretum, per quod formaliter applicatur paratur, &c. Sed per decretum, aut volitionem reflexam decreti applicantis omnipotentiam minimè explicatur, aut declaratur ipsum decretum applicativum omnipotentiæ: ergò per volitionem, qua Deus vellit omnipotentiam applicare, parare, & alia, minimè explicatur quale sit decretum applicativum omnipotentiæ. Minor patet; quià nullus actus directus, immo nulla res rectè explicari potest per volitionem ipsius rei; ineptissimè enim explicares amicitiam, dicendo consistere in volitione, qua quis vellet esse amicum alterius, dùm alter quærit à te, in quo consistat esse amicum: item ineptissimè explicares, in quo consistat gaudium, dicendo, quod in volitione gaudendi, & vniversaliter nullum obiectum volitionis rectè explicari potest per ipsam volitionem: ergò nec per volitionem reflexam decreti applicativi omnipotentiæ rectè explicatur quale sit tale decretum: ergò de primo ad vltimum ineptissimè explicatur quale sit prædictum decretum per tendentiam reflexam super se ipsum, sed ad illius notitiam assequendam præcisè attendenda est tendentia directa illius.

Tunc sic: sed per tendentiam directam non excludit suspensionem liberam concursus ex parte Dei; quià tantùm est directa volitio inefficax concurrendi; quæ non excudit, sed relinquit in Deo libertatem ad suspendendum liberè concursum, vt patet in quacumque volitione inefficaci, quæ relinquit indifferentiam ad oppositum: ergò prædictum decretum per tendẽtiam directam non applicat sufficienter omnipotentiam; & consequenter nullo modo.

107 Dices verum esse, quod tale decretum non applicat sufficienter omnipotentiam; nec quià reflectitur supra se, nec quià inefficaciter vult concurrere; sed quià tẽdit modo applicativo omnipotentiæ, ità vt ex suo speciali modo tẽdendi sit applicativus omnipotentiæ. Sed cõtra est; quià specialis modus tendendi est tendere inefficaciter inconcursũ; sed, vt probatũ est, nõ sufficit ad applicandã omnipotẽtiam tẽdere inefficaciter in concursũ, sivè velle ineffi-

caci-

eacitèr cõcurrere: ergò ruit ſolutio. Dices modum tendédi, vi cuius applicat omnipotentiam non eſſe inefficaciam, ſed alium modum ſpecialem, & proprium ipſius decreti, nimirùm tendere applicativè. Sed contra eſt; quià de iſto modo applicativo inquirimus vndè illud habeat hoc decretum? Vel in quo conſiſtat? Aut quid ſit ille modus applicativus? Quod non explicat contrarius, ſed pro ſuo libito addit illi decreto talem modum ſpecialem occultum inexplicabilem, & ignotum; de quo rectè dixit P. Iunio ſect. 7. *Ego ſi nihil amplius me dicturum ſperarem, verius, & humilius à principio dicerem: neſcio.*

Deinde interrogo contrarium: àn ille modus, quem vocat applicativum omnipotentiæ, conveniat tali decreto. Quià eſt decretum inefficax eõcurrendi, vel purè pro libito Dei, aut ſuo? Primum non dicit; quià iam fatetur tale decretum non eſſe applicativum; quià eſt decretum inefficax concurrendi: ergò tenetur dicere ſecundũ. Tunc ſic; ergò talẽ modum paritèr affigere poſſet cuicumque actui divinæ voluntatis; quià quod convenit alicui actui purè pro libito Dei; paritèr Deus pro ſuo libito poſſet illũ modũ alteri ſuperaddere; ex quo vlterius ſequeretur, æquè licèr poſſe Deum applicare omnipotentiam per quemcumque actũ ſuæ voluntatis, v.g. per odium Antichriſti: per decretum productivum formicæ, vel per aliud quid diſparatum; quià poſſet ità decernere formicam modo applicativo omnipotentiæ, & eodẽ modo poſſet odio habere Antichriſtum; cum ergò hoc planè ridiculum ſit, reijciendum venit genium illorum, qui per tendentias, & modos abditos, & voluntarios volunt componere has, & alias difficultates, quæ in ſacra Theologia paſsim occurrere ſolent.

108 Denique impugnatur prædictꝰ modus dicendi; quià ſuppoſito decreto inefficaci cõcurrendi, adhuc manet omnipotentia liberè determinabilis à Deo ad concurrẽdum, divinaque voluntas poteſt poſt tale decretum inefficax, efficacitèr determinare concurſum, ſicut ſuppoſita volitione inefficaci, qua vult omnes ſalvos fieri, poteſt efficacitèr decernere ſalutẽ cuiuslibet; ſed ſuppoſita applicatione omnipotentiæ iuxta contrarios, id non poteſt contingere; quià poſtquam ſemel omnipotentia eſt applicata iam non manet in libertate Dei cõcurrere, vel non concurrere, ſed vnicè ſtat pro libertate creata: ergò per tale decretũ inefficax non intelligitur vltimo applicata omnipotentia ex parte Dei. Si dicas Deum per tale decretum nolle efficacitèr decretum efficax concurrendi. Imprimis iam ſequitur tale decretum præcisè quatenus eſt decretum inefficax concurrendi non reddere vltimo applicatã omnipotentiam. Deinde; quià inepta eſt illa nolitio decreti efficacis concurrendi, tùm propter reflexiones inviles: tum; quià nolitio efficax decreti efficacis concurrendi exiſtit in ſigno priori ad ſignum decreti efficacis concurrendi, cum ſit imperium negativum illius; ſed decretum efficax concurrendi eſt in ſigno immediatè, & proximè antecedenti concurſum: ergò nolitio efficax decreti inefficacis concurrendi exiſtit in ſigno remotè, & mediatè præcedenti ad concurſum, & non in ſigno proximo, & immediato; tunc ſic; ſed id, quod redit vltimo applicatam omnipotentiam debet eſſe in ſigno immediato ad concurſum; quià redit omnipotentiam proximam ad concurrendum: ergò per talem nolitionem efficacem decreti efficacis concurrendi non applicatur omnipotentia: ergò quamvis prædictum decretum inefficax concurrẽdi ſit nolitio efficax decreti efficacis concurrendi, non ex eo ſalvatur eſſe applicativum omnipotentiæ; àc perconſequens inepta eſt talis nolitio efficax ad applicandam omnipotentiam.

109 Ex dictis videbis quam parvum ſubſiſtentiæ habeat hæc ſententia de applicatione omnipotentiæ per decretum indifferens; ipſa enim varietas, & multiplicitas opinionum in eo explanando, ne dum eius AA. inter ſe confundit, ſed illius impoſsibilitatem clarè demonſtrat; via enim veritatis vna eſt; & non tantis obſtruſis ſemitis, & in extricabilibus ambagibus invia, nec tantis difficultatibus obſtruſa. Certè PP. Societatis in hoc puncto tenentur fateri omnes præter vnum erraſſe in hoc decreto, aſsignando eum non ſint duo qui vnam propugnent ſententiam in hac parte, ſed tot ſint ſententiæ, quod capita. Econtrà Thomiſtæ penè de hoc non diſputant, ſed ſupponunt omnipotentiam non alitèr applicari, niſi volendo efficacitèr effectum faciendum, nec alitèr Deum operari noſtra opera, niſi ea efficacitèr volendo; quià idem eſt in Deo agere, & velle.

110 Contra noſtram ſententiam, & pro decreto indifferenti, duo ſolent objicere contrarij primum: iuxta PP. & Catholicos certum eſt Deum quantum eſt ex ſe eſſe paratum ad nobilcum concurrendum, ità vt per ipſum non ſtet concurrere ad bonum, vel ad malum, ſed tantùm pro noſtra libertate; ſed hoc intelligi non poteſt niſi Deus per decretum indifferens applicet ſuam

omnipotentiam, offerendo nobis ſuum concurſum: ergò. Secundum eſt; quiâ iudicant invincibiliter decretum applicativum omnipotentiæ ad noſtros actus liberos neceſſario debere conſtituere noſtram libertatem ex parte actus primi; ſed quodcumque conſtitutivum noſtræ libertatis in actu primo neceſſario debet eſſe indifferens ad vtrumlibet: ergò etiam decretum applicativum omnipotentiæ. Sed quiâ vtrumque hoc argumentum concernit cauſam noſtræ libertatis, quam integrè ſuo loco tuendam differimus, ideò ſolutionem eorum prætermittimus in præſenti; conamur enim prius ſtatuere perfectiſſimam providentiam in ordine executionis, & tunc argumenta, quæ contra militant diluemus.

QVÆSTIO VII.

An Deus applicet ſuam omnipotentiam ad concurrendum per decretum committens noſtram liberam determinationem?

§. I.

Decretum committens ſcientia media regulatum reijcitur.

1 ALIQVI Societatis AA. videntes implicationem, & inſufficientiam decreti indifferentis ad applicandam omnipotentiam; nolenteſque annuere noſtro decreto prædeterminanti, poſteà propugnando; ad decretum aliud confugerunt, quod aſſerunt eſſe determinatum, abſolutum, & ab intrinſeco efficax, non tamen prædeterminativum noſtræ determinationis; ſed præcisè eam committens, & non antecedens. Hi tamen AA. in duas claſes dividuntur; nàm aliqui tuentur talè decretum, vt regularum per ſcientiam mediam. Horum Anteſygnanus fuit Vazquez, quem ſequti ſunt Alarcon, Herrice, Antonius Perez, Gaſpar Hurtado, & alij locis ab Izquierdo relatis. Alij verò illud admiſſerunt ſcientia media non regulatum; ab illaque independens. Ità aliqui Scotiſtæ, qui citantur à Patribus Societatis, licèt eorum mens potius admittat decretum antecedens. Vt infra dicam; & denique P. Ribadeneira in præſenti tractatu de prædeſtinatione diſdiſput. 10. ſingulariſsimè explicans prædictum decretum.

***

2 DICO Igitur primo: Deus non applicat ſuam omnipotentiam per decretum committens ſcientia media regulatum, ſed hoc decretum eſt prorſus impoſsibile. Probatur; quiâ nulla ſcientia media poteſt prædictum decretum regulare: ergò repugnat tale decretum ſcientia media regulatum. Antecedens probatur; quiâ tale decretum nequit regulari per ſcientiam mediam, quæ affirmat conſenſum futurum ſub hypoteſi ſolius libertatis, præſcindendo à concurſu Dei: deinde, nec per ſcientiam mediam, quæ affirmat conſenſum ſub hypoteſi libertatis, & concurſus ex parte Dei: ergò per nec nullam poteſt regulari. Conſequentia patet; quiâ non eſt alia ſcientia media excogitabilis, vel ad minus excogitata, qua dirigatua tale decretum. Primam enim excogitavit Arrubal. Secundam Vazquez, & Izquierdo. Antecedens verò probatur quoad primam partem; quiâ ſi regularetur per ſcientiam affirmantem conſenſum futurum ſub hypoteſi ſolius libertatis; ſequeretur, quod poſita libertate præcisè abſque concurſu Dei, exiſteret conſenſus; hoc non admittit ſententia contraria, vtpotè falſiſsimum: ergò. Sequela patet; quiâ poſita hypoteſi, ſub qua affirmat ſcientia media futurum conſenſum, impoſsibile omnino eſt, quod conſenſus non eveniat; aliàs enim falſificaretur ſcientia media: ergò ſi ſcientia media regulans decretum, affirmat quod erit cõſenſus ſub hypoteſi ſolius libertatis, præſcindendo à concurſu Dei, eo ipſo, quod ponatur ſola libertas præſcindendo à concurſu Dei, exiſteret conſenſus; àc proinde dummodo exiſtat libertas, quæ ponitur ex parte hypoteſis, ſive exiſtat, ſive non exiſtat concurſus Dei infallibiliter evenit conſenſus. Quod quidem negant contrarij, & merito; quiâ conſenſus eſſentialiter dependet à concurſu Dei; ità vt ſine illo non poſsit exiſtere vllo modo.

3 Dices: ſcientiam mediam ſub hypoteſi ſolius libertatis affirmare conſenſum futurum, non tamen conſenſum futurum abſque concurſu Dei, ſed conſenſum futurũ dependenter à concurſu Dei; àc per cõſequens, poſita ſola libertate, non ſequitur, quod eveniret cõſenſus, ſive detur, ſive deficiat concurſus, ſed tantum dependenter à concurſu. Sed contra eſt; quiâ ex hoc ſequitur per talem ſcientiam me-

mediam affirmare Deum sub hypotesi solius libertatis consensum, & concursum Dei; rogo igitur, an affirmet concursum, vt futurum independenter à decreto applicativo? Et hoc non; quia implicat concursus divinus independens à decreto applicativo omnipotentiæ, vt omnes fatentur. An verò affirmet concursum, vt futurum dependenter à decreto applicativo? Et si hoc dicatur infero: ergò sub hypotesi solius libertatis affirmat Deus non solum consensum, & concursum vt futurum, sed etiam decretum applicativum omnipotentiæ, à quo essentialiter dependet concursus. Quo supposito vlterius rogo: an hoc decretum affirmatum per scientiam mediam sit indifferens, an sit committans, & determinatum? Si dicas primum: ergò iam relinquis tuam sententiam de decreto committanti applicativo omnipotentiæ, & asseris applicari per decretum indifferens. Itemque: ergò posita sola libertate, non poterit Deus omittere decretum indifferens applicativum omnipotentiæ, quorum neutrum vis concedere. Si dicas secundum, sequitur plane decretum committans non esse liberum Deo.

4 Quod sic probatur; quia decretum, quod regulatur per scientiam necessitantem, & connexam cùm ipso nequit esse liberum; sed scientia media regulans prædictum decretum committans necessitat ad ipsum: ergò tale decretum non erit liberum Deo. Maior admittitur à contraris, & est communis apud omnes. Minor verò probatur; quia supponimus scientiam mediam regulantem tale decretum committans affirmare ipsummet futurum sub hypotesi solius libertatis: sed hoc ipso necessitat Deum ad tale decretum supposita iam libertate, ne scientia media falsificetur: ergò.

Explicatur: pro signo actus primi ante decretum committans, intelligitur iam existens libertas voluntatis; quia decretum committans determinationem liberam, tantum existit in signo ipsius determinationis liberæ, & non antea: ac proinde, sicut ipsa libera determinatio, debet supponere propriori libertatem actus primi constitutam. Deinde etiam: pro signo actus primi ante decretum cõmittans supponitur scientia media ipsum decretum regulans: ergò tale decretum supponit pro signo actus primi ante se ipsum, tùm libertatem voluntatis creatæ, tùm scientiam mediam affirmantem futurum tale decretum sub hypotesi solius libertatis. Tunc sic: sed libertas voluntatis, simul cùm tali scientia media absolutè, & essentialiter infert decretum ipsum pro posteriori: ergò tale decretum supponit pro signo actus primi ante se ipsum aliquid essentialiter cùm illo connexum; sed hoc ipso liberum nequit esse; quia supponit necessitatem sui ipsius antecedentem, nimirum complexum ex libertate, & scientia media: ergò de primo ad vltimum tale decretum non erit Deo liberum.

5 Concedit consequetiam P. Derkenis disp. 11. de Deo vno ca. 3. vbi tuetur Deum ad constituendam nostram libertatem in actu primo, præparare nobis per decretum indifferens, non solum suam omnipotentiam, sed etiam suam voluntatem, non solum suum concursum; sed etiam suum decretum; ac proinde, sicut, propter primum. In communi sententia Sotietatis, concursus simultaneus non est immediate Deo liber, sed vnicè ex determinatione nostræ voluntatis; ità, propter secundum decretum committans non est immediate Deo liberum, sed vnicè ex determinatione nostræ voluntatis. Mirabilis sane resolutio! Etenim, si hoc verum est, sequitur, non solum divinam omnipotentiam in concurrendo immediate subiectam esse nostræ libertati; sed etiam divinam voluntatem in decernendo. Itemque sicut concursus divinus pro nostro arbitrio, apud contrarios, determinatur ad bonum, & ad malum, ità decretum divinum, divinamque voluntatem posse à nobis pro nostro arbitrio ad malum determinari; quæ quidem absurda quis deborare poterit? Deinde; quia fictitium, & chimericum est decretum divinæ voluntatis, quod sit immediate liberum voluntati creatæ, & non divinæ: ergò, & predicta resolutio. Antecedens probatur; quia chimericus est actus alicuius voluntatis, & nõ alterius, qui sit immediate liber voluntati extranæ, cuius actus non est, & non sit immediate liber voluntati propriæ cuius actus est; sed decretum divinum est actus proprius voluntatis divinæ, & non humanæ: ergò chimericum est decretum immediate liberum voluntati humanæ, & non divinæ. Maior probatur; quia actus voluntatis respectu illius voluntatis, cuius actus est, est actus immanens, vitalis, & voluntarius; respectu verò voluntatis, cuius actus nõ est nec est immanens, nec vitalis, nec voluntarius; cùm illi non conveniat ab intrinseco; sed repugnat actum esse liberum ei voluntati, cui nec est immanens, nec voluntarius, nec vitalis, itemque non esse liberum ei voluntati, cui est immanens voluntarius, & vitalis: ergò.

6 Denique; quia, nec voluntati creatæ

creatæ potest tale decretum esse liberum: ergò ruit solutio. Antecedens probatur; quià, iuxta modum dicendi, quem impugnamus, voluntas ipsa non manet libera ad consensum, & dissensum: ergò multo minus ad decretum committans, & consequenter hoc non est ei liberum. Antecedens probatur; quià quotiescumque pro signo actus primi proximi ad consensum præcedit aliquid determinate connexum cùm consensu, voluntas non manet libera, sed necessitata ad consensum: & hoc etiam iuxta contrarios, qui non alia ratione renuunt admittere decretum antecedens, & connexum cùm consensu, nisi quià eo ipso everteret libertatem: sed iuxta prædictum modum dicendi pro signo actus primi proximi ad consensum præcedit aliquid essentialiter, & determinate connexum cùm consensu: ergò voluntas non manet libera ad consensum, & dissensum. Minor probatur; quià pro signo actus primi proximi præcedit libertas voluntatis, & simul scientia media de consensu sub hypotesi talis libertatis; sed vtrumque simul importat connexionẽ essentialem cũ consensu: ergò præcedit aliquid metaphysicè, seu essentialiter connexum cùm consẽsu. Minorẽ fatentur contrarij, vt evidentem. Maior verò probatur; quià imprimis propriori ad consensum, sive pro signo actus primi ad ipsum præcedit libertas voluntatis, de quo nulli est dubium. Deinde pro eodem signo præcedit simul scientia media de consensu sub hypotesi talis libertatis: ergò præcedit vtrumque pro tali signo. Minor probatur; quià talis scientia media præcedit pro signo actus primi immediate antecedenti ad decretum committans; vtpote illud regulans: sed signum actus primi immediate antecedens ad decretũ committans est signum actus primi immediate antecedens ad consensum: ergò talis scientia media præcedit pro signo actus primi immediato ad consensum. Minor patet; quià decretum committans est in eodem signo actus secundi cùm ipso consensu; ideò enim appellatur committans: ergò signum immediate antecedens ad decretum committans, est signum immediate antecedens ad consensum. Ex quo inferes, eum qui negat tale decretum committans esse immediate liberum Deo, eo quod ad ipsum immediate præcedit scientia media simul, & libertas voluntatis, quæ ambo simul inferunt essentialiter decretum, vt probatum manet num. 4. pari ratione debere negare consensum esse immediate liberum creaturæ; quià pro signo immediato ante ipsum præcedit libertas, & scientia media, quæ ambo simul connectuntur cùm consensu. Cùm enim consensus, & decretum committans sint in eodem signo, quidquid antecedit immediate ad decretum debet etiam immediate antecedere ad consensum.

7 Propter hæc, & alia P. Vazquez, prout explicatur ab Izquierdo, de Deo vno disp. 38. quæst. 3. asserit scientiam mediam regulantẽ decretum committans non affirmare consensum sub hypotesi solius libertatis, sed sub hypotesi libertatis, & concursus divini; ità vt ex parte hypotesis vtrumque ponatur, v. g. *Si Petrus habuerit hanc libertatem proximam, & non defficiat ei meus concursus, consentiet*: cùm autem Deus maneat liber, hac scientia præsupposita, ad ponendam, vel non ponendam hypotesim, inde infert Deum manere liberum ad concurrendum, vel non concurrendum, & consequenter ad decretum committans.

Sed contra est; nàm, vel ponit ex parte hypotesis concursum Dei tantum in actu primo prout oblatum per decretum indifferens; vel ponit ex parte hypotesis concursum Dei actualem, & in actu secundo. Si primum revertitur ad decretum indifferens iam explicatum, & impugnatum, & etiam ponit libertatem præcisè ex parte hypotesis; cui à decretum indifferens non est extra libertatem, sed illam constituit. Vnde tenetur dicere secundum. Quod si dicat, sequitur talem scientiam non esse mediam, sed naturalem, & necessariam: àc proinde prædictum decretum committans non regulari per scientiam mediam, sed solum per naturalem, vt ait Ribadeneira statim impugnandus. Sequæla probatur; quià scientia, quæ affirmat consensum sub hypotesi concursus actualis Dei ad ipsum, est necessaria, & non media: sed prædicta scientia ponit ex parte hypotesis concursum actualem Dei ad consensum, & sub ea hypotesi affirmat consensum: ergò est necessaria, & non media. Maior probatur; quià concursus actualis Dei ad consensum, vel est idem realiter cùm ipso consensu, vel saltim connectitur necessario cùm consensu: sed scientia, quæ affirmat consensum sub hypotesi cùm ipso identificata, vel connexa, est metaphysicè necessaria; quià affirmat consensum fore si ponatur hypotesis cùm ipso essentialiter connexa, quod est metaphysicè necessarium: ergò scientia, quæ affirmat consensum sub hypotesi concursus actualis Dei ad ipsum, est metaphysicè necessaria, & non media.

Confirmatur non deficere concursum

ſum actualem Dei ad conſenſum, eſt exiſtere concurſum actualem Dei ad conſenſum; ſed ex hypoteſi quod exiſtat actualis concurſus Dei ad conſenſum, neceſſario ſequitur conſenſus; implicat enim contradictionem Deum actualiter concurrere ad conſenſum, & non dari conſenſum: ergò ex hypoteſi, quod non deficiat actualis concurſus Dei ad conſenſum, neceſſario ſequitur conſenſus. Ergò eſt metaphiſycè neceſſarium, quod ſi non deficiat actualis concurſus Dei ad conſenſum, voluntas conſentiet. Ergò ſcientia hoc affirmans eſt ſcientia neceſſaria; cùm reſpiciat obiectum metaphiſycè neceſſarium.

8 Repond. Izquierdo loco citato, num. 87. & 88. quod, quamvis ex parte hypoteſis ponatur concurſus actualis Dei, non ſequitur neceſſario, aut per neceſſariam conſequentiam, conſenſus; quià concurſus Dei ex parte hypoteſis eſt indifferens, vt coniungatur, vel cùm conſenſu voluntatis, vel cùm coexiſtentia duplici contradictorij; ſi enim inquit voluntas, vt libera, non erat conſenſura, ſed diſenſura; ex hypoteſi concurſus divini ad conſenſum, coniungetur cùm duplici contradictorio; quià in primis voluntas conſentiet; cùm id inferatur ex concurſu Dei: deinde non conſentiet; quià ipſa pro ſua libertate non erat conſenſura, & ſic prævisum fuit à Deo; vnde tunc ſequitur duplex contradictorium. Si vero voluntas erat pro ſua libertate conſenſura: tunc ex hypoteſi concurſus Dei, ſequitur, quod conſentiet ſine contradictione: àc proinde ex hypoteſi concurſus Dei non ſequitur neceſſario, quod voluntas conſentiet, ſed indifferenter, quod vel conſentiet, vel ſequætur duplex contradictorium: àc proinde; dicere quod determinate conſentiet, eſt contingens, & per ſcientiam mediam aſirmabile.

9 Ingenioſa chimera! Quæ tamen impugnatur primo; quià pari ratione poſſet dici nullam propoſitionem conditionalem eſſe neceſſariam; nec iſtam: ſi Petrus currit, movetur; quià poſſet dicere non ſequi ex eo quod currat, quod moveatur determinate; ſed quod moveatur, vel ſi non, quod ſequitur duplex contradictorũ. Secundo; quià chimericũ eſt dicere de aliquo ente vero, & reali, quod eſt indifferens, vt coniungatur cùm duplici contradictorio; ſed divinus concurſus eſt ens verum, & reale: ergò chimericum eſt dicere quod eſt indifferens, vt coniungatur cùm duplici contradictorio. Tertio concurſus Dei, iuxta ſolutionem, eſt metaphiſycè neceſsitatus, vt coniungatur cùm conſenſu, vel cùm duplici contradictorio; ſed ſive coniungatur cùm conſenſu, ſive cùm duplici contradictorio, ſemper coniungitur cùm conſenſu; quià illud duplex contradictoriũ eſt conſenſus, & carentia conſenſus: ergò eſt metaphiſycè neceſsitatus, vt coniungatur cùm conſenſu, & non indifferens. Si dicas, eſſe metaphiſycè neceſsitatum, vt coniungatur cùm conſenſu, vel admixto contradictione, vel ſine contradictione; non autem eſſe metaphiſycè neceſsitatum; vt coniungatur determinate cùm conſenſu ſine contradictione. Contra eſt; quià per te eſt metaphiſycè neceſsitatus, vt coniungatur, vel cùm conſenſu admixto contradictione, vel cùm conſenſu ſine contradictione; ſed eſt metaphiſycè impoſsibile, quod coniungantur cùm conſenſu admixto contradictione: ergò eſt metaphiſycè neceſſarium, quod coniũgatur cùm conſenſu ſine contradictione.

10 Quarto; quià voluntas creata in ſenſu compoſito divini concurſus, nec de potentia Dei abſoluta poteſt non conſentire: ergò propoſitio iſta: ſi exiſtat concurſus Dei ad conſenſum, voluntas conſentiet, eſt infalſificabilis, adhuc de potentia Dei abſoluta: ergò metaphiſycè neceſſaria. Antecedens patet; quià voluntas creata, nec de potentia Dei abſoluta poteſt facere, quod dentur ſimul duo contradictoria: ſed non conſentire in ſenſu cõpoſito divini concurſus ad conſenſum eſt dari ſimul duo contradictoria, vt fatetur contrarius: ergò. Quinto; quià concurſus divinus qui ponitur ex parte hypoteſis eſt cõcurſus poſsibilis; ſed ex hypoteſi poſsibili nullum ſequitur impoſsibile: ergò ex hypoteſi divini concurſus non poſſunt ſequi duo contradictaria ſimul, quæ faciunt maximum impoſsbile.

§. II.

Reijcitur decretum committens à ſcientia media independens.

11 DICO Secundo; *decretum committens, etiam prout explicatur à P. Ribadeneira, independens à ſcientia media, impoſsibile eſt.* Probatur primo; quià tale decretum ponitur à prædicto auctore immediate liberum creaturæ, ſicut determinatio creaturæ eſt immediate libera Deo; ſed implicat actum liberum divinæ voluntatis eſſe immediate liberum creaturæ: ergò, & prædictum decretum. Minor patet primo; quià ex hac parte incidit in ſententiam P. DerKenis, iam impugnatam. Secundo; quià ſequi-

sequitur voluntatem divinam manere subiectam voluntati creatæ, non minus quam omnipotentiam, quod impugnandum est eisdem rationibus, quibus supra impugnavimus subiectionem omnipotentiæ, quæst. præc. à num. 3. Tertio; quià divinum decretum nequit esse immediate liberum voluntati creatæ, nisi voluntas creata determinet illud immediate, aut voluntatem divinam ad ipsum; sed hoc est impossibile: ergò, & primum. Minor probatur; quià voluntas creata non potest determinare illud decretum physicè; quià nullo modo influit physice in illud, nec est causa physica illius, sine quo implicat quod illud physicè determinet, nec voluntatem divinam ad ipsum; deinde nequit illud determinare obiective, aut intentionaliter: primo; quià non regulatur per scientiam determinationis creatæ futuræ, scilicet per scientiam mediam, media qua tantum, & non aliter posset obiective determinari à determinatione voluntatis creatæ. Secundo; quià adhuc admisso, quod mediante aliqua scientia determinaretur obiectivè, hoc non esset determinari immediate à voluntate creata, sed mediate, & remote: ergò tale decretum non determinatur, nec potest, à voluntate creata immediate. Quarto; quià si decretum divinum esset nobis immediate liberum, per illud mereri possemus, cùm autem illud sit actus infinite bonus mereremur infinite. Sequæla, quamvis adeò absurda, patet; quià per actum immediate liberum, & bonum, si alia non desint requisita, non potest voluntas non mereri.

12 Respondebis forsam, prædictum decretum non esse immediate liberum creaturæ directe, ità vt causetur, eliciatur, aut egrediatur ab ea, tanquam à principio, & causa, nec ità ab ea determinari; sed solum indirecte per naturalem sympatiam, quæ datur inter voluntatem humanam, & divinam, ratione cuius impossibile est, voluntatem humanam se determinare ad consensum, quin pariter voluntas divina concomitanter determinetur, & è contra. Sed cõtra est; quià hæc mutua condeterminatio ratione sympatiæ inter duas libertates est chimerica, & ficticia; quod sic probatur; quia PP. & Theologi communiter probant repugnare duos Deos, quià, vtpote omnipotentes, si vellent oppositacontradictoria, simul darentur duo contradictoria; quià non esset ratio cur cederet vnus Deus omnipotens, alteri Deo omnipotenti: sed hæc ratio nulla foret, si dabilis esset mutua determinatio inter duas libertates ratione sympatiæ: ergò talis mutua determinatio est chimerica, & ficticia. Minor probatur; quià talis ratio posset manifestè solvi, dicendo eos duos Deos habere inter se libertates sympaticas, ratione quarum non poterat vnus ad aliquid se libere determinare, quin simul alter ad idem se determinaret, ac proinde nunquam possent velle oppositа, aut contradictoria; qua solutione enerbata penitus maneret ratio PP. nisi negarent tales voluntates sympaticas esse possibiles: ergò.

13 Respondet Ribadeneira, rationem PP. semper subsistere; quià eo ipso quod illæ voluntates, ità essent sympaticæ, vt neutra posset se determinare sine alia, sequæretur vtramque fore imperfectam, ac proinde non divinam; vnde manet semper repugnans pluralitas Deorum. Sed cõtra est; quià prædicta ratio PP. & Theologorum, non fundatur in eo, quod illæ voluntates Deorum essent imperfectæ; sed in eo quod possent discordare, & velle duo contradictoria: sed hoc secundum penitus solvitur, si admittantur libertates prædicto modo sympaticæ: ergò ratio PP. non subsistit. Secundo; quià, teste Ribadeneira, voluntas divina in ordine ad decretum committans est sympatica cùm nostra, taliter, quod nequit se determinare ad decretum committans, nisi nostra illud determinet; & tamen hoc salvat sine imperfectione divinæ voluntatis; nec enim judicabit in sua sententia voluntatem divinam esse imperfectam: ergò multo melius posset salvare libertates sympaticas duorum Deorum absque vla imperfectione. Conseq. patet; quià si non est imperfectio in Deo eius voluntatem esse aligatam in sua determinatione voluntati humanæ, minus imperfectio foret esse aligatam voluntati alterius Dei; cùm apud nos minorem imperfectionem afferat esse aligatum æquali, quam inferiori.

14 Secundo probatur conclusio contra omnes AA. sive Iesuitas, sive Scotistas decreti committantis defensores; quià tale decretum, quod ab ipsis appellatur committans, revera est antecedens: ergò repugnat decretum committans. Antecedens probatur; quià tale decretum est actus divinæ voluntatis, quo actualiter applicat suam omnipotentiam ad efficiendum consensum voluntatis creatæ; sed applicatio divinæ omnipotentiæ ad efficiendam consensum essentialitèr illum antecedit prioritate naturæ, & causalitatis: ergò tale decretum essentialitèr est antecedens ad consensum. Maior patet; quià à contrarijs non assignatur aliud decretum

appli-

applicativum omnipotentiæ. Minor verò probatur; quià applicatio potentiæ activæ ad agendum antecedit actionem potentiæ activæ prioritate naturæ; cùm prius sit potentiam applicari ad agendum, quam agere; sed actio, qua omnipotentia efficit consensum, vel est realiter ipse consensus, vel antecedit ipsum: ergo applicatio omnipotentiæ, quæ natura præcedit prædictam actionem, etiam præcedit natura ipsum consensum. Confirmatur; quià prædictum decretum cõmittans influit, & causat physicè ipsum consensum; non enim est decretum ociosum, & nihil eficiens, alàs enim super vacaneum foret. Deinde est realiter distinctũ à cõsensu: ergò est prior prioritate causalitatis ad cõsensum. Cõseq probatur; quià quidquid influit, & causat physicè consensum, realiterque ab illo distinguitur, antecedit illum prioritate naturæ: ergò si prædictum decretum ità influit in consensum, ità illum antecedit.

15 Respondebis; prædictum decretum non esse causam consensus, nec esse principium illius, sed solum influere in ipsum per modum actionis, productionis, & actualis causalitatis: ac proinde non præcedere consensum. Sed contra est; quià non solum causa, & principium alicuius effectus præcedit ipsum præcedentia causalitatis; sed etiam actio productiva, sive actualis productio illius: ergò si tale decretum ità influit in consensum, illum præcedit natura, & causalitate. Antecedens probatur primo; quià quocieſcumque ex duobus realiter distinctis ideò est vnum, quià est aliud, et non contra, vnum est natura prius alio, cũ sit ratio quare aliud existit: sed potius est verum, quod existit effectus, quia existit actio productiva illius; quam quod existit actio productiva illius, quià existit effectus eius: ergò. Secundo; quià Thomistæ adstruentes decretum efficax executivum consensus, minime dixerunt illud influere in consensum velluti causam, & principium illius, nec hoc illis vnquam venit in mentem; cùm potius tueantur tale decretum non se tenere ex parte actus primi, sed ex parte actus secundi, & tantum influere per modum actionis; quod quidem postea à nobis illustrabitur: & tamen omnes censent tale decretum esse antecedens, & non committans: ergò si prædictum decretum influit in consensum per modum actualis productionis illius, est antecedens non minus quam Thomisticum.

16 Sed dices; in consensu duplicẽ posse distingui formalitatem, nimirum, formalitatem consensus, aut actus determinati, & formalitatem actualis determinationis, qua voluntas ad ipsum se determinat: decretum autem committans præcedere consensum, quatenus consensus est actus determinatus à voluntate; quià sic est decretus, & determinatus à Deo; nõ autem præcedere, sed commitare illũ, quatenus est determinatio voluntatis, quià volũtas divina & humana æquè, & simul se determinant ad consensũ. Subtilis sane discursus, sed ideò facile fragilis; inquiro enim à te, qui adeò subtiliter discurris; àn in consensu distinguantur realiter, actus determinatus à voluntate, & ipsa determinatio voluntatis? Si hoc dicas; fateor posse cõsensum produci quoad actum per actionem committantem determinationem voluntatis; sed per talem actionem minime producetur ipsa determinatio voluntatis: ergò saltim ipsa determinatio voluntatis non producetur à Deo per decretũ committans, nec per illud determinabitur: imò, nec erit decretum efficax illius: ergò ad illam decernendam, causandam, & determinandam erit omninò necessarium decretum antecedens. Deinde falsissimum est, quod determinatio voluntatis distinguatur realiter ab actu consentiendi; tunc quià ipsa determinatio voluntatis est actus voluntatis, cùm sit actio immanens ab ipsa voluntate elicita: tunc quià consentire formaliter est velle quod Deus iubet, aut imperat; velle autẽ, formaliter est voluntatem se determinare; neque enim alia ratione se determinat, nisi quià vult. Ergò consentire, & determinare se idem sunt realiter in voluntate.

17 Teneris ergò dicere, in actu consentiendi tantum virtualiter, & per rationem distingui determinationem voluntatis, & actum volendi, seu consentiendi, tanquam duas formalitates eiusdem entitatis. Tunc sic: ergò, & ratio actus, & ratio determinationis non comparantur tanquam prius, & posterius realiter loquendo; sed sunt realiter in eodem signo naturæ; quæ enim realiter identificantur, nequit vnum realiter aliud antecedere: sed decretum committans est in signo causalitatis realiter priori ad consensum, vt est actus voluntatis: ergò etiam antecedit, ipsum quatenus est determinatio voluntatis; quià si duo sunt in eodem signo reali simul, quod antecedit realiter vnum, antecedit realiter aliud. Confirmatur; quià ille consensus, quatenus determinatio est voluntatis creatæ, est à Deo non minus quam inquantum est actus voluntatis; siquidem ea determinatio, quamtumvis præscindatur, est saltim initium bonæ volun-

voluntatis, quod, dicere non esse à Deo semipelagianum est: ergò est à Deo per aliquod decretum; non per decretum committans ipsam determinationem; quià hoc nequit præcedere talem determinationem, & consequenter, nec illam causare: ergò requiritur decretum antecedens nostram determinationem. Confirmatur: ideò consensus voluntatis, quatenus actus eius est, decernitur adeo efficaciter, & per decretum producitur; quià est beneficium, & donum Dei à Deo libere collatum; sed actus ille, quatenus determinatio activa est voluntatis, est maius beneficium Dei, & donum eius: ergò etiam quatenus determinatio activa est voluntatis, producitur, & causatur per divinum decretum, & consequenter est posterius ipso, & non committans. Minor probatur; quià ea determinatio activa voluntatis est, qua primo vnicuntur difficultates, qua primo discernitur consentiens à disentienti, qua totum opus dicitur liberum, & meritorium; quidquid verò post illam sequitur, facile, & ex suppositione illius est necessariũ; eoque solum ratione primæ determinationis activæ liberum, & meritorium: ergò ea prima determinatio activa, quatenus talis, est maximum bonum, immo fere totum bonum merẽtis: sed eo ipso est potissimum beneficium Dei, & donum eius: ergò. Sed de hoc alibi.

18 Aliter respondebis; prædictum decretũ non influere physicè, nec causare consensum, nec nostram determinationem, sed purè ratione sympatię illam committari essentialitèr. Sed hoc est maius absurdum: primo; quià est ponere tale decretum omnino supervacaneum ad consensum; & absque vlo fine vtili ad punctum providentiæ, de qua loquimur. Quià in primis non conducit ad hoc, vt Deus causet consensum; quià id, quod nõ influit in consensum, neutiquam conducere potest, vt eo Deus causet consensum. Deinde nec conducit, vt consensus sit Deo voluntarius, aut liber, aut ex eius supremo dominio; quià esse Deo voluntarium, aut liberum convenit consensui inquantum est ab intrinseco Dei, & esse ex supremo dominio Dei designat causalitatem dominij respectu consensus; quæ quidem minime salvantur per decretum nullo modo influens, aut causans consensum, sed pure concomitanter se habens ad ipsum. Secundo; quià prædictum decretum est decretum efficax consensus, quo vult Deus efficaciter voluntatem cõsentire, & se determinare; sed hoc implicat, nisi efficiat cõsensum; quià vt infra probabimus, decretum divinum non dicitur efficax præcisè ab efectu, nec per quamlibet cõnexionem cùm revolita, sed ab efficientia infallibili rei volitæ: ergò implicat prędictum decretum efficax consensus, quod non influat, nec efficiat ipsum consensum.

19 Denique dices cùm AA. constituentibus actus liberos Dei per connotata extrinseca, tale decretum esse committans; quià constituitur per ipsam determinationem voluntatis creatæ, quam connotat tanquam obiectum libere volitum, & causatum. Sed contra est: quià prædicta sententia est falsa, & iam communi plausu ab omnibus reiecta, vt videbimus suo loco. Secundo; quià AA. illius sententiæ debent componere cùm ea, quod omnes creaturæ ideò existunt; quià libere decernũtur à Deo, & quià Deus libere voluit eas producere; & non econtra; vt sæpe asseritur in sacris litteris: ergò debent componere illud decretum esse antecedens, & prius prioritate naturę ad res volitas, & decretatas. Secundo; quià ex hoc sequeretur omne decretũ divinum cuiuscũque creaturæ esse cõmittans existentiã, vel productionem ipsius creaturæ, & non antecedens, ac proinde non esse causam talis creaturæ: sed hoc nullus admittit: ergò. Tertio; quià licet prædicti AA. constituant divinum decretum per effectum illius, aiunt talem effectum solum constituere in obliquo decretum; sed cùm hoc compatitur decretum esse antecedens, & non committans: ergò. Probo minorem; quià, vt decretum dicatur vere antecedens, sufficit quod secundum id quod dicit in recto vere antecedat; quià decretum solum supponit pro recto, non pro obliquo; sed, quamvis decretũ constituatur de obliquo per consensum, rectum tamen decreti vere antecedit ipsũ consensum: ergò poterit vere, & proprie appellari decretum antecedens, & non committans. Confirmatur, quamvis prædicti AA. constituant decretum divinum per connotata extrinseca, non negant tamen ea connotata esse effectus divini decreti; sed eo ipso, quod sint effectus, debent esse posteriores, & non committantes: ergò semper decretum est antecedens, & non committans.

§. III.

Prosequitur assumpti probatio, & ingeniosùm solvitur argumentum.

20 DENIQVE Impugnatur prædictum decretum committans; quià ex illo sequitur Deum esse causam

ſam per ſe,& voluntariam peccati,& actus mali; ſi enim Deus non aliter operatur ad extra cum cauſis liberis,niſi per decretum committens:ergò, quando concurrit ad actum pravum cùm voluntate creata, decernit decreto concomittanti actum pravum, & illum cauſat liberè, & ex ſua determinatione, & conſequenter, vt cauſa per ſe.Si dicas,eſſe cauſam per ſe, & decernere entitatem, & non malitiam. Qua de cauſa Thomiſtas invris, & miraris, quod dicant Deum ſuo decreto prædeterminativo prædeterminare entitatẽ,& non malitiam? Vnde Ribaneneita, hãc fugiens inſtantiam, & paritatem dicit,Deum concurrere quoad ſufficientiam ad actum malũ,non autem quoad efficaciam Quod explicans:ait;Deũ, quantum eſt ex ſe paratũ, eſſe efficiendum ad actum, qui modo eſt malus;ſi malus non foret, vt potuit non eſſe,vel defectu ſcientiæ, aut advertentiæ, vel defectu prohibitionis. Cuius explicatio recte perpenſa plane aſſerit, Deum de facto,quando actus eſt malus,non concurrere ad ipſum;concurreret tamen, ſi prohibitus,aut malus non foret.Sed imprimis, hoc eſt plane incidere in ſententiam Durãdi,aſſerentem actum, aut actionẽ cauſæ, ſecundę non dependere immediate à Deo, nec ab eo immediate produci; quod ſic probatur;quià ea actio,quando eſt mala,& prohibita,non minus eſt actio vera cauſæ ſecundæ,quam ſi mala non foret;ſed quando eſt mala, & prohibita,non producitur à Deo,nec ab eo immediate cauſatur:ergò iam verificatur actionem cauſæ ſecundæ non dependere immediate à Deo, tanquã à prima cauſa, nec ab eo immediate produci.Quo ſuppoſito interrogo: quodnam eſt primum principium, primum agens, & primum efficiens illius actionis? Certe Deus nõ eſt;quià talem actionẽ non efficit, nec agit,aut cauſat;ſed tantum illam cauſaret,ſi mala non foret:ergò teneris aſſerere dari aliud primum principium,& primum agens illius actionis: ergò cùm Manichæis aſsignas plura prima principia, & primas cauſas efficientes poſitivas,vnum bonorũ, & alia malorum. Si dicas eam actionem non habere primum principium poſitivum,aut primum agens; hoc etiam chimericum eſt.Implicat enim res producta, & creata,cuius non poſsit aſsignari primũ principium,& primum producens,primaque origo; ſicut ribulus non habens primum fontanale principium.

21 Secundo; quià talis actio quando non eſt prohibita, nec mala, vel tunc dependet eſſentialitèr à concurſu immediato Dei; vel non?Si tunc non dependet eſſentialitèr: ergò aſſeris actiones liberas,ſive quando ſunt malæ, & prohibitæ,ſive quando non ſunt malæ, & probibitæ, nunquam eſſentialitèr dependere à concurſu immediato Dei, àc proinde generaliter, & ſine reſtrictione tenes ſententiam Durandi, quam D. Thomas appellat dupplici errori proximam, alijſque cenſuris à Theologis invritur.Si dicas primum; ergó etiam,quando talis actio eſt prohibita, & mala,dependet eſſentialitèr à concurſu immediato Dei.Probatur hæc conſequentia;quià etiam quando eſt mala habet eandem entitatem realem, & eandem realiter actualitatem, & perfectionem phiſycam, quam ſi mala non eſſet, vt tu idem fateris;ſiquidem aſſeris eandem realiter actionem,quæ modo mala eſt, & actu non producitur à Deo, poſſe non eſſe malam, & tunc àDeo (inquis) immediate produceretur: ſed quoties actio manet eadem, & cùm eadem realiter actualitate,& perfectione, manet cùm eadem dependentia eſſentiali:ergò ſi quando mala non eſt,dependet eſſentialitèr à concurſu immediato Dei; etiam poſtquam eſt mala,& prohibita.

22 Mitto alia, quæ infra congeſturi ſumus,agentes de concurſu Dei ad entitatem peccati. Mitto etiam aliud argumentum, quo domeſtici impugnant prædictum A. nimirum; quià evertit neceſsitatem ſcientiæ mediæ in negotio prædeſtinationis; quià ex hoc capite nobis prædicta ſententia diſplicere non poteſt. Item aliud, quo intendunt probare, quod, ſicut Deus per decretum committens actum præceptum, determinat illum, ita per omiſionem decreti committantis determinabit omiſionem actus præcepti, àc proinde ſequetur quod determinative concurrat ad omiſionem peccaminoſam. Huic enim argumento recte reſpondet, in Deo omiſionem prædicti decreti non eſſe ei liberam determinativè, àc proinde non poſſe dici quod per omiſionem decreti committantis, determinet omiſionem actus præcepti. Nec vrgent domeſtici dicentes,implicare, quod omiſio talis decreti,non ſit libera Deo determinativè; ſiquidem Deus omittit tale decretum potens libere eum determinare; itemque; quià aliàs voluntas divina maneret abſque omni exercitio libero circà conſenſum, quod videtur quædam extaſis divinæ voluntates fatua, & inepta. Non inquam vrgent; ſed ſufficientiſsime reſpondebit Ribadeneira, ex doctrina late à ſe explicata, & tradita in tom. de actibus humanis quod, vt aliqua omiſio, ſit libera determinativè,

nativè, & imputabilis alicui subiecto, non sufficit potestas ad actum omissum, sed requiritur obligatio ad ipsum; si enim deficiat obligatio, pure permissive se habebit ad omissionem; cùm autem Deus non teneatur vlla obligatione ad decretum committans apponendum, omissio illius non erit Deo libera determinativè, sed pure permissivè; quomodo erit ei etiam libera omissio consensus; creaturæ verò libera determinativè; quià omittit cùm obligatione ponendi consensum. Nec ideò sequitur in divina voluntate extasis fatua omnis exercitij liberi; quià iam datur libera permissio omissionis peccaminosæ, quæ aliquod exercitium est libertatis, licet pure permissivum, de quo nos etiam alibi.

23 Ratio iam posebat, vt argumenta, & probationes audiremus, quibus P. Ribadeneira, & alij AA. probarent decretum committans; sed consulto ea omittimus; quià totam suam vim, & efficaciam dirigunt contra domesticos Societatis; ad probandum dari decretum efficax executivum ad actus liberos nostræ voluntatis; sic enim arguit P. Ribadeneira. Ad perfectam Dei providentiam, supremum Dei dominium, & efficaciam divinæ voluntatis pertinet, quod omnes actus liberos bonos efficaciter executive decernat, & velit; sed hoc decretum nequit esse prædeterminativum, & antecedens; debet: ergò esse condeterminativum, & committans nostram determinationem. Minorem supponit probatam, quià tale decretum prædeterminativum aufert libertatem: & totus est improbanda maiori contra domesticos, omnibus fundamentis, quibus Thomistæ illam probant de suo decreto antecedenti; in quo nihil dicit quod non magis probet, quam impugnet nostram doctrinam infra stabiliendam. Vnde nos respondemus, plane concedendo maiorem, & negando minorem, àc proinde ad probationes maioris respondere non tenemur; sed potius eas magis, àc magis roborare, quod præstabimus infra. Ad probationes autem minoris, quas supponit contra decretum prædeterminativum, posquam istud à nobis statutum fuerit, vt libertati consonum, satisfaciemus: negotium ergò solvendi probationes maioris, quibus potissimum incübit in hac quæst. Ribadeneira, domesticorum suæ Societatis est; videant ipsi qualiter ab ipso se expediant.

24 Veruntamen non omittam ingeniosum argumentum, quo difficultatem decreti committantis lenire conatur; sic ergò illud format. Non repugnant duæ libertates, ità sympaticæ, vt mutuo connectantur in suis exercitijs, ità vt vna non possit determinari, quin simul altera determinetur, & econtra; sed in hoc casu illæ libertates mutuo se determinarent adinvicem: ergò non repugnant duæ libertates, ità sympaticæ, vt mutuo adinvicem se determinent. Sed hoc ipso nulla est repugnantia in eo, quod voluntas divina, & humana, ità se habeant: ergò potest quam optime componi, quod voluntas divina, & humana mutuo se determinent, & consequenter salvatur decretum committans, vt à Ribadeneira, alijsque AA. defenditur. Cætera patent, & sola maior indiget probatione; quam primo probat; quià Christo Domino, vel alteri subiecto impeccabili potest imponi præceptum de eo, quod non eliciat actum religionis sine actu misericordiæ, nec actum misericordiæ sine actu religionis: sed in hoc casu libertas ad actum religionis non posset se determinare ad ipsum, quin libertas ad actum misericordiæ se determinaret ad ipsum, nec econtra: ergò iam illæ libertates essent mutuo connexæ in suis determinationibus modo dicto, haberent quæ sympatiam, quam chimericam reputamus. Secundo; quià posset Deus decernere efficaciter non concurrere ad amorem Petri, nisi Paulus se determinaret ad sui amorem; sed in hoc casu libertas Petri, & Pauli in ordine ad amorem, ità mutuo connecterentur, vt neuter posset se determinare sine altero ad amorem: ergò idem quod prius. Ad primum respondet P. Herrera, admittendo casum, & minorem, & negando causam; quià in prædicto casu, cùm illæ duæ libertates sint in eodem subiecto, & eadem voluntate, vnico tantum subderentur dominio, aut vnum tantùm exerceretur dominium per actum misericordiæ, & per actum religionis. Sed contra hanc solutionem procedit secundus casus; quià in eo illæ duo libertates essent in duobus subiectis adequatè distinctis, & distantibus; àc perconsequens non exercerent vnum dominium, sed duo dominia valde distincta. Respondet tamen Herrera, illud decretum esse impossibile; quià cùm sit conditionatum, deberet Deus expectare determinationem Pauli, & ea prævisa tunc negare concursum Petro. Quod si ità foret, iam Petrus inveniretur antecedenter impossibilitatus ad amorem, & sine libertate; vnde, vel casus est chimericus, vel auferretur libertas vnius subiecti, & iam non essent duæ libertates.

25 Sed contra opponit P. Iunio; quià, licet prædictum decretum conditionale

nale impossibile foret; tamen non est cur negetur possibile decretum disiunctivum hoc modo tendens: volo efficaciter, quod vterque amet, vel neuter; vel ità: nollo omissionem vnius coniungi cum amore alterius: sed hoc supposito decreto, libertas Petri nō posset se determinare ad amorem, nisi etiam se determinaret libertas Pauli, & ècontrà: ergò possunt illæ duæ libertates in suis determinationibus habere sympatiam, & mutuam connexionem. Quapropter ipse Iunio aliter respondet argumento præiacto; nimirum, negando suppositum, videlicet, quod illo supposito decreto, libertas Petri, & Pauli essent duæ libertates distinctæ; quià videlicet vi illius decreti connectentis determinationem vnius determinationi alterius alligarentur illæ libertates, talitèr, vt ex vtraque fieret vna libertas. Sed hæc solutio æquè insufficiens est, àc præcedentes; nàm posset contrarius sic eam instare. Primo; quià dato casu, quod ex illis duabus libertatibus fieret vna libertas totalis, hoc non tollit, quod maneret duæ libertates saltim partiales inter se adæquatè distinctæ; sicut quamvis ex duabus causis distinctis fiat vna totalis, non tollitur, quod maneant illæ causæ partiales adæquatè inter se distinctæ; sed, si semel manent illæ duæ libertates distinctæ, quamvis appellentur partiales, eadem omnino difficultas manet in eo, quod mutuo se determinent, mutuoque connectantur in suis determinationibus, àc inter libertatem divinam, & humanam; quià etiam poterit contrarius asserere libertatem divinam, & humanam, esse duas libertates partiales constituentes vnam totalem; sicut dicūt communitèr eius domestici, causam primam & secundam esse duas causas partiales: ergò prædicta solutio nullius est momenti.

26 Secundo; quià vel Iunius contendit eas duas libertates esse vnicam libertatem per identitatem realem vnius cum alia, & hoc chimericum est, cum sint in duobus, distanctibusque subiectis: vel quod sint vna libertas per compositionem realem, qua vna vniatur intrinsecè alteri, & hoc etiam falsum est: vel denique quod sint vna libertas moralitèr vnitate connexionis mutuæ, sive quod sunt duæ libertates physicè, & realitèr distinctæ, & distantes, licet moralitèr, & connexivè vnica libertas; & si hoc ità est; quare non poterit Ribadeneira asserere libertatem divinam & humanam in ordine ad actum bonum, ad quem concommitantèr determinantur esse vnam libertatem connexivè & moralitèr, simulque vtriusque committātes determinationes esse connexivè & moralitèr vnā determinationem; quod quidem nedum nullam præsefert implicationem, immo ità dicendum esse, licet alio ex capite, infra dicemus, cum in ea determinatione Dei, & hominis eadem laudabilitas & imputabilitas detur, eademque laude sit dignus Deus & homo: nec possit aliquo modo laudari homo, quin ea laude sit dignus Deus in eo opere; omnis enim laus data homini propter opus bonū per prius debetur Deo tanquam primo principio.

27 Ex quo patet argumenta, quæ pro se affert Ribadeneira à domesticis non facilè solvi posse; quià tenentur admittere possibilem mutuam condeterminationem duarum libertatum, sive duarum voluntatum distinctarum in eodem planè sensu, quo id admmittit Ribadeneira. Quod ipse vlterius probat ex sententia plurium RR. asserentium prædefinitionem esse essentialitèr requisitam ad opus salutare; in qua, suppositis duabus libertatibus actu existentibus, nimirum libertate divina ad prædefiniendum opus salutare, & libertate humana ad ipsum opus salutare, nec libertas humana potest se determinare ad opus salutare nisi determinando prædefinitionem divinam: nec divina libertas potest determinare prædefinitionem, nisi prædefiniendo opus salutare; tunc ergò dantur duæ libertates, quarum determinationes sunt mutuo connexæ & inseparabiles: quid ergò insultant Ribadeneirę, quod adstruat decretum committans immediatè liberum Deo mutuo connexum cum determinatione voluntatis creatæ immediatèipsi libera.

28 Respondet Herrera, mutuam connexionem inter prædefinitionem & determinationem voluntatis creatæ non esse committantem, sed antecedentem & consequentem in diverso genere, per mutuam prioritatem à nobis impugnatam sup. quæstione 4. à num. 20. qua inquit prædefinitionem esse priorem in genere physico ad consensum, & consensum priorem obiectivè ad prædefinitionem. Sed P. Iunio non admittit hanc disparitatem; aitque prædictam prædefinitionem mutuo connexam cum determinetione voluntatis creatæ cum tali mutua prioritate, non parvo labore indigere, vt protegatur ab inconvenientibus & argumentis contra decretum committans, & quod ęgrius forsàm defendetur ab alijs. Et sanè magis difficile est duas libertates posse se mutuo prædeterminare, quam posse se mutuo con-

determinare; sed Herrera admittit cum illa mutua prioritate in diverso genere libertatē humanam & divinam posse se mutuo prędeterminare, hoc est, determinatione mutuo priori: ergò admittit aliquid difficilius quam Ribadeneira. Nec vllius est momenti, quod Herrera ait vt lenire videatur illam mutuam prædeterminationē; nimirum non esse verè determinationem mutuam; nec vnam propriè esse determinationem alterius; quia videlicet prædefinitio præcedit mediante auxilio indifferenti ad consensum, & consensus præcedit mediante scientia media etiam indifferenti ad prædefinitionē: id autem, quod præcedit tantum mediante alio medio indifferēti, neutiquam dicitur determinare illud ad quod mediatè præcedit. Hæc inquam evasio nihil omnino prodest; nam ipse fatetur libertatem creatam per suum consensum, dum absolutè consentit, determinare & adquirere prædefinitionem; ità vt pro sua libera determinatione possit adquirere, vel impedire prædefinitionem; itemque divinam voluntatem, vt regulatam per scientiam mediā, posse pro sua libertate prædefinire, vel non prædefinire consensū, hocque ipsissime asserit absque vlla restrictione: ergò iam admittit non solùm mutuam prioritatem; sed mutuam determinationē vtriusque libertatis divinæ, & humanæ.

29 Nec etiam aliquid iuvabit, si dicas illam mutuam determinationē esse, vnam in genere obiectivo, & aliam in genere physico; quià hoc nō tollit, quod qualibet ex his libertatibus habeat in suo dominio adquirere determinationē alterius, ità vt libertas creata habeat in suo dominio adquirere prædefinitionē, & libertas divina habeat in suo dominio adquirere cōsensum voluntatis; sive hoc sit per determinationē in genere physico, sive obiectivo: ergò iā admittit mutuum dominium duarum voluntatū, & consequuntur mutuam superioritatem, & subiectionē; quo supposito, qualitèr impugnare poteris Ribadeneiram nisi te ipsū impugnes. Nec denique proderit dicere, talem mutuā determinationem esse mediatā, & remotam, sicut mutuam prioritatē; quià hoc potius auget difficultatem; difficilius enim est duas determinationes mutuo esse retrogradas, & mutuo se ipsas remotè semetipsas antecedētes, & prędeterminātes, quam esse simultaneas, & simultaneè, aut committāter se determinantes; immo quā esse mutuo immediatè priores; quià quo maior est præcedentia, tanto difficilius est, quod illa sit mutua inter duo extrema, & quo magis prævia est determinatio tanto magis repugnat esse mutuam; sed prioritas remota, & mediata est maior quam prioritas immediata, & determinatio remota & mediata est magis prævia, quā determinatio proxima; quia magis prævium est, & magis præcedit, quod prędcedit remotè, & mediatè, quam quod præcedit immediatè tantum, vt iam alibi diximus: ergò maior est difficultas in mutua prioritate remota, & mutua determinatione remotè prævia, quā in mutua prioritate immediatè, aut mutua determinatione immediata, vel committāti; quid ergò, repeto, Ribadeneiræ insultas, qui longè difficiliorem sympatiam, & connexionem duarum libertatū admittis. Certè aliud fundamentum non video vndè Societatis RR. possint expugnare Ribadeneiram, nisi quià de medio tollit necessitatem scientiæ mediæ; in qua ipsi à Deo constanter iurare se dicunt.

30 Nos autē qui scientiam mediam penitus repugnamus; facile argumēto P. Ribadeneiræ proposito n. 24. Respondem⁹ distinguendo maiorē: non repugnant duæ libertates ità sympaticè, ac mutuo connexæ in suis exercitijs, vt vna nō possit se determinare, quin altera se determinet ad idē, si vna subordinetur alteri tanquā superiori, vel vtraq; vnitertiæ libertati, aut dominio, concedo; si neutra alteri subordinetur, nec vtraque vnitertiæ, nego maiorē, & minorē; quià nos neut quā iudicamus impossibile duas libertates in suis determinationib⁹ esse mutuo connexas: imò id iudicamus omnino necessarium inter libertatē divinā, & humanam ad efficiendū opus bonum: dicimus tamē hōc tantūmodo posse cōtingere duobus modis, nimirū, vel ità vt vna libertas essentialitèr subordinetur alteri tanquā superiori, & ab altera determinetur, nō tamē ècontrà: & ità accidit de facto inter libertatē divinam & humanam ad ponendū opus bonū determinatū; cæterum ex hoc minimè sequitur propria sympatia, aut mutua condeterminatio vtriusque libertatis; sed propria causalitas & efficacia vnius libertatis supra aliam, & vera dependentia & subiectio physica huius ad illā, ità vt hęc ab altera prędeterminetur, non autē ècontrà.

31 Alio modo admittimus eam mutuā connexionē absque immediata subordinatione vnius ad aliam libertatem; si nimirū vtraque subordinetur alteri tertiæ libertati, aut dominio; quo in casu si tertia libertas nollit, aut non possit determinare vnā ex libertatibus inferioribus, nisi simul determinando alteram ad idem, vel ad diversum, ex illa suppositione libertates inferiores non poterunt discrepare. Appono exemplum: supponamus libertatem Petri, & Pauli indifferentes ad amorem, & quod Deus suo decreto efficaci decernat vtrumque amare, vellit-

que

que efficacitèr nunquam ſeparare amorem vnius ab amore alterius: ex hac ſuppoſitione videbis infallibilitèr, quod quoties Petrus amaverit, amabit Paulus, & ècõtrà habebit connexionem amor vnius cum amore alterius: cæterùm iſta connexio mutua erit in tertio, cui vterque amor ſubordinatur, nimirum, in divino decreto, non autem immediata, nec vnus amor erit determinatio alterius, aut è contra, ſed vnicum decretum divinum erit determinatio vtriuſque.

32. Secundum exemplum ſit, quod obijcit Ribadeneira de præcepto impoſito ſubiecto impeccabili, vt non elliciat actum miſericordiæ ſine actu religionis, nec ècontrà, quo ſuppoſito præcepto, actus religionis & miſericordiæ habent mutuã connexionem, non immediatam inter ſe; ſed in tertio, ideſt, in libertate ſuperiori ad vtramque, quam haberet illud ſubiectum ad imperandum vtrumque actum, vel ad vtrumque impediendum; nam illud ſubiectum, nedum haberet illas libertates immediatas, vna ad actum religionis, & alia diſtincta ad actum miſericordiæ; ſed haberet etiam aliam ſuperiorem imperativam, quæ poſſet imperare, vel vtrumque actum coniunctim, vel omiſsionem vtriuſque prout vellet; præceptum igitur illud non ponendi vnum ſine alio non imponeretur immediatè libertatibus diſtinctis & inferioribus; quià quælibet ex illis tantum, & præcisè attendit ad ſuum actũ, implicatque quod attendat ad aliud, niſi ſit alia libertas; quià libertas ad actum miſericordiæ, v.g. præcisè conſtituitur per cognitionem attendentem ad miſericordiam: itemque libertas ad actum religionis; vndè quælibet libertas per ſe tantum curat de ſuo actu, quidquid ſit de actu alterius, de quo nec curat, nec curare poteſt tanquam ſibi omnino ignoto; præceptum autem nõ ponendi vnum actum ſine alio, ſolùm poteſt poni libertati cognoſcẽti vtrumque, & habenti dominium vtriuſque ſimul; hæc autẽ nequit eſſe niſi libertas ſuperior vtrique libertati, & vtriuſque dominium habens: vndè vi ſolius libertatis reflexæ & ſuperioris nõ poſſet ſubiectum impeccabile imperare, aut impedire vnum actũ ſolum; ſed obligata maneret ad imperandũ, vel impediendum vtrumque ſimul; & in hac libertate ſuperiori haberent mutuam connexionem illæ libertates inferiores; non autem immediatè inter ſe: nec mutuo, & commitantèr ſe determinarent, ſed vtraque vno imperio determinaretur à libertate ſuperiori. Obiter tamen adverte, hanc mutuã connexionem in tertio nõ eſſe, nec poſſe eſſe intrinſecam, & eſſentialẽ eis libertatibus inferioribus; quià tantùm poteſt provenire ex aliqua ſuppoſitione extrinſeca & accidentali, ratione cuius exercitia, quæ ſecundũ ſe inconnexa ſunt, fiunt connexa contingentèr & extrinſecè. Ex quo vlterius adverto eas libertates manere ſemper cũ poteſtatẽ antecedenti diſcordandi, immo quælibet intrinſecè, & per ſe eſt poteſtas diſcordandi ab altera: quod ſi non poteſt in dictis caſibus diſcordare, eſſet ex ſuppoſitione decreti, vel præcepti, quorum neutrum in noſtris principijs immutat potentiam antecedentem.

33 His tamen ſuppoſitis facilè reſpondemus Ribadeneiræ, nimirum, libertates mutuo connexas, prout ab illo ponũtur inter divinam, & humanam voluntatem, non ſubordinari inter ſe, ità vt vna ſit ſuperior, altera inferior, & non ècontrà: vna determinet inferiorem, non tamen inferior ſuperiorẽ. Nec vtramque ſubordinari vni tertię libertati, quæ ſit ſuperior, & domina vtriuſque; quià abſurdiſsimum foret admittere aliud dominium ſub ſe habens libertatem divinam, & humanam; & his tantùm duobus modis à nobis cenſetur poſsibilis illa mutua connexio, & conformitas volũtatum; quià vt docet D. Thom. quæſt. 2. de verit. art. 14. in corpore ex communi doctrina Philoſophorum; quæcumque ſunt ſimilia, vel habent aliquam conformitatem, aut aſsimilationem, ità debent ſe habere, quod vel vnum ſit cauſa alterius, vel ambo ab vna cauſa cauſentur; vndè due libertates in ſuis actibus conformes eſſe nõ poſſunt, niſi vel vna per ſuum actum ſit cauſa actus alterius, vel ambo ab vna cauſa cauſentur, & determinentur. Cum autem Ribadeneira non ità ponat duas libertates in ſuis actibus mutuo conformes, & connexas, ſed abſque ſubordinatione vnius ad aliam, vel vtriuſque ad alteram ſuperiorem; ſemper manet contra ipſum noſtra impugnatio in ſuo robore; quod ſcilicet, non repugnaret pluralitas Deorum ex capite ſupremi dominij, & omnipotentiæ; quià poſſet ſalvari per ſympatiam voluntatum abſque vllo inconvenienti. Quod quidem minimè ſequitur ex noſtris principijs; ſiquidem mutua ſympatia omnino repugnaret inter duos Deos, eoquod neuter alteri ſubordinaretur, nec vterque vnitertio tanquam ſuperiori, cum hoc ſit contra rationem, & eſſentiam Dei.

***

QVÆSTIO VIII.

An omnipotentia applicetur ad efficiendum actum salutarem per decretum ab intrinseco efficax, & prædeterminativum illius?

1 POstquam vidimus in præcedentib⁹ omnipotentiam non applicàri ad efficiẽdos actus liberos salutares, nec per decretum indifferens, nec per decretũ committans, consequentia dicẽdi postulat, vt in hac quæstione declaremus, quo decreto omnipotentia applicetur, sive quo decreto Deus in executione efficiat actus liberos salutares. Ante cuius decisionẽ supponendũ est ex supra dictis quæst. præced. à nu. 44. contra P. Herrera, Deum nõ efficere actus salutares, nisi volendo in executione eos efficere, applicandoque suam potẽtiam activã ad illos efficiendos, per suam voluntatẽ; quam doctrinam planè videtur supponere, vel ipsi adversarij, dum tanto connatu inquirunt decretum, per quod applicatur omnipotentia ad actus salutares immediatè efficiendos.

2 Tota igitur difficultas reducitur in hoc puncto, ad qualitatẽ decreti executivi, vel voluntatis applicantis omnipotentiam. An videlicet tale decretũ sit ab intrinseco efficax, & prædeterminativum. Sententiam affirmativam tuentur omnes Thomistę cũ suo Angelico Præcept. Negativã verò omnes AA. scientiæ mediæ cum aliquib⁹ Scotistis AA. decreti committantis. Pro Thomistica ergò sententia sit.

§. I.

Nostra sententia auctoritate, & ratione fulcitur.

3 DICO igitur: *Deum applicare suam omnipotentiam, efficereque actus liberos salutares per decretũ executivum ab intrinseco efficax, & prædeterminativum illorum.* Probatur primo; quiã iuxta Scripturam, & SS. PP. voluntas divina est efficacissima, præsertim in ordine ad actus salutares: sed non salvatur esse efficacissimam circa actus salutares, si tantum per decretum indifferens, & nõ per decretum ab intrinseco efficax illos efficit: ergò nõ per decretũ indifferens, sed per decretũ ab intrinseco efficax efficit actus salutares, applicatque omnipotentiã ad illos efficiendos. Discursus est legitimus. Præmissę restant probãdę, & imprimis probo maiorẽ, tùm ex illo Esther 17. *Nõ est, qui possit tuæ resistere voluntati, si decreveris salvare Israël.* Et iterum: *Dominus omnium tu es, nec est qui resistat maiestati tuæ.* Et ad Rom. 9. *Voluntati eius quis resistit?* Et Isaię 14. *Dominus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare?* Et cap. 46. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Quibus consonant PP. præsertim M. P. August. lib. de cor. & grat. cap. 14. dicens: *Deo volenti salvum facere hominem nullum hominem restitit arbitrium:* Et rursus: *Non est dubitandum, voluntati Dei, quæ in Cælo, & in terra omnia quæcumque voluit fecit, humanas voluntates non posse resistere, quo minus faciat ipse quod vult; quandoquidem de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, quando vult facit.* Et in Euchirid. ad Laurent. cap. 95. *Tunc clarissima luce videtur, quod nunc piorum habet fides, quam certa, & immutabilis, & efficacissima sit voluntas Dei.* Idem asserit passim Angelicus P. cuius verba oportunioribus locis infra adducem⁹. Immo, vt supponit August. hęc est omniũ piorum fides, vt, scilicet, credant voluntatem divinam efficacissimam esse, adeò, vt alia causa efficacior excogitari non possit. Non igitur licet dubitare de maiori nostræ probationis. Ea autem supposita.

4 Probatur min. quia voluntas, quæ ad executionẽ alicuius effectus tantũ indifferenter se habet, tantumq; inefficaciter, & indifferenter ex parte sua applicat potentiã executivã, nec potest dici efficacissima, vt per se patet, cũ multo efficacior sit, quę efficaciter, & determinatè applicat potẽtiam executivã ad opus; nec est voluntas, cui resistere non possit humana voluntas; nec est voluntas certa, & immutabilis, &c. Ergò nõ salvatur divinam voluntatẽ esse efficacissimam erga actus salutares, in sensu Sacrę Scripturę, & M. P. A. si Deus tantum per decretum indifferens, & non per decretum ab intrinseco efficax illos efficit.

5 Communis contrariorũ evasio est, voluntatẽ divinã erga actus salutares esse efficacẽ affectivè & intentivè tantũ; minimè verò esse efficacem effectivè, & executivè; sed potius indifferentẽ in ordine executionis. Quapropter distinguũt duo decreta erga actus salutares in Deo: vnũ purè intentivum, & hoc asserunt esse ab intrinseco efficax, & aliud executivum, & applicativum omnipotentię, & hoc asserunt esse indifferens, & intrinsecè inefficax,

6 Sed contra hanc solutionem, sic insurgo. Primo; quiã voluntas, quę tantum intentivè & affectivè est efficax, non est efficacissima; cũ efficacior sit, quæ executivè & effectivè est efficax; sed iuxta August. voluntas divina efficacissima est: ergò nõ purè intentivè & affectivè, sed executivè & effectivè est efficax ad actus salutares efficiendos. Secũdo; quiã implicat voluntatẽ aliquam constantem, esse intentivè efficacem, sive, quod idẽ est, efficaciter intendere aliquem finẽ à se efficiendũ, & quod

in

in executione sit inefficax; & indifferentèr se habeat ad talem finẽ: Sed volũtas divina constantissima est, & immutabilis, vt ait Aug. ergò solutio implicat in terminis, dũ ait, voluntatẽ divinam erga actus salutares esse intẽtivè efficacem, & executivè indifferentẽ, & inefficacem. Maior probatur; quià quicumque pro signo oportuno exequendi opus aliquod, indifferẽtèr se habet, & inefficacitèr ad eius executionẽ, evidentèr cõvincitur non habere intentionẽ efficacẽ faciendi tale opus, vel quod si illã habuit, inconstans fuit, & in illa nõ perseveravit: ergò implicat voluntatẽ [illegible] constantem, efficacitèr intendere aliquem finem à se efficiendũ, & quod in executione sit inefficax, & indifferẽtèr se habeat ad talem finẽ efficiendũ. Anteced. probatur exẽplis. Primo; quià si aliquis intenderet dare eleemosynã pauperi, & adveniente paupere, non applicaret potẽtiam executivam, v. g. manum cũ numis ad eleemosynam elargiendam (supponimus habere numos, & facultatẽ expeditam ad id faciendum) esset infallibilis consequentia, quod vel illa intẽtio non fuit efficax, vel quod non fuit constans. Item, si aliquis proponeret de cætero non peccare, & adveniente gravi tentatione, nõ resisteret efficaciter in executione, sed indifferentèr, & inefficacitèr se gereret; absdubio esset evidens consequentia, vel propositũ eius non fuisse efficax, vel non fuisse constans; aliàs enim posset quis retinere propositum efficax non peccandi, & simul indifferentèr, & inefficacitèr in executionẽ resistere tentationi; quod quis credat? Ergò vniversalitèr verũ est, quod quicumque pro signo oportuno exequendi opus aliquod, indifferentèr & inefficacitèr se gerit ad eius executionem, convincitur evidentèr, vel nõ habere intentionẽ efficacem efficiendi tale opus, vel quod si illã habuit, inconstans fuit, & in illa non perseveravit.

7 Confirmatur primo; ideò forsam cõtrarij existimarunt voluntatẽ divinam posse esse efficacẽ intentivè, & non executivè; quià vident nos plura efficacitèr intẽdere, quę tamen nõ exequimur efficacitèr, adveniente tempore executionis; sed hoc potius probat divinã voluntatẽ non posse esse efficaciter intentivam, quin pro signo oportuno ad executionẽ sit efficacitèr executiva: ergò. Prob. min. quià ideò primum contingit in nobis; quià vel intentio efficax nõ perseverat tempore executionis, vel quià intendimus res, quæ non sunt in nostra potestate; vel quià quamvis intentio perseveret, & res intenta sit ex his, quæ sunt à nobis factibilia, tamen vires potentiæ executivæ non suppetunt ad opus intentũ, vt experientia sæpè didicimus; sed istæ rationes opposito modo se habent in voluntate divina: ergò quamvis possit in nobis voluntas esse intẽtivè efficax, quin sit efficax in executione, id tamen repugnat in Deo. Min. probatur; quià in primis repugnat quod in Deo non perseveret intentio tẽpore executionis: Ideò enim in nobis potest nõ perseverare, quià nostra voluntas volubilis, ac mutabilis est, & pro varietate temporũ solet mutare propositum; hoc autẽ penitus repugnat in Deo, in quo non est mutatio, nec vicissitudinis obvmbratio. Deinde repugnat etiam Deum intendere, quod non sit in eius potestate; hoc enim imperfectionem maximã Deo repugnãtem affert, eiusque omnipotentiæ prorsus oppositã, quæ in sua potestate nõ haberet exequi rem à se efficacitèr intentã. Vnde D. August. loco supra citato postquam dixit, quod in patria *clarissima luce videbitur, quod nunc piorum habet fides*; nimirum, *quam immutabilis, & efficacissima sit voluntas Dei*, sic prosequitur: *Quam multa possit, & non vellit, nihil tamen vellit, quod non possit*: ergò absurdũ est dicere divinam voluntatẽ intendere aliquid, quod nõ sit in eius potestate, & dominio. Denique etiam repugnat in Deo imbecillitas virium ad opus exequendũ, cum sit agens infinitè fortissimũ, cui suppetunt vires in omnipotẽtia, vt summa expeditione, & facilitate faciat quidquid vult: ergò rationes, quæ probant in volũtate creata dari intentionem, quæ non sit executiva, opposito modo se habent in voluntate divina, & oppositum probant.

8 Forsam respondebis nostrũ actum liberũ non esse immediatè in potestate libera Dei, qui à nõ potest existere pro eius libera determinatione; sed solũ esse immediatè in nostra libera potestate, quià solum potest existere pro nostra determinatione, ac proinde Deum intendentẽ nostrum actũ liberũ intendere opus, quod vnicè pẽdet immediatè ex alterius libera potestate; ideoq; eius voluntatẽ respectu illius tantũ esse efficacitèr intentivã, non efficaciter executivam. Sed contra est primo; quià idem Deus efficaciter intendit, cùm nostros actus liberos prædefinit, quod promittit, cùm illos promittit; cum promissio supponat propositum, & intentionem exequendi rem promissam: sed cùm Deus promittit nostros actus liberos non promittit quod vnicè pendet ex nostra libera potestate, sed potius quod est in eius libera prædestinatione; ergò, cùm intendit Deus nostrum actum liberum non intendit quod vnicè pendet immediatè ex alterius libera potestate, sed potius quod pendet ex eius

libera prædeterminatione. Minor probatur; quià cùm promisit Deus Abrahæ fidem gentium, promisit actus salutares & liberos, quibus gentes credituræ erant in Christum: sed iuxta Div. August. lib. de Prædest. Sanct. cap. 10. *Non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit; promisit enim quod ipse facturus fuerat non quod homines. Quià licet faciant homines bona, quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit, vt illi faciant, quæ præcepit; non illi faciunt quod ipse faciat quod promisit; alioquin, vt Dei promissa compleantur, non in Dei, sed in hominum esset potestate: & quod à domino promissum est, ab ipsis redderetur Abrahæ.* Ergò dum Deus promittit nostros actus liberos, non promittit quod vnicè pendet ex nostra libera potestate, sed potius quod est in eius libera prædestinatione.

9 Contra est secundo; quià ex prædicta solutione sequitur, ideò divinam voluntatem intentivam operis salutaris, non esse efficaciter executivam respectu illius, quià non potest, sive defectu potestatis, non defectu voluntatis Sequela patet; ideò enim asseris, eam voluntatem non esse executivam efficaciter; quià opus intentum non est immediatè in potestate libera Dei: ergò si non est efficaciter executiva, ideò est quià non est in potestate libera Dei immediatè talis executio: ergò est ob defectum potestatis, & quià Deus nõ potest immediatè pro sua libertate exequi opus intentum. Hoc autem quis non videat alienissimum esse à summa efficacia divinæ voluntatis.

10 Confirmatur: dùm Deus intendit efficaciter consensum liberum creaturæ, pariter intendit concursum, & actionem omnipotentiæ, quæ iuxta contrarios, cùm consensu creaturæ realiter identificatur: sed actio omnipotentiæ, quia efficit ipsum consensum, est allectio activa ipsius consensus: ergò Deus intendens efficaciter consensum vult efficaciter executionem actualem illius. Cur igitur, interrogò, non exequitur efficaciter ipsum consensum vi prædictæ voluntatis, & intentionis? Sanè non est, quià non vult; supponimus enim velle efficaciter ipsam executionem: ergò est, quià non potest. Explicatur: quotiescumque Deus intendit opera nobis non libera, positis omnibus prærequisitis, divina voluntas est efficaciter executiva operis intenti; quià videlicet illud opus, eiusque executio est immediatè in potestate libera Dei: ergò si voluntas divina efficaciter intentiva operis nobis liberi, positis omnibus prærequisitis, non est efficaciter executiva, ideò erit, quià non est in eius libera potestate, sive quià non potest, non vero, quià non vult.

11 Contra tertio; quià concursus omnipotentiæ est immediatè in potestate libera Dei: sed dum Deus efficaciter intendit consensum, efficaciter intendit concursum omnipotentiæ ad ipsum, vt probatum manet: ergò efficaciter intendit actionẽ, sive concursum existentem immediatè in potestate libera Dei; sed per te eo solum prædefinitio intentiva non est efficaciter executiva consensus liberi, quià iudicas hunc non esse immediatè in potestate liberâ Dei: ergò saltim respectu concursus omnipotentiæ divina voluntas erit efficaciter executiva, & applicativa, propter rationem oppositam. Cætera patent, & maior probatur; nàm omnipotentia in concurrendo est immediatè subiecta alicui voluntati: non voluntati creatæ, vt probatum manet quæst. 6. à num. 3. ergò est immediatè subiecta in concurrendo voluntati divinæ, eiusque concursus est immediatè in potestate libera Dei.

12 Si dicas, concursum, & omnipotentiam divinam esse sùme subditam voluntati divinæ ad concurrendum; attamen ex suppositione, quod Deus vellit voluntatem nostram libere operari, necessum esse, quod concursus omnipotentiæ relinquatur vnicè in potestate voluntatis creatæ, & iam non sit penes voluntatem divinam omnipotentiam concurrere, vel non concurrere ad opus salutare. Contra est primo; quià ex hoc sequitur necessum esse ad nostram liberam operationem, quod omnipotentia divina in concurrendo ad opus salutare vnicè immediatè subijciatur voluntati creatæ; exemptaque maneat ab immediata subordinatione ad voluntatem divinam: sed hoc est absurdissimum, & damnatum ab Innocentio XI. loco citato: ergò. Secundò; quià si Deus posset efficaciter applicare suam omnipotentiam ad actum liberum vt liberũ, servando eius libertatem, voluntas divina non solum esset efficaciter intentiva, sed etiam efficaciter executiva, & applicativa omnipotentiæ ad ipsum; ideò enim hoc secundum negat solutio, quià primum reputat impossibile: ergo si divina voluntas non est efficaciter executiva, & applicativa consensus liberi, ideò est præcisè, quià Deus non potest, sive defectu potestatis, non vero quià non vult, ac perconsequens absurdum illatum non vitatur. Tertiò; quià si necessum est, quod actus salutaris, & concursus divinæ omnipotentiæ ad ipsum in executione vnicè relinquatur in nostra libera potestate, exemptusque à libera Dei deter-

determinatione, sequitur divinam voluntatem non esse efficacitèr intentivam consensus salutaris, nec concursus ad ipsum: ergò ruit solutio, quæ hoc secundum cum primo componere nititur. Sequela probatur; quià Deus non potèst efficacitèr intendere, quod in executione vnicè ponendum est pro alterius libera voluntate, & determinatione, & non pro sua: ergò si necessum est, quod consensus salutaris, & cõcursus Dei ad ipsum in executione vnicè maneat penès liberam determinationem voluntatis creatæ, & non voluntatis divinæ, Deus non poterit illum efficacitèr intendere. Antecedens probatur; tùm ex supra dictis, præsertim ex August. tùm quià ridicula est intentio, vel propositum efficax faciendi aliquid, quod in executione fieri non potest ex mea determinatione, aut pro mea voluntate, sed vnicè ex voluntate, & determinatione alterius; vel ad minus tale propositum esset imprudens. Quid enim imprudentius, quam concipere propositũ efficax faciẽdi, quod in executione tantum pro determinatione alterius, & non pro mea fiendum est? Sed Deus concipere non potest propositum, vel intentionem ridiculam, aut imprudentem: ergò nõ potest efficacitèr proponere, quod in executione poni nõ potest ex eius libera determinatione, aut pro eius libera voluntate, sed vnicè pro libertate alterius.

13 Dices, esse in potestate libera Dei, saltim mediatè ponere in executione concursum suæ omnipotentiæ & opus salutare, eoquod potest in executione ponere auxilium, & eam libertatem proximam, sub qua videt per scientiam mediam voluntatẽ consensuram. Sed cõtra est; quià hoc solum probat Deum habere in sua præscientia, & posse immediatè prædicere opus salutare, non verò illum habere in sua potestate libera, ità vt illud possit immediatè prædefinire, aut efficacitèr intendere: ergò semper sequitur Deum non posse immediatè prædefinire efficacitèr opus salutare. Antecedens probatur; quià ex eo quod Deus prævideat Petrum positum sub libertate A, v. g. consensurum fore, solum sequitur habere cõsensum immediatè in sua præscientia; minimè autem, quod illũ habeat immediatè in sua potestate; aliàs enim Deus haberet in sua potestate obiectum prævisum per scientiam mediam; sed Deus solùm potest intendere opus aliquod ea ratione, qua illud habet in sua potestate, sicut solùm potest illud prædicere, ea ratione, qua illud habet in sua præscientia: ergò solùm sequitur Deum posse immediatè prædicere consensum futurum, non autem posse illud immediatè efficacitèr intendere.

14 Explicatur: quià vel conaris Deum solùm intendere efficacitèr illud auxilium, vel eam libertatem proximam, sub qua videt Petrum consensurum; vel vlterius conaris Deum intendere efficacitèr etiam ipsum cõsensum sub tali auxilio. Si dicas primum: ergò iam negas intentionẽ divinam, sive prædefinitionem efficacẽ respectu consensus, & solùm admittis illam respectu auxilij, vel libertatis proximè indifferentis, cõtra communiorem sententiam Societatis. Si dicas secundum: ergò non solùm est in potestate libera Dei conferre Petro tale auxilium, vel talem libertatem proximam; sed etiam, quod sub tali libertate cõsentiat. Sed divina volũtas efficaciter intentiva, est etiã efficacitèr executiva, respectu illius, quod est in eius libera potestate: ergò non solum erit efficacitèr executiva respectu auxilij indifferentis; sed etiam respectu consensus sub tali auxilio futuri.

§. II.

Prosequitur assumpti probatio, & ostenditur divinam voluntatem non posse esse purè affectivè efficacem.

15 REspondebis, divinam voluntatem esse quidem efficaciter intentivam respectu ipsius consensus; non tamẽ efficacia effectiva respectu illius, sed efficacia purè affectiva; licet respectu auxilij indifferentis habeat efficaciam effectivam. Sed cõtra est; quià repugnat, ex terminisque implicat voluntas efficax purè affective: ergò ruit solutio. Antec. probatur; quià voluntas efficax per hoc distinguitur præcisè ab inefficaci, quod tendit effectivè in rem volitam; sed repugnat tendere effe&ivè, & purè affectivè: ergò repugnat voluntas efficax purè affectivè. Maior probatur primo ab exemplo; quià quãtumvis intensissimo, ac tenerrimo affectu Deum diligeres, tamen si talis amor non te moveret effectivè ad aliquid faciendum propter Deum, nec ad difficultates vincendas in eius lege servanda, sanè talis amor neutiquam diceretur efficax, sed potius inefficax, infœcũdus, ac sterilis operib⁹. Quapropter sanum consilium monet, vt non simus contenti, nec nimium fidamus affectibus teneris complacentiæ, delectationis, & dulcedinis erga Deũ; quià isti affectus multum solent habere de affectione, & parũ de efficacia; ideoque ab efficientia operũ probatur amor, iuxta illud D. Gregorij: *Probatio ergò dilectionis exhibitio est operis*: ergò affectus efficax solùm distinguitur ab inefficaci per tendentiam effectivam.

16 Secundo; quia voluntas ef-

ficax ab inefficaci nequit distingui per tendentiam vtrique communem; sed tendentia affectiva est communis etiam voluntati inefficaci; cum sit affectus, & consequenter tendat affectivè in obiectum: ergò voluntas efficax non potest distingui ab inefficaci per tendentiam purè affectivam: ergò solùm per tendentiam effectivam. Tertio; quià tendentia purè affectiva, quatenus purè affectiva, est tendentia infœcunda, speculativa, & sterilis, quæ non cõmunicat esse, aut bonitatem vllam obiecto, sed tantùm afficitur erga bonitatem illius; sed huiusmodi tendentia non est efficax, vt ex se patet, nec distinguit affectum efficacem ab inefficaci: ergò per tendentiam purè affectivam non potest distingui voluntas efficax ab inefficaci.

17 Ex qua doctrina, sic argumentor: divina voluntas intentiva respectu consensus voliti, & intenti solùm habet tendentiam purè affectivam, licet respectu auxilij, vel medij indifferentis habeat tendentiam effectivam, inquantum efficienter movet Deum ad ponendum in executione tale auxilium: ergò divina voluntas tantùm erit efficax respectu auxilij indifferentis, in eoque exequendo sistet tota efficacia divinæ intentionis; respectu vero consensus tantũ erit inefficax, ac veluti speculativa. Explicatur: divina voluntas intentiva, nec potest dici efficax immediatè respectu consensus, nec mediatè, si standum est contrariorum principijs: ergò, iuxta illa, penitus evanescit efficacia divinæ voluntatis erga consensum salutarem. Antecedens quoad primam partem patet ex dictis; quià voluntas divina solùm dicitur efficax per tendentiam effectivam, & non per tendentiam purè affectivam: sed voluntas divina intentiva nullam vim, aut tendentiam effectivam habet immediatè respectu consensus voliti, aut intenti: ergò non est efficax immediatè respectu illius. Quoad secundam partem etiam probatur; quià divina voluntas solùm potest esse efficax mediatè respectu consensus, quando medium, vi cuius influit in ipsum consensum, participat efficaciam ab ipsa divina voluntate ad inferendum ipsum consensum: sed medium, vi cuius divina voluntas intentiva influit in ipsum cõsensum, non participat efficaciam ad inferendum ipsum consensum: ergò divina voluntas intentiva non est efficax, adhuc mediatè, respectu cõsensus. Minor probatur; quià quodcumque medium assignetur à contrarijs, vi cuius divina voluntas intentiva influat in consensum, in eorum principijs, debet esse intrinsecè indifferens, & nõ potest habere vim, & efficaciam immediatè illativam consensus, ne auferat libertatem: ergò tale medium non potest participare vim, & efficaciam ad inferendum consensum à divina voluntate intentiva.

18 Confirmatur, & tacita solutio reijcitur: eandem vim, & efficaciam habet divina voluntas erga consensum, quando confert auxilium prævisum inefficax, ac dum confert auxilium prævisum efficax: sed in primo casu divina voluntas non est efficax, nec efficaciter intentiva consensus; ergò nec in secundo. Maior probatur; quià in primo casu divina voluntas intentiva habet vim, & efficaciam ad ponendum auxilium intrinsecè indifferens, & sufficiens ad consensum; sed in secundo casu eandem, & non maiorem habet vim, & efficaciam: ergò eandem vim, & efficaciam habet divina voluntas in secundo, ac in primo casu, & è contrà. Minor probatur; quià in secundo casu, quando scilicet confert auxilium prævisum efficax, tota efficacia divinæ voluntatis intentivæ sistit in ponendo auxilio intrinsecè indifferenti, & sufficienti, & eo posito nullam vim, aut efficaciam vlteriorem exercet erga consensum: ergò eandem, & non maiorem habet vim, & efficaciam.

19 Respondebis, maiorem vim, & efficaciam habere in vno casu, quàm in alio; quià in vno casu infert auxilium prævisum efficax, & in allio non, sed tantùm auxilium prævisum inefficax. Sed contra est; quià divina intentio non maiorem efficaciam exercet erga auxilium, quando auxilium prævidetur efficax, quam si tale auxilium prævideretur inefficax; non enim maiorem influxum, aut efficaciam habet Deus erga auxilium sufficiens, quando est prævisum efficax, quam dum prævidetur inefficax: ergò divinam intentionem inferre auxilium prævisum efficax, non est habere maiorem vim, & efficaciam, quam dum infert auxilium prævisum inefficax. Vrgetur: si divina intentio inferret auxilium A, & auxilium A prævideretur inefficax, divina intentio non foret intrinsecè efficax respectu consensus voliti, & intenti: sed dum infert auxilium A, & auxilium A prævidetur efficax, divina intentio non maiorem vim, & efficaciam habet, nec circa auxilium, nec circa consensum: ergò nec tunc erit intrinsecè, & vi sua efficax intentio consensus. Minor patet; quià tunc casus nihil plus influit in auxilium, nec illi maiorem vim, aut efficaciam communicat; nec item supposito auxilio vllam vim, aut efficaciam exer-

exercet circa conſenſum immediate; non igitur in prædicto caſu divina intentio habet maiorem vim, aut efficaciam, nec circa auxilium, nec circa conſenſum.

20 Dices iterum, hoc ſolum probare, non habere divinam intentionem maiorem efficaciam effectivam in vno caſu, ac in alio; non vero, quod non habeat maiorem efficaciam affectivam; quia efficacia affectiva non eſt metienda ex maiori, vel minori efficientia; ſed ex maiori vel minori affectu benefacientis. Vnde Senec. li. 1. de benefic. approbante D. Thoma 2. 2. quæſt. 6. art. 5. a primum, ait quod beneficientia non eſt metienda ex re data, ſed ex animo dantis: ex quo ſequitur beneficientiam poſſe eſſe effective parvam, licet affective magnam. Sed contra eſt, quia, vt probatum manet ex dictis, voluntas efficax ab inefficaci ſolum diſtinguitur per tendentiam effectivam, nihilque prodeſt tendentia pure affectiva: ergò. Secundo; quia tunc ſolum poteſt dari efficacia pure affectiva, ratione cuius beneficientia ſit affective maior; quando benefaciens non poteſt tantum, quantum vult; quia videlicet animus excedit facultatem: ſed hoc repugnat in Deo, vtpote omnipotenti: ergo repugnat, quod eius beneficientia, aut efficacia ſit affective maior, quam effective. Maior patet ex Senec. & D. Thom. locis citatis. Quia animus dantis non aliter poteſt excedere rem datam, niſi quia excedit facultatem dantis; ſi enim plus poſſet dare, & non daret plus, vel ſi plus poſſet efficere in bonum recipientis, & non plus efficeret, ille animus tantum ficte excederet rem datam. Vnde, ſi dives, facultatibus abundans, daret pauperi minutum, nemo diceret, animum exceſiſſe datum. Certe in illa vidua paupercula, quæ minutum in Gazophilatio templi miſit, aiente Chriſto D. animus exceſsit datum; quandoquidem plus in animo dedit, quam divites opulentiſsimi; cæterum hoc fuit; quia animus excedebat facultatem; ſi enim dives foret, & facultatibus abundaret, & tantum minutum elargiretur, non adeò magnificata fuiſſet à Chriſto eius liberalitas, ſed potius depreſſa: ergò ſolum poteſt creſcere beneficientia, vel efficacia ex animo dantis quando animus excedit facultatem.

21 Cõfirmatur; quia ſi voluntas, ac beneficientia divina poſſet eſſe maior affective quin eſſet maior effective, ſequæretur poſſe Deũ eſſe magis affectum, amareque magis eũ cui minus in executione, & effective benefeciſſet; ſed hoc penitus repugnat in Deo: ergò voluntas, & beneficientia divina non poteſt eſſe maior affective, quam effective. Minor probatur primo, expreſſo Chriſti D. teſtimonio, dicentis Magdalenæ, quod illum cui plus donavit, eum plus diligit; quod quidem falſum eſſet, ſi poſſet Deus eſſe magis affectus erga illum cui minus in executione donavit. Secundo ex D. Thoma, qui conſtanter vbique tenet divinum amorem efficacem, & non pure affectivum; ità, vt non poſsit aliquem magis diligere, niſi in quantum ei maius bonum communicat. Videatur 1. p. quæſt. 20. art. 2. & 3. vbi expreſſe tuetur, non alio modo intelligi poſſe Deum vnam creaturam magis quam aliam diligere, niſi quatenus vni vult, & communicat maius bonum quam alteri. Tertio: quia aliàs ſequeretur poſſe contingere, quod homo magis probus, & virtuoſus, & cui Deus maiora beneficia contuliſſet, minus diligeretur à Deo; alius verò minus probus, & virtuoſus, & qui minus à Deo accepiſſet, magis diligeretur à Deo; quod ſane abſurdiſsimum foret, & vlterius ſequeretur poſſe etiam hominem improbum eſſe magis dilectum à Deo, quam hominem probum, & virtuoſum; quod quis credat?

22 Ex quo iam vides, voluntatem divinam non poſſe eſſe affective maiorem reſpectu alicuius, quin pariter ſit effective maior reſpectu illius; & conſequenter non poſſe eſſe affective efficacem, quin ſit etiam effective efficax. Et huius ratio eſt illa ſumma fæcunditas divinæ voluntatis, quam toties extollit Angelus P. ſicut enim divina voluntas non aliter creaturas diligere poteſt, niſi communicando eis bonitatem; ità eius dilectio, & affectus creſcere non poteſt erga vllam creaturam, niſi in quantum magis ei ſuam bonitatem communicat; repugnat ergò divinam voluntatem magis affici, magiſque affective tendere erga conſenſum vnius, v. g. quam erga conſenſum alterius, quin pariter magis effectiva ſit erga vnum, quam erga alium; & conſequenter, quod affective ſit efficax erga vnum, quin ſit etiam efficaciter effectiva illius.

23 Denique reſpondebis, divinam intentionem poſſe eſſe intentive, & affective efficacem, quin ſit efficax effective, aut executive; quia videlicet poteſt dicere intrinſecam, & eſſentialem connexionẽ cùm conſenſu abſque efficacia executiva, & effectiua illius; eo videlicet, quia ſupponit ſcientiam mediam de cõſenſu infallibiliter futuro ſub auxilio A. v. g. & ratione ſui eſt executiva auxilij A. Sed contra eſt; quia non quælibet connexio voluntatis cùm obiecto facit eam efficacem reſpectu illius, ſed ſolum connexio fundata in

vi, & efficacia talis voluntatis ad ponendum in re obiectum volitum; sed connexio quam divina voluntas habet cùm consensu, eo quod illum supponit prævisum per scientiam mediam, non est connexio fundata in vi, & efficacia divinæ voluntatis ad ponendum in re consensum: ergò non est sufficiens, vt vi illius divina voluntas dicatur vere efficax, & efficacissima Maior patet; quià amor gaudij habet connexionem cùm obiecto de quo gaudet; & tamen, quià talis connexio non est fundata in vi, & efficacia illius ad ponendum in re tale obiectum, sed est quasi speculativa, non reddit amorem gaudij proprie efficacem: ergò. Minor etiam probatur; quià connexio quam importat voluntas intentiva Dei, eo quod præsupponit consensum prævisum per scientiam mediam, est connexio pure speculativa, supponens consensum futurum sub auxilio A. ex sola determinatione voluntatis creatæ: ergò non est connexio fundata in vi, & efficacia divinæ voluntatis ad ponendum in re consensum.

24 Confirmatur: quamvis effectus habeat connexionem infallibilem cùm sua causa, nullus tamen dixit effectum habere efficaciam erga suam causam, nisi improprijssimè loquendo de efficacia logica, & illativa ad probandam à posteriori existentiam causæ; & hoc non alia ratione, nisi quià effectus connectitur cùm sua causa, non vi suæ causalitatis erga illam, sed quià illam aliunde præsupponit; sed intentio divinæ voluntatis, sive divina voluntas intentiva solum potest habere connexionem cùm consensu, eo quod illum præsupponit aliunde futurum sub hypotesi auxilij, non vero ex vi suæ efficaciæ, & causalitatis intrinsecæ; quià tota eius causalitas, & efficacia sistit in collatione auxilij ex se indifferentis, & non inferentis efficaciter vi sua consensum: ergò divina voluntas intentiva non potest dici propriè efficax respectu consensus, eo quod illum præsupponat prævisum per scientiam mediam.

25 Sed dices, divinam prædefinitionem pure intentivam, non solum supponere consensum prævisum per scientiam mediam; sed vi suæ efficaciæ, & causalitatis movere Deum infallibiliter ad eligenda media prævisa efficacia, & consequenter vi suæ efficaciæ, & causalitatis inferre infallibiliter consensum. Sed contra est; quià quando intentio movet ad ponenda media efficacia, nisi habeat aliam causalitatem, ex hac parte præcisse potest habere efficaciam erga finem, quam habent media; sed media, quæ Deus eligit ex vi prædefinitionis intentivæ, sunt tantum extrinsecè efficacia, vt ipsi fatentur contrarij: ergò ex hac parte intentio divina ad summum poterit dici extrinsecè efficax. Explicatur; quià vel intentio prædicta movet ad eligenda, & ponenda in re media efficacia, quoad entitatem mediorum præcisse, vel etiam movet Deum efficaciter, ad eligendam, & ponendam in re efficaciam eorum. Si dicatur primum; cùm entitas mediorum sit intrinsecè indiferens ad consensum, non minus quam si forent inefficacia, plane sequitur divinam intentionem solum habere vim, & efficaciam solumque movere Deum efficaciter ad ponenda in re media intrinsecè indiferentia ad consensum; quam efficaciam pariter haberet, quamvis talia media essent inefficacia; nõ igitur hoc pacto salvatur intentionem divinam esse intrinsecè efficacem erga consensum. Si dicatur secundum: ergò divina prædefinitio intentiva movet Deum efficaciter ad ponendum in re consensum. Patet consequentia; quià efficacia auxiliorum, iuxta contrarios, formaliter consistit in eo, quod voluntas illis consentiat: ergò si prædicta intentio movet Deum efficaciter ad ponendum in re efficaciam auxiliorum, eodem pacto movebit Deum ad ponendum in re consensum, sive ad faciendum, quod voluntas illis auxilijs consentiat: sed hoc est eam prædefinitionem esse executivam consensus: ergò iam sequitur quod si illa intentio est efficax intrinsicè respectu consensus, erit executiva consensus.

26 Confirmatur: nàm duplicem efficaciam admittunt contrarij in auxilijs, vnam quam vocant in actu primo, consistentem in scientia media, qua Deus prævidet voluntatem consensuram conditionatè sub illis, aliam quam vocant in actu secundo, consistentem in eo quod voluntas posita sub auxilio re ipsa consentiat; sed divina prædefinitio vi suæ efficacitatis neutram efficaciam infert: ergò divina prædefinitio vi suæ efficacitatis non infert auxilia, quoad efficaciam eorum, sed tantum quoad entitatem indiferentem; & consequenter tota efficacia intentionis sistit in auxilijs, exinde tamen indiferenter respicit consensum. Minor probatur; quià in primis divina prædefinitio non infert vi suæ efficacitatis efficaciam auxiliorum in actu primo; quià hæc consistit in scientia media de consensu conditionatè futuro sub auxilio, quæ supponitur ante prædefinitionem, minimeque oritur, aut descendit ex efficacia illius; alias enim præ-

prædefinitio vi suæ efficacitatis determinaret scientiam mediam de consensu, quod negant contrarij. Deinde nec infert vi suæ efficacitatis efficaciam in actu secundo consistentem formaliter in ipso consensu, vt probatum manet: ergò neutram efficaciam infert vi suæ efficacitatis.

§. III.

Prosequitur assumpti probatio, & magis explicatur efficacia divinæ voluntatis.

27 DENIQVE Probatur assumptum; quia tota efficacia divinæ voluntatis erga consensum, si principijs contrariorum credimus, vltimo reducitur ad connexionem præscientiæ cùm ipso consensu, non verò ad connexionem causalitatis erga ipsum: sed efficacia, quam verba Scripturæ, & SS. PP. attribuunt diuinæ volũtati erga nostros actus liberos, non fundatur in connexione præscientiæ, sed in connexione causalitatis & efficaciæ: ergò in principijs contrariorum non salvatur efficacia, quam diuinæ voluntati attribuunt Sacer textus, & SS. PP. Maior probatur; quia voluntas diuina efficax iuxta contrarios vi suæ causalitatis præcisè infert auxilia sufficientia; quod verò exinde connectantur cùm consensu vnicè fundatur in eo quod sub talibus auxilijs prævidet per scientiam mediam voluntatem consensuram: vnde cùm aiunt intentionem efficacem Dei vi suæ causalitatis inferre auxilia, sub quibus volũtas prævidetur consensura, & ideò inferre consensum, cautè considerandum est quod tota causalitas intentionis sistit in auxilijs, & medijs intrinsicè indifferẽtibus; sed ex hac præcisè causalitate non infert infallibiliter ipsum consensum; sed quia ea media sunt ex illis, sub quibus prævidetur voluntas ex sua determinatione consensura: ergò tandem tota connexio diuinæ intentionis cùm consensu reducitur ad connexionem præscientiæ; quia videlicet prævidet voluntatem consensuram sub auxilijs, quæ elligit ad voluntatem convertendam.

28 Minor verò probatur primo; quia efficacia quam Scriptura, & PP. attribuunt diuinæ voluntati est ea vi cuius nemo potest resistere diuinæ voluntati propter suam vim, & fortitudinem; sed huiusmodi efficacia non fundatur in connexione præscientiæ, sed in connexione causalitatis cùm consensu: ergò efficacia quam PP. & Scriptura attribuunt diuinæ voluntati non est fundata in connexione præscientiæ, sed in connexione causalitatis. Minor probatur; quia vt aliqua voluntas habeat connexionem præscientiæ cùm obiecto volito, non requiritur vt quod habeat vim, & fortitudinem irresistibilem; sed quantumvis eius fortitudo, & efficacia intrinsicè resistibilis sit, sufficit quod reguletur per præscientiam de consensu sibi exhibẽdo; vnde quantumvis mea voluntas facile resistibilis sit à quocumque alio homine, tamen si regularetur per scientiam infusam de consensu mihi exhibendo, haberet connexionem præscientiæ cùm ipso consensu, quin tamen exinde dici posset propter suam vim, & efficaciam intrinsicè irresistibilis: ergo efficacia diuinæ voluntatis, cui propter suam vim, & efficaciam nemo resistere potest, non est fundata in connexione præscientiæ, sed in connexione causalitatis, & efficientiæ.

29 Explicatur: quod aliquis mihi non resistat, eo quod me atemperem cùm eius voluntate, non provenit ex efficacia, fortitudine, aut dominio meæ voluntatis, sed ex eo quod meâ voluntatẽ libenter subijcio, & cõformo voluntati alterius: sed in principijs contrariorum voluntas diuina hoc tantum modo est irresistibilis à voluntate creata: ergò non est irresistibilis propter suam vim, & efficaciam, vel dominium, sed quia libenter se atemperat, & conformat cùm voluntate creata: ergò in illorum principijs non salvatur efficacia, & irresistibilitas quam PP. & Scriptura attribuunt voluntati diuinæ. Minor probatur; quia eo diuina voluntas est efficax, & resisti non potest à voluntate creata iuxta contrarios; quia eam movet quando, & quomodo videt eam consensuram: sed hoc est formalissimè diuinam voluntatem se atemperare, & conformare cùm voluntate creata: ergò ideò iuxta contrarios voluntas diuina est efficax, & resisti non potest à voluntate creata, quia se atemperat, & conformat voluntati creatæ conditionate prævisæ. Et quidem qui legerit verba August. & Sacræ Scripturæ supra relata, meridiana luce perspiciet valde distinctam esse irresistibilitatem, & efficaciam diuinæ voluntatis, ab ea, quam isti RR. fundant in eo quod diuina voluntas solum moveat nostram voluntatem eis auxilijs, & medijs sub quibus eam prævidet vnicè ex propria determinatione consensuram. Sanè illa prima efficacia, & irresistibilitas mirabilis est, & Deo competens ratione sui supremi dominij, & supremæ potestatis; hæc autẽ secunda, nec Deo competit ratione supremi dominij, aut supremæ potestatis, sed ratione atemperationis ad nostram voluntatem

rem, nec est adeò mirabilis. Quid enim mirum quod homo voluntati divinæ resistere non possit, quando voluntas divina ità se temperat voluntati creatæ, vt solum vellit eam consentire sub eis auxilijs & suasionibus, sub quibus eam prævidet ex sua propria, & vnica determinatione consensuram. Sanè hoc pacto quilibet poterit suam voluntatem facere irresistibilem ab altero homine; imò & ab ipso Deo, si nimirum in omnibus se conformet voluntati divinæ.

39 Secundo probatur minor præcedentis discursus; quia talis est efficacia divinæ voluntatis, qualis est certitudo divinæ prædestinationis; hæc enim in illa fundatur; sed iuxta Div. Thom. certitudo prædestinationis non est certitudo solius præscientiæ, sed certitudo causalitatis: ergò efficacia divinæ voluntatis non fundatur in connexione præscientiæ, sed in connexione causalitatis. Minor probatur ex D. Thom. quæst. 6. de verit. art. 3. vbi sic ait: *Non potest dici, quod prædestinatio supra certitudinem providentiæ, nihil aliud addit, nisi certitudinem præscientiæ: sic enim dicendo, non diceretur prædestinatum differre à non prædestinato ex parte ordinis; sed tantum ex parte præscientiæ eventus, & sic præscientia esset causa prædestinationis; nec prædestinatio esset per electionem prædestinantis; quod est contra dicta Sanctorum, & authoritatem Scripturæ.* Vbi nota quod in phrasi D. Thomæ, certitudo ordinis, prout contra distincta à certitudine præscientiæ, est certitudo causalitatis dessumpta ex ordine causæ ad effectum, vt legenti prædictum articulum constabit; & hanc certitudinem, ait, habere prædestinationem in ordine ad salutem: ergò iuxta Div. Thomam certitudo divinæ prædestinationis non est certitudo solius præscientiæ, sed certitudo causalitatis.

31 Confirmatur certitudo divinæ prædestinationis, iuxta Div. Thomam, consistit in ordine infallibili, & infrustrabili, qui intervenit ab intentione finis vsque ad executionem illius: sed hic ordo nequit esse certus certitudine causalitatis, nisi efficacia intentionis per viam causalitatis efficacis descendat vsque ad executionem: ergò iuxta Div. Thomam efficacia divinæ voluntatis debet descendere vsque ad executionem, & consequenter divina voluntas non solum debet esse efficaciter intentiva, sed etiam efficaciter executiva. Minor probatur; quia vt talis ordo sit certus certitudine causalitatis, causalitas intentionis debet esse connexa, & efficax ad inducendam electionem, & positionem mediorum; & rursus positis medijs debet esse etiam connexa, & efficax ad executionem finis: ergò talis ordo nequit esse certus certitudine causalitatis, nisi efficacia intentionis descendat per viam causalitatis vsque ad executionem finis.

32 Explicatur; in opinione contraria ordo intentionis ad electionem est certus certitudine causalitatis, quia intentio causaliter à priori infert electionem mediorum: deinde ordo electionis ad executionem mediorum, etiam est certus certitudine causalitatis; quia electio, vel per se, vel per intentionem efficacem infert causaliter à priori positionem mediorum: at inquiro à contrarijs, ordo qui restat ab executione mediorū, id est auxiliorum, est ne certus certitudine causalitatis? Si neges: ergò totus ordo prædestinationis non est certus certitudine causalitatis, contra S. Thomam. Si affirmes: ergò ex ipsa intentione efficaci descendit aliqua causalitas causaliter nectens media cùm fine, & constituens certitudinem causalitatis inter media, & inter finem.

33 Vrgeo, & vim facio in hoc vltimo gradu illius ordinis, appositione scilicet mediorum ad executionem finis; hoc est, ab executione auxiliorum ad executionem consensus præintenti. Etenim, auxilia ex se non faciunt certum consensum certitudine causalitatis, cùm ex se sint indifferentia, & contingenter se habeant ad ipsum: sed iuxta contrarios non est alia causalitas, quæ certo inferat consensum ex positione auxiliorum; ergò, appositione auxiliorum ad positionem consensus non datur certitudo causalitatis: ergò certitudo causalitatis in ordine divinæ prædestinationis intercidit in hoc vltimo gradu, & non pervenit vsque in finem prædestinationis. Explicatur: si in aliqua catena, quantumvis ferrea, penultimum vinculum non necteretur vltimo ferreo ligamine, sed laneo, non diceretur quod totus ordo, & series vinculorum illius catenæ esset fortis fortitudine ferrea, sed potius fragilis fragilitate lanea: sed in ordine divinæ prædestinationis penultimus gradus, nimirum positio auxiliorum, non connectitur vltimo per causalitatem divinam, sed tantum per scientiam mediam; quia videlicet Deus prævidet voluntatem positis auxilijs consensuram, non verò quia vi, & efficacia suæ voluntatis faciat voluntatem positis auxilijs consentire. Ergò totus ordo divinæ prædestinationis non potest dici certus certitudine causalitatis, & efficaciæ, sed tantum certitudine præscientiæ.

34 Nec valet dicere certitudinem, quæ

quæ datur in eo quod voluntas poſitis auxilijs conſentiet, eſſe certitudinem cauſalitatis, fundata, nimirum, in eo quod voluntas creata ſua determinatione cauſabit conſenſum. Contra enim eſt; quià certitudo quam Div. Thomas agnoſcit in prædeſtinatione, non eſt fundata in cauſalitate cauſæ ſecundæ, ſed in cauſa prima, vnde ait in fine corporis: *Si ergò conſideremus ſalutem reſpectu cauſæ proximæ, ſcilicet liberi arbitrij, non habet certitudinem, ſed contingentiam; reſpectu autem cauſæ primæ, quæ eſt prædeſtinatio habet certitudinem.* Ergò certitudo cauſalitatis in divina prædeſtinatione non nititur in cauſalitate liberi arbitrij, quę ex ſe contingens, & incerta eſt; ſed in cauſalitate ipſius prædeſtinationis, quæ ſua efficacitate facit infallibiliter voluntatem poſitis auxilijs conſentire.

35 Tertio probatur minor principalis; quià efficacia quam agnoſcunt PP. in divina voluntate, talis eſt, vt ipſum velle Dei ſit facere quod vult, ipſaque divina voluntas ſit actio executiva rei volitæ, vt videre licet ex verbis PP. referendis quæſt. ſequenti num. 92. & 93. Vnde P. Iunio accerrimus ſcientiæ mediæ indagator, & ſcrutator ſect. 6. de prædeſt. cap 13. num. 12. poſtquam probavit latiſsimè divinam voluntatem non poſſe eſſe efficaciter intentivam, quin pariter ſit afficaciter executiva rei volitę, ſic ait. *Nec parvo mihi incitamento ſunt illa Scripturæ, & PP. loca, quibus voluntas, & decretum Dei dicũtur cauſæ rerum. In hoc genere eſt, quod ait Athanaſius contra Arrian. ſerm. 3. Deivelle eſt facere; nimirum, quià divina volitio rei, eo ipſo quod eſt intentiva, eſt executiva; eſtque per ſe quædam activa rei productio.* Sed huiuſmodi efficacia non eſt fundata in connexione pręſcientię, ſed in cauſalitate intrinſeca qua divina voluntas eſt effectiva, & executiva rei volitę: ergò talis eſt efficacia divinę voluntatis, & non pure fundata in connexione pręſcientię.

36 Confirmatur ratione non contemnenda; qua vtitur prędictus R. Iunio: implicat voluntas, ſeu intentio efficax, quę efficaciter determinet intendentem ad ponendum id, quod per illam directè non vult, & quę illum non determinet efficaciter ad faciendum id quod directè vult, & eſt in eius poteſtate; ſed ità foret voluntas pure intentive efficax, & non executiva circa conſenſum: ergò implicat talis voluntas. Minor patet; quià talis voluntas ponitur à ſuis AA. ità efficaciter intendens conſenſum, quod Deum vrgeat efficaciter ad ponenda media, ſcilicet auxilia, quę tamen per talem intentionem directe, & formaliter non vult, minime tamen determinat efficaciter ipſum Deum ad efficiendum conſenſum, quem immediatè, & formaliter intendit, & vult. Maior verò etiam ex terminis videtur evidens; primo, quià repugnat ordini naturę volitio te determinans, vt facias quod per illam non vis, & non te determinans, vt facias quod per illam vis. Secundo & à priori; quià propter quod vnumquodque tale, & illud magis: ſed voluntas intentiva efficax, ſi determinat ad executionem mediorum, eſt propter executionem finis, & vt finis ponatur in re: ergò multo magis determinat ad executionem finis, ſive ad ponendum finem in re. Vrgetur: ideò intentio efficax te vrget ad ponenda media, quià te vrget ad executionem finis: ergò ſi te vrget, & determinat efficaciter ad ponenda media, magis te vrgebit, & determinabit poſitis medijs ad executionem finis.

37 Dices forſam, hęc omnia eſſe contra Thomiſtas; quià omnes Thomiſtę diſtingunt in Deo ordinem intentionis, & executionis, & conſequenter voluntatem intentivam finis à voluntate executiva illius: ergò aſſerere voluntatem efficaciter intentivam finis eſſe pariter executivam illius, alienum eſt etiam à doctrina Thomiſtarum; quià alias non diſtinguerentur in Deo decretum intentivum, & executivum. Sed contra eſt primo; quià quamvis omnia dicta forent contra Thomiſtas, multo magis evertunt tuam doctrinam de decreto pure intentivo, & pure affective efficaci circa conſenſum intentum: ergò potiori iure teneris, vel ea ſolvere, vel tuam opinionem relinquere. Contra ſecundo; quià plures Thomiſtæ aſſerunt decretum intentivum, & executivum in Deo tantum diſtingui in munere & expræſsione, eſſeque vnicum tantum, quod propriori ad executionem mediorum intelligitur ſub munere intentionis, & medijs poſitis, idemmet exercet munus exequendi & applicandi omnipotentiam; quæ ſententia cæteris eſt verior: ergò falleris dum iudicas contra Thomiſtas omnes, quod decretum intentivum ſit per ſe executivum ſui obiecti, poſitis medijs.

38 Contra tertio; quià in omnibus hucuſque dictis non fecimus vim in eo quod decretum intentivum conſenſus per ſe & formaliter abſque alio virtualiter diſtincto ſit efficaciter executivum illius; ſed tantum in eo quod ſit ex ſe efficaciter executivum & applicativum omnipotentiæ, præſcindendo ab eo quod immediate, vel mediante alio decreto à ſe efficaciter

illato

illato sit efficaciter executivum: sed quod decretum intentivum consensus sit efficaciter executivum, vel per se, vel medio decreto efficaci à se illato & virtualiter distincto non est contra vllum Thomistam, sed doctrina communis omnium Thomistarum: ergo omnia hucusque dicta tenent, quin Thomistarum principijs contrarientur. Minor probatur; quià licet Thomistæ inter intentionem, & executionem plures interponant actus, in Deo virtualiter distinctos, in nobis autem realiter, asserunt tamen omnes suo ordine originari, & descendere ex intentione ipsa tanquam ex primo moventi quoad exercitium, & communicante efficaciam actibus subsequentibus; non enim asserunt intentionem redi efficacem per actus subsequentes; sed potius actus subsequentes vsque ad executionem habere, & participare suam efficaciam ab intentione, quæ inter omnes actus interiores est primum vrgens, & primum movens ad executionẽ finis: sed iuxta hanc doctrinã ipsa intentio finis est efficaciter executiva, effectiveque efficax circa finem volitum, saltim medijs actibus à se efficaciter imperatis: ergò.

39 Dices, etiã apud contrarios intentionem divinam consensus esse executivam illius mediate, & per alliud decretum, nimirum, per decretum indifferens, siquidem ex divina intentione efficaci consensus descendit decretum indifferens applicativum omnipotentiæ ad efficiendum consensum. Sed contra est, quià argumenta facta probant intentionem divinam saltim mediate esse efficaciter applicativam & executivam respectu consensus: sed mediante decreto indifferenti non est efficaciter applicativa omnipotentiæ nec executiva consensus: ergò decretum indifferens non est sufficiens, vt mediante illo divina intentio dicatur efficaciter executiva, & applicativa ad efficiendum consensum. Minor probatur; quià decretũ indifferens tantum indifferenter applicat omnipotentiam in actu primo ad consensum vel dissensum, tantumque indifferenter, & in actu primo est executivum consensus, minime autem est efficaciter executivum consensus prædissensu, nec efficaciter applicativum omnipotentiæ; sed mediante decreto pure indifferenti & nõ efficaciter applicativo nec executivo nequit dici decretum intentivum efficaciter applicativum & executivum; vt ex se patet: ergò.

40 Confirmatur decretum intentivum consensus non potest dici ab intrinseco efficax, nisi ab intrinseco, & vi suæ efficacitatis inferat omnem efficientiam requisitam vsque ad executionem ipsius consensus inclusive; sed si mandatur executioni per decretum ab intrinseco indifferens, non infert ab intrinseco, & vi suæ efficacitatis omnem efficientiam requisitam vsque ad ipsum consensum; siquidem non infert actualem efficientiam omnipotentiæ in ipsum consensum, sed tantum decretum intrinsicè indifferens ad efficiendum, vel non efficiendum ipsum consensum: ergò tale decretum intentivum nequit dici ab intrinseco efficax respectu consensus, adhuc mediante decreto indifferenti.

41 Vnde sic doctrinam Thomistarum in adversarios retorqueo: implicat voluntatem motu intentionis tendere efficaciter circa finem, quin omnis motus ab intentione descendens sit efficax erga finem, efficacitate participata ab ipsa intẽtione finis: ergò implicat quod ex intentione efficaci voluntatis erga finem descendat decretum pure inefficax & indifferens circa ipsum finem. Antecedens probatur primo ab exemplo, quià implicat ex motu celeri cordis descendere motum tardum in pulsu. Vnde Medicus ex motu veloci pulsus infert demostrative motum velocẽ cordis, & ex motu tardo, vel intercadenti infert motum tardum, vel intercadentem cordis: censetque omnem tarditatem in motu pulsus provenire ex tarditate motus in corde; sicut omnem velocitatem in pulsu, ex veloci motu cordis; & hoc non alia ratione; nisi quià in vita corporali cor est primũ movens, & ex eius motu descendit omnis motus ni arterijs sive in pulsibus per viã motus continuati vsque ad extremitates arteriarum: sed in vita spirituali intẽtio est velut cor, vt sepe ait Angelicus P. & primum movens, ex cuius motu per viam motus continuati descendit omnis motus vsque ad finem, sive vsque ad assecutionem finis: ergò ex motu efficaci intentionis non potest descendere nisi motus efficax vsque ad executionem finis, implicatque ex motu efficaci intentionis per se descendere motum indifferentem & inefficacem erga finis executionem; ac proinde, sicut ex efficacia in motu executionis demonstrativè infertur efficacia in motu intentionis ex quo descendit; pariter ex inefficacia & indifferencia in executione demonstrative infertur inefficacia & indifferentia in motu intentionis.

42 Confirmatur, & tacita solutio præcluditur: & si forsam possit contingere, quod motus in corde sit velox, & in pul-

pulsu tardus & debilis, hoc non alia ratione contingere potest, nisi propter aliquod medium resistens & impediens ne efficacia motus cordis protrahatur vsque ad pulsum; sed in ordine divinæ intentionis vsque ad actualem executionem nihil interponi potest, quod impediat & resistat divinæ voluntati, ne suâ efficaciam protendat vsque ad actualem executionem; quia alias posset aliquid divinæ volûtati resistere & eius efficaciâ frustrare: ergò implicat motum divinæ intentionis esse efficacem, & eius efficaciam non protendi vsque ad actualem executionem.

43 Secundo probatur antecedens ratione mihi demõstrativa: quia omnis motus, sive naturalis, sive voluntarius constans, si non adsit impedimentum resistens, maiori efficacia gaudet dum apropinquat fini, quam in sui principio; sed motus divinæ voluntatis ad efficiendum consensum incipit intentione, prosequitur in electione mediorum, & apropinquat fini in actuali executione, sive in applicatione omnipotentiæ, & est motus constantissimus, nullumque impedimentum interponi potest, quod resistat; quia vt testantur Scriptura, & PP. & ipsi contrarij, divinæ voluntati, vel intentioni efficaci nihil omnino resistere potest, quo minus assequatur effectum volitum: ergò dum motus divinæ voluntatis ad efficiendum consensum est intrinsecè efficax in intentione, debet esse magis efficax in actuali executione, in qua iam apropinquat fini intento. Minor est ex Scriptura & PP. Maior est principium lumine naturali notum, & experientia manifestum. In motu enim naturali quotidie experimur, quod dum lapis, v. g. descendit deorsum, quanto magis apropinquat centro, sive suo fini, tanto cùm maiori efficacia & velocitate descendit, nisi adsit impedimentum resistens. In motibus etiam voluntarijs cõstantibus & non impeditis idem quotidie experimur. Quis enim non videat homines quoscumque, dum incumbunt aliquo operi efficaciter intento, velocius laborare, & cùm maiori efficacia moveri dum propinquum aspiciunt finem & consumationem operis sui. Vnde recte Iob. cap. 7. explicavit anxietatem & efficaciam sui desiderij dicens: *Sicut mercenarius præstolatur finem operis sui*; quia videlicet dum finis operis apropinquat, ibi est maior præstolatio, & celeritas operantis: ergò in omni motu, sive naturali, sive voluntario constanti non impedito per resistentiam verissimum est, & experientia manifestum, quod talis motus est magis efficax dum apropinquat fini, quam dum est in principio, vel in medio. Qualis igitur est iste motus voluntatis divinæ ab AA. scientiæ mediæ inventus, qui in principio, idest, in intentione est ab intrinseco efficax, item in electione & positione mediorum prosequitur cùm efficacia, at verò dum apropinquat fini exequendo, idest, pro signo applicandi potentiam executivam, ibi iam cessat efficacia, iam est motus indefferens & inefficax ex parte sua? Sane huiusmodi motus, vel est inconstans, vel aliquo resistente impeditur eius efficacia ne protrahatur vsque ad finem. Quod si hoc asserant contrarij, iam divinæ voluntati in constantiæ nebum inferunt, vel eius efficaciam resistibilem adstruunt, quorum vtrumque subsistineri non potest.

44 Vnde merito P. Iunio sec. 6. de Præd. cap. 15. num. 8. appellat, licet disputandi gratia, prædictum decretum intentive & affective tantum efficax, *Decretum vecors, paradoxum, inexplicabile, & inimitabile per appetitum innatum, talis fatuitatis incapacem. Nam Deus (inquit) per illud non potest facere, quæ toto connatu vult facere, & clare novit se posse facere, & posse volendo facere, & tamen cogitur per illud facere, id quod per illud non vult, scilicet positionem mediorum. Concors equidem Scripturæ & PP. vox est, Deum & facere quæ vult, & quæ non vult non facere: at voluntas quam tu fingis facit quod non vult, & non facit quod vult esse promptissime possit.* Sic pugnat pro nobis, & contra prædictum decretum prædictus A. in quo alia videri possunt, quæ solide, vt ipse loquitur, contra prædictum congerit decretum.

45 Sed dicamus aliquid in favorem prædicti decreti. Etenim, vt aliqua intentio sit efficax erga finem, præcise requiritur, quod habeat, vel inferat eam efficientiam, quæ sufficit ad obtinendum infallibiliter, & sine periculo frustrationis talem finem; sed in contrariorum principijs, ad obtinendum infallibiliter consensum absque periculo frustrationis, præcise requiritur quod Deus conferat auxilia indifferentia & aplicet indifferenter omnipotentiam eo modo quo videt per scientiam mediam voluntatem consensuram: ergò vt intentio divina sit efficax ab intrinseco præcise requiritur, quod vi suæ efficaciæ inferat positionem auxiliorum, & decretum indifferens, sub quibus Deus videt per scientiam mediam voluntatem consensuram. Explicatur: vt aliqua intentio sit efficax non minus requiritur efficacia circa media, quam circa finem; sed quando media prævidentur ponenda ex determi-

natione

natione alterius eo ipso quod intendens pure indifferenter & permisive se habeat, non requiritur quod intentio inferat efficientiam, aut efficaciam in executione circa illa media: ergò pariter, quando finis prævidetur ponendus ex determinatione alterius eo ipso quod intendens indifferenter in executione se habeat, non erit necessarium, quod intendens in executione efficaciam exerceat erga finem; sed sufficiet quod indifferenter se habeat. Minor probatur, in oppinione valde probabili asserente Deum intendere efficaciter pœnitentiam ante prævisum absolutè peccatum, in qua sententia, illa intentio divina vere est efficax; & tamen quià videt Deus quod eo pure permitente erit peccatum prærequisitum ad pœnitentiam ex sola determinatione voluntatis creatæ, illa intentio non debet inferre efficaciam determinatam Dei circa peccatum: ergò.

46 Respondeo imprimis negando minorem, quæ licet sit vera in principijs contrariorum, in nostris tamen est falsa; quià falsum iudicamus quod Deus possit obtinere infallibiliter consensum, habendo se pure indifferenter in executione, absque efficacia executiva. Sed admissis disputandi gratia eorum falsis principijs. Distinguo maiorem: præcise requiritur quod habeat, vel inferat eam efficientiam, quæ sufficit ad obtinendum infallibiliter & sine periculo frustrationis talem finem, infallibilitate & infrustrabilitate proveniente ex vi & efficacia talis intentionis, concedo maiorem: infallibilitate & infrustrabilitate proveniente ex præscientia finis futuri ex sola determinatione alterius, nego maiorem, & consequentiam. Ratio distinctionis est; quià vt aliqua intentio sit vere & propriè efficax erga finem, non sufficit quod inferat infallibiliter executionem finis ex vi præscientiæ pure speculativæ, qua prævideat finem futurum aliunde, sive ex sola alterius determinatione, vt supra probatum relinquimus. Sed requiritur quod inferat infallibiliter & infrustrabiliter executionem finis, infallibilitate & infrustrabilitate fúdata inefficacia vi & energia illius intentionis. Vnde quando prævidetur finis futurus absque vi & efficacia executiva & effectiva intendentis, & intendens vult quod finis existat absque sua vi & efficacia executiva, fateor quod tunc infallibiliter obtinebit finem volitum & intentú infallibilitate præscientiæ; sed hoc minime sufficiet vt talis intentio dicatur ab intrinseco efficax vera & propria efficacia, de qua loquimur.

47 Ex quo patet ad confirmationem distinguendo maiorem: vt aliqua intentio sit efficax, non minus requirit efficientiam circa media, quam circa finem, si sit efficax circa media, sicut est efficax circa finem, concedo maiorem: si non sit efficax circa media, nego maiorem: & distinguo minorem eodem modo, ad cuius probationem, admissa illa opinione, ex ea ipsa insto argumentum; quià intentio efficax pœnitentiæ, nec virtualiter, nec indirecte quidem dici potest volitio efficax peccati requisiti ad pœnitentiam; quià videlicet nullam causalitatem, aut efficaciam erga illum exercet, sed pure indifferenter & permisive se habet: ergò si intentio consensus pariter erga consensum nullam efficientiam, aut causalitatem efficaciter inferret, sed solum meram indifferentiam & permissionem; nullatenus talis intentio dici posset intentio efficax consensus. Vnde concludo, quod in illa opinione intentio efficax pœnitentiæ, non requiritur quod sit efficax circa peccatum requisitum, & ideò nihil mirum quod nullà erga ipsum efficientiam habeat; AA. verò contra quos disputamus volunt quod divina intentio sit vere efficax circa consensum volitum, hoc autem esse non potest nisi sit effective efficax erga ipsum.

48 Et quidem vt videas fallaciam argumenti. Suppone Deum mihi revelare, quod si vellim inefficaciter conversionem Petri, Petrus re ipsa convertetur: & item quod ego velim tunc inefficaciter conversionem Petri. Sane tunc mea volitio habet vim sufficientem ad obtinendam infallibiliter & sine periculo frustrationis conversionem Petri. Sed nunquid eo ipso erit ab intrinseco efficax? Minime, nam supponitur inefficax: ergò falsum est vniversaliter loquendo, quod vt aliqua intentio sit ab intrinseco efficax, sufficit quod habeat eam vim & efficientiam, quæ præcise requiritur ad obtinendum infallibiliter & sine periculo frustrationis finem volitum; sed semper est necessarium, quod intentio habeat eam vim & energiam, quæ sufficit vt vi talis efficientiæ & energiæ reddat infrustrabilem & infallibilem infallibilitate causalitatis ipsum finem, non verò tantum infallibilitate præscientiæ.

49 Explicatur hoc alio simili exemplo. Supponamus Deum mihi revelare, quod si brevi suasione excitavero Petrum ad conversionem, revera convertêtur, nihil tamen mihi revelare de conversione Pauli, quam maiori desiderio præoptabam: itemque quod ex levi amore erga Petrum illum excitem brevi illa suasione, qua audita revera convertatur, ac denique

quod

quod ex intensissimo, & multo maiori amore erga Paulum, continuas orationes, mortificationes, sacrificia, & sermones ad illum convertendum exhibeam. Nunquid aliquis adeò insaniet, vt dicat me maiori efficacia voluisse conversionem Petri, quàm Pauli? Certè nullus: & tamen erga Petrum habui efficientiam sufficientem ad obtinendam infallibiliter, & sine periculo frustrationis eius conversionem; erga Paulum verò non habui efficientiam sufficientem ad vitandum periculum frustrationis, sed semper mea intentio manet fallibilis, & frustrabilis: Cur igitur meus affectus non est magis efficax erga conversionem Petri quàm erga conversionem Pauli? Certè non alia ratione, nisi quià tota illa infallibilitas, & infrustrabilitas erga conversionem Petri est præcisè fundata in præscientia, sive in revelatione, & ideò nihil prodest ad ponendam, vel augendam efficaciam intentionis: ergò huiusmodi efficacia tantum metienda est ex vi effectiva, & ex connexione causali circa finem intentum, quæ maior est circa conversionem Pauli. Reijcienda est igitur illa connexio, & infallibilitas præscientiæ, vt omnino inutilis ad ponendam efficaciam intentionis, & solùm est attendenda connexio causalis, & effectiva.

Denique sigilantur omnia dicta expresso testimonio D. Thomæ quæst. 1. de potent. art. 2. in corp. sic aientis: *In actione etiam potentiæ invenitur quædam intensio secundùm efficaciam agendi: Intensio autem in operatione divina non est attendenda, secundùm quod operatio est in operante, sed secundùm quod attingit effectum: sic enim à Deo moventur quædam efficacius, quædam minus efficaciter*: ergò intensio, & efficacia volitionis divinæ, divinæque prædefinitionis non est attendenda, secundùm quod talis volitio, & prædefinitio est immanenter in Deo per illam operante, sive in quantum est operatio immanens; sed in quantum attingit effectum ad extra, sive in quantum est virtualiter transiens. Sed intensio, & efficacia purè affectiva, & purè intentiva convenit volitioni in quantum purè immanenter est in volente, & non in quantum attingit effectum ad extra, nec in quantum est virtualiter transiens: ergò efficaciâ divinæ volitionis iuxta D. Thomam non potest esse purè affectiva, & purè intentiva, sed debet esse executiva, & effectiva. Minor patet; quià voluntas, sive volitio, secundùm intensionem purè affectivam, non attingit effectum ad extra, nec est virtualiter transiens, sed præcisè illum respicit per tendentiam purè intentionalem, & immanentem: ergò. Vrgetur ex vltimis verbis: efficacia divinæ operationis intelligitur, in quantum quædã movetur à Deo efficacius, quædam minus efficaciter: sed per efficaciam purè effectivam nihil movetur à Deo, nec magis, nec minus efficaciter: ergò efficacia divinæ operationis, vel volitionis non est purè affectiva.

§. IV.

Aliorum evasio præcluditur; probando iterum prædefinitiones, & eas esse prædeterminativas, & effectivas, fundamento desumpto ex divinis ideis, iuxta D. Dionisium.

50 VIDENS Præcitatus P. Iunio decretum, sive voluntatem prædefinitivã in intentione non posse non esse executivam, & prædeterminativam in executione, ne hoc secundum nobiscum admitteret, negavit primum, scilicet, decretum, seu voluntatem efficaciter prædefinitivam, & intentivam nostri consensus salutaris, etiam regulatam per scientiam mediam. In quo imitatur alios suæ familiæ DD. qui tale decretum proscripserunt, licet ex alijs capitibus. Contra quos tamen iam egimus quæst. 1. & 2. Vt tamen hoc ostium evadendi decretum efficax prædeterminativum occludatur, placuit de novo confirmare, & roborare prædefinitiones intentivas efficaces supra propugnatas, & simul ostendere eas esse efficaciter prædeterminativas in executione.

51 Et imprimis occurrit Dionisius cap. 5. de divinis nominibus, vbi sic ait: *Exemplaria autem dicimus esse in Deo existentium rationes substantificas, & singulariter præexistentes, quas Theologia prædefinitiones vocat, & divinas & bonas voluntates, existentium prædeterminativas, & effectivas, secundum quas substantialis essentia omnia prædefinivit, & produxit.* Idem asserit D. Thomas super Dionis. lect. 3. & quæst. 3. de verit. art. 1. in corp. & alibi sæpe. Ex quibus verbis patet evidenter, quod secundùm Theologiam D. Dionisij, quæ alia non erat quam Theologia Apostolorum, & præsertim D. Pauli, Deus omnia prædefinivit, & produxit secundùm prædefinitiones, & divinas, ac bonas voluntates existentium prædeter-

minativas, & effectivas: sed actus salutares sunt aliqua existentia, quę Deus producit in rerum natura: ergò eos Deus prædefinivit per divinas prædefinitiones, ac bonas voluntates eorum prædeterminativas, & effectivas. Adeò me cõvincit huiusmodi auctoritas D. Dionisij, vt cogat ad iudicandum doctrinam Thomistarum in hoc puncto esse ipsam Theologiam Apostolorum per traditionẽ ex Dionisio, & PP. subsequentibus, ad nos vsque delatam.

52 Communior solutio contrariorum est prædicta verba Dionisij, & aliorum PP. à nobis relata quæst. 1. & 2. intelligenda esse de prædefinitionibus respectu eorum, quæ non sunt nobis libera, non autem de prædefinitionibus nostrorum actuum liberorum. Sed contra hanc evasionem, imprimis militat apertè ipse textus, in quo clarè exprimit Dionisius Deum omnia produxisse, & prædefinivisse secundum divinas prædefinitiones prædeterminativas, & effectivas. Si omnia: ergò etiam actus liberos, qui verè entia sunt, & inter omnia, quæ Deus produxit numerantur. Explicatur: istæ sunt propositiones contradictoriæ: *Deus omnia produxit, & prædefinivit secundùm divinas voluntates, & prædefinitiones prædeterminativas, & effectivas*: *Deus aliqua non produxit, nec prædefinivit secundùm voluntates, & prædefinitiones prædeterminativas, & effectivas*: sed primam asserit Theologia D. Dionisij, secundam asserunt AA. scientiæ medię; quià tuentur Deum actus liberos non producere, nec prędefinire per voluntates, & prędefinitiones prædeterminativas, & effectivas: ergò horum Theologia contradicit Theologiæ D. Dionisij.

53 Confirmatur. Nàm Damascenus orat. 2. de imaginibus, sic Dionisium interpretatur: *Has* (inquit) *imagines & hęc exempla prædefinitiones appellat sanctus ille Dei munere in rebus divinis considerandis, & explicandis excellentissimus Dionisius. Omnia enim ab illo prædefinita, & sine vlla commutatione futura in eius consilio erãt expressa*: Si omnia: ergò merè pro libito excipiuntur nostri actus salutares, & liberi. Confirmatur secundo ex D. Thom. qui Theologia D. Dionisij imbutus, ad Anibald. dist. 39. art. 1. sic ait: *Voluntate divina non solùm res in esse producuntur; sed etiam rebus producendis modum quo producerentur prædeterminavit.* Ne verò etiam Angelicum Præceptorem exponas de prædeterminatione ad alia nobis non libera, audi ipsum, tum 3. contrag. cap. 91. sic aientem: *Electiones, & voluntates nostræ immediatè à Deo disponuntur.* Itemque. *Res humanæ reducuntur in Deum tanquam in causam præordinantem.* Tum etiam cap. 90. vbi sic incipit. *Ex quo patet, quod oportet etiam voluntates humanas, & electiones, divinæ providentiæ subditas esse; omnia enim, quæ Deus agit ex ordine providentiæ agit, cum igitur ipse sit causa electionis, & voluntatis nostræ, electiones, & voluntates nostræ divinæ providentiæ subduntur.* Tum denique quæst. 23. de veritate art. 5. in corp. vbi ait: ideò divinam voluntatem nostræ voluntati necessitatem non imponere, sed eius libertatem servare; *quià est agens fortissimum; & ideò oportet non solùm quod fiat id, quod vult fieri, sed quod fiat eo modo, quo vult fieri, scilicet, liberè, vel necessario.*

54 Ex quibus locis sic argumentor: etenim in eis Ang. P. apertè ait: Deum esse causam præordinantem nostros actus liberos: immediatè disponere nostras electiones, & voluntates; easque subditas esse divinę providentię; ac denique voluntatem divinam respectu nostrorum actuum liberorum esse agens fortissimum inferens infrustrabilitèr, tùm quod fiat actus, tùm quod fiat liberè: sed hoc est formalissimè Deum prędefinire, ac prędeterminare nostros actus liberos: nec Thomistę aliud omnino his vocibus significare volunt: ergò iuxta apertam mentem D. Thomę, non solùm alia entia nobis non libera, sed ipsas nostras electiones liberas Deus efficacitèr prędefinit, ac prędeterminat.

55 Et ne iterum recurras ad prędefinitiones purè intentivas, & affectivè tantùm efficaces, nota quod Dionisius apertè loquitur de prędefinitione prędeterminativa, & effectiva, secundùm quam Deus omnia produxit. Et etiam Ang. P. loquitur de divina voluntate producente res, & prædeterminante modum ipsius, & disponente immediatè, ac sibi subijciente nostras electiones liberas, quæ sit agens fortissimum inferens infrustrabiliter substantiam, & modum libertatis in nostris actionibus. Sed huiusmodi prędefinitio, vel voluntas divina clarissimè est, non solùm intentiva, & affectiva, sed executiva, & effectiva & productiva, efficacia fortissima, & infrustrabili: ergò ineptissimè explicabitur Dionisius, & D. Thom. de prædefinitone purè intentiva.

56 Deinde probatur assumptum rationibus ex Dionisio, & D. Thoma desumptis. Prima sit; quià ideò Dionisius in mente divina idæas, sive exemplari

plari posuit, easque prædefinitiones appellavit; quià consideravit Deum tanquam supremum artificem, qui prius infinita sapientia format in mente sua idæam fixam, & determinatam operis faciendi, & secundùm illam decernit, ac præfinit artefactum efficere. Ipsa autem idea divina potest considerare dupliciter: vel secundùm quod est in actu primo purè speculativè excogitata, & cognita à Deo, & sic non est prædefinitio operis faciendi, vt patet in quolibet artifice excogitante idæam sine intentione illam exequendi. Vel secundùm quod Deus intendit, & disponit secundùm illam idæam exequi artefactum; & tunc illa idæa in mente Dei cum illa intentione est prædefinitio operis faciendi, secundùm quam exequitur opus ad extra. Tunc sic: sed Deus non solùm habet idæas eorum, quę non dependent à nostra libertate, sed etiam & potissimè habet idæam nostrorum actuum salutarium, & nostrarum electionum: ergò iuxta Dionisium Deus habet prædefinitiones nostrorum actuum salutarium, ac bonas voluntates eorum prædeterminativas, & effectivas.

57 Minor probatur primo ex D. Thoma quæst. 3. de veritate art. 7. vbi sic ait: *Quià nos ponimus Deum immediatam causam vniuscuiusque rei, secundum quod in omnibus causis secundis operatur, & quod omnes effectus secundi ex eius prædefinitione proveniant, ideò non solum primorum entium, sed etiam secundorum ideas ponimus in Deo, ideſt, substantiarum, & accidentium. Sed diversorum accidentium diversimode*: quod explicans ait: quod ea accidentia, quæ emanant ex principijs essentialibus subiecti, tanquam propriæ passiones, producuntur vnica actione cum subiecto, & non habent idæam distinctam in mente divina ab idæa subiecti, sed eadem est idæa subiecti, & talium accidentium: ea verò accidentia: *Quæ non sequuntur inseparabiliter suum subiectum, producuntur inesse alia operatione præter operationem, qua producitur subiectum; sicut non ex hoc ipso, quod homo est homo, sequitur quod sit grammaticus, sed per aliquam aliam operationem: & talium accidentium est in Deo idæa distincta ab idæa subiecti.* Ex quibus verbis inferuntur hæc principia. Primum; quod omnium eorum, quæ Deus immediatè causat operando in causis secundis, Deus habet idæam, & quod omnes tales effectus ex eius prædefinitione proveniunt. Secundum; quod Deus non habet vnam idæam subiecti, & aliam accidentium, quæ ab illo emanant, veluti propriæ passiones; sed vnicam vtriusque simul. Tertium: quod omnium aliorum accidentium, quæ fiunt actione distincta ab actione productiva subiecti, vti esse grammaticum, Deus habet ideam distinctam ab idæa subiecti. Ex quibus sic subsumo: sed actus salutares, & liberi immediatè causantur à Deo operante in causis secundis per operationem distinctam ab ea qua producit eorum subiectum: ergò tales effectus, ideſt, actus salutares, & liberi, ex divina prædefinitione proveniunt, & eorum Deus habet idæam, non eandem cum idæa subiecti, sed ideam distinctam, & propriam illorum.

58 Secundo probatur minor; quià omnium eorum, quæ à Deo fiunt per artem, Deus habet idæam; artifex enim vt artifex nihil facit, nisi secundùm ideam ipsius: sed actus liberi, & salutares à Deo fiunt per artem, & illorum Deus artifex est: ergò illorum Deus habet ideam. Minor probatur, primo ex illo Sapient. 7. *Omnium enim artifex docuit me sapientia.* Si enim divina sapientia omnium artifex est: ergò etiam actuum salutarium. Secundo; quià Damascenus lib. 1. de fide ortodoxa, cap. 18. expressè loquens de bonis operibus ait: *Illorum omnium artifex est Deus.* Tertio, ex D. Thoma 3. contrag. cap. 93. vbi ait: *Eorum omnium, quæ à Deo in esse procedunt ratio propria in intellectu divino est*: sed iuxta ipsum ibidem, & iuxta Philosoph. quem citat in 6. Æticor. *Ars, est recta ratio factibilium*: *igitur est propriè ars in Deo* omnium eorum, quę ab eo in esse procedunt; sed actus salutares à Deo in esse procedunt: ergò illorum est ars in Deo. Vrgetur, in Deo est recta ratio omnium factibilium ab ipso, cum nihil faciat nisi secundum rectam rationem; sed recta ratio factibilium est formalissimè ars & idæa: ergò in Deo est formalissimè ars & idea omnium factibilium ab ipso: sed actus liberi & salutares sunt ex factibilibus à Deo, cum iuxta Evang. Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sint*, & iuxta Symbolum Nicenum, ipse sit factor omnium visibilium, & invisibilium: ergò in Deo est formaliter idæa, & ars actuum salutarium, & liberorum.

59 Denique probatur minor principalis; quià Deus est perfectissimus artifex totius vniversi: sed ad perfectis-

simum artificem spectat non solùm habere idæam partium principalium operis faciendi, sed etiam minus principalium, immo & omnium accidentium, & circunstantiarum, quantumvis minimarum, quæ ad perfectionem operis pertinent: ergò Deus habet ideam omnium accidentium & partium quantumvis minimarum, quæ ad perfectionem vniversi spectant: sed actus liberi, & salutares maximè spectant ad perfectionem totius vniversi: ergò illorum Deus ideam habet.

60 Forsam quis reputabit rationes præiactas supervacaneas; cum adeò certum sit Deum habere idæas nostrorum actuum liberorum, vt nulla egeat probatione. Fateor id à nullo, quem viderim, nec ex ipsis contrarijs, negatum; sed caveo ne fortè negetur; quià id reputo principium adeò efficax ad suadendas prædefinitiones prædeterminativas, & effectivas nostrorum actuum liberorum, vt, eo supposito, non videam qua fronte negari possint. Tum ex Dionisio supra relato, tùm ex D. Thoma sæpè asserente: *Rationem ponendi idæas in Deo esse prædefinitionem operum agendorum.* Vndè sic arguit quæst. 3. de verit. art. 2. in corp. *Si intentio agentis est ad aliquod commune tantùm, præter intentionem eius esset, quod qualitercumque determinaretur per aliquid speciale; sicut si natura intenderet generare solum animal, præter intentionem naturæ esset, quod generatum esset homo, vel equus. Vnde si intentio Dei operantis respiciat tantùm ad creaturam in communi, tota distinctio creaturæ casualiter accidet: sed est inconveniens, quod sit per accidens, & quod casualiter accidat respectu causæ primæ: ergò necesse est dicere, quod tota distinctio rerum sit prædefinita à Deo, & ideò necesse est ponere in Deo singulorum proprias rationes, & ità plures idæas.* Ergò, si semel admittatur Deum habere idæam cuiusvis operis salutaris, negari non potest intentionem divinam determinatè respicere quodlibet opus salutare, & illud secundùm talem idæam prædefinire.

61 Tùm denique à ratione; quià artifex non aliter operatur secundùm idæam, nisi prius definiendo, ac determinando idæam, secundùm quam operaturus sit: sed prædefinire opus faciendum nihil aliud est formaliter, nisi definire, & determinare idæam exequendam, sive idæam secundùm quam operaturus sit: ergò implicat Deum veluti supremum artificem operari in nobis opus salutare secundùm propriam ideam, nisi prædefiniendo ipsum opus salutare efficiendum. Confirmatur, & simul probatur Deum etiam in executione prædeterminare opus salutare. Etenim implicat contradictionem artificem efficere aliquod opus secundùm propriam ipsius idæam, nisi prius in intentione firmo, & fixo proposito definierit operari secundùm illam idæam; & etiam quin in executione ipsa applicet potentiam executivam secundùm illam determinatam idæam, quam sibi in animo præfixit; nec aliter est intelligibilis modus operandi artificialiter: sed Deus vtpotè supremus artifex nostrorum actuum salutarium operatur artificialiter nostrum salutarem consensum: ergò prius in intentione fixo, & immutabili proposito definit operari secundùm idæam propriam consensus, & etiam in executione applicat potentiam executivam determinatè secundùm illam idæam: sed hoc est prædefinire in intentione opus faciendum; & etiam in executione illud prædeterminare: ergò Deus in intentione prædefinit, & in executione prædeterminat opus salutare à se efficiendum.

62 Confirmatur primo: Si Deus in executione non applicaret determinatè omnipotentiam ad actum salutarem determinatum; sed indifferenter offerret concursum ad vnum, vel ad alium, v. g. ad actum misericordiæ, vel actum religionis, omnipotentia in actu secundo non operaretur secundùm ideam: ergò nec Deus in actu secundo operaretur veluti supremus artifex. Antecedens probatur; quià omnipotentia in eo casu non operaretur ex imperio, & determinatione voluntatis divinæ: sed eò ipsò non operaretur secundùm ideam divinam: ergò. Minor probatur; quià nulla facultas, vel potentia exequens potest operari per se secundùm idæam alicuius artificis, nisi operetur ex imperio, & determinatione voluntatis illius artificis: ergò si omnipotentia non operaretur ex imperio, & determinatione voluntatis divinæ non operaretur per se secundùm idæam ipsius Dei. Antecedens probatur: primo ab exemplis; quià si pictor, v. g. suam manum cum penicillo sineret movendam, & determinandam ab alio, dum manus eius moveret penicillum, vt ab altero, & non à sua propria voluntate deter-

determinata, minimè operaretur per se & formaliter secundùm ideam propriam. Itemque si ministri exequentes aliquod opus operarentur, non ex determinatione & imperio artificis, sed ex suo proprio motu & determinatione, minimè operarentur secundùm idæam artificis, nec opus ab illis factum esset exemplatum ab illa: ergò vniversaliter verum est, quod quandocumque facultas exequens non operatur ex determinatione & imperio voluntatis artificis, non operatur secundùm eius idæam, nec opus factum potest dici verè exemplatum ab illa.

63 Secundo ratione; quià non aliter facultas exequens potest operari secundum ideam artificis, illam perfectè imitando, nisi quatenus regitur, vel dirigitur ab intellectu, & arte ipsius artificis; implicat enim facultatem exequentem, quæ ex se non cognoscit idæam, illam perfectè in omnibus imitari, nisi aliquo intellectu illam regente in sua actione, & exercitio; qui intellectus alius esse non potest nisi intellectus ipsius artificis habentis idæam: sed intellectus artificis non potest regere potentiam exequentem in sua actione, nisi medio imperio voluntatis ipsam potentiam executivam determinantis: ergò implicat facultatem exequentem operari secundùm ideam artificis, illamque in omnibus perfectè imitari, nisi operetur ex imperio & determinatione voluntatis ipsius artificis. Minor probatur; quià quantumvis intellectus artificis ostendat idæam, & regulas operis faciendi, si voluntas ipsius artificis in executione non determinet potentiam executivam secundùm illam ideam & regulas, sed illam indifferentem relinquat ad oppositas operationes, potentia ipsa executiva minimè dirigetur in executione per intellectum artificis, sed potius relinquetur cum indifferentia, vt aberret ab eius regulis, & idæa: ergò.

64 Explicatur; nàm quotiescumque explicat D. Thom. modum operandi supremi artificis, expressè ait, quod intellectus se habet vt dirigens, voluntas vt imperans, & potentia vt exequens: ergò intellectus non aliter dirigit potentiam exequentem, nisi medio imperio voluntatis. Et ratio huius est; quià intellectus vt dirigens, & præconcipiens idæam, præcisè determinat speciem & formam operis faciendi, sive opus faciendum quoad speciem: sed vt illud opus quoad illam speciem & formam fiat in exercitio, omnino necessarium est applicare & determinare quoad exercitium potentiam exequentem, vt imprimat materiæ, sive rei fiendæ illam eandem formam & speciem; & hoc munus solùm potest præstare voluntas ipsius artificis immediatè directa per eius idæam & artem; quià hoc quod est movere, & determinare quoad exercitium potentiam exequentem, solius est proprium voluntatis: ergò implicat artificem operari secundùm idæam & artem, nisi determinando quoad exercitium per imperium suæ voluntatis potentiam exequentem, vt imitetur ipsam idæam præconceptam.

65 Neque hic valet recursus ad scientiam mediam; nàm in ipsa fit vrgentius hoc idem argumentum. Etenim Deus per scientiam mediam prævidet omnipotentiam operaturam sine arte & idæa, sub conditione, quod offerat concursum per decretum indifferens: sed ità operatur de facto omnipoteutia, sicut illam Deus prævidit per scientiam mediam operaturam: ergò de facto omnipotentia operatur sine idæa, & sine arte. Maior probatur; quià per scientiam mediam prævidit Deus, quòd semel oblato indifferenter concursu, omnipotentia operatura erat vnicè ex determinatione voluntatis creatæ, quod ipsa voluntas creata vellet, non verò ex determinatione voluntatis divinæ, nec ex regimine divini intellectus; sed hoc est formalissimè omnipotentiam operari sine arte, & sine idæa, vt probatum manet: ergò Deus prævidit per scientiam mediam omnipotentiam operaturam sine arte, & idæa.

66 Omitto pro nunc, quod ex contraria sententia sequitur omnipotentiam, non solùm determinari à voluntate creata in operando, sed etiam verè, & propriè dirigi, & regi per intellectum creatum in agendo. Et ratio est; quià potentia exequens non dirigitur, nec regitur in agendo, nisi ab intellectu illius, per cuius voluntatem determinatur in actu secundo; quià non dirigitur ab intellectu, nisi media voluntate per ipsum intellectum immediatè directam: ergò si omnipotentia iuxta contrarios in efficiendis nostris actibus salutaribus immediatè determinantur per nostram voluntatem, manifestè sequitur eam regi, & dirigi per nostrum intellectũ. Hoc autè supposito qualiter omnipotentia operabi-

rabitur secundùm idæam divinam, quandoquidem operatur, vt directa per intellectum creatum de idæis divinis non cogitantem.

§. IV.

Vltimo probatur assumptum ex modo operandi divinæ providentiæ.

67 QVAMVIS Fundamentum præcedēs desumptum ex arte divina, & divinis idæis efficacissimum sit, non minus efficax conficitur argumentum ex ordine, & modo operandi divinæ providentiæ, hoc modo. Etenim omnis, qui operatur cum prudentia & providentia, suppositâ intentione finis & electione mediorum, applicat in executione potentiam activam ad ponenda in re media electa & finem præintentum, per actum voluntatis, qui apud omnes Philosophos appellatur vsus activus, eo quod per illum activè vtitur potentia exequente ad efficiendum opus volitum; sed Deus prudentissimè, & maximè cum providentia efficit nostros actus salutares, tanquam media ab eo electa ad finem prædestinationis: ergò debet applicare suam potentiam activam ad illos efficiendos per actum suæ voluntatis, qui verè sit vsus activus illius ad illos efficiendos.

68 Dices hoc verissimum esse; cæterum talem vsum activum, sive actum divinæ voluntatis esse indifferentem, & non determinatum vnicè ad talem actum salutarem. Sed contra est: quià actus voluntatis, qui est vltima applicatio, & vsus activus potentiæ executivæ, semper est ad aliquid singularissmum, & determinatissimum hic & nunc exequendum: sed decretum indifferens non applicat omnipotentiam determinatè ad hoc opus in singulari, sed indifferenter ad amorem, vel odium, v. g. ergò tale decretum non potest esse applicativum omnipotentiæ, nec vsus activus illius. Maior probatur: primo; quià potentia executiva, dum applicatur ad opus, non applicatur ad opus vagè, seu in communi, sed applicatur ad hoc opus determinatè, & in singulari, vt ab inductione patet in omni potentia executiva. Secundo; quià vsus activus voluntatis est vltimus actus prudentiæ: sed prudentia est de singularibus & agibilibus; quià sola singularia sunt agibilia: ergò vsus activus debet esse de aliquo singulari agibili, & non potest esse de hoc, vel illo, vagè, & in communi.

69 Dices cum contrarijs, hoc verum esse, veruntamen non opponi cum applicatione omnipotentiæ per decretum indifferens; quià videlicet etiam decretum indifferens respicit actionem in individuo determinatam, & singularem, licet non determinatam in specie. Cuius ratio in eorum principijs est; quià per tale decretum, licet Deus decernat concurrere ad amorem, vel odium, qui sunt actus specie differentes; non tamen respicit indifferenter hunc, vel alium amorem in individuo, nec hoc, vel aliud odium; sed determinatè respicit, vel hunc amorem in singulari, exclusis omnibus alijs eiusdem speciei, vel hoc odium in individuo, exclusis etiam omnibus alijs eiusdem speciei. Sed contra est: quià maior indifferentia est indifferentia ad varias species operationis, quam indifferentia ad plures actiones eiusdem speciei: sed vsus activus, quo voluntas applicat potentiam executivam, quià est actus vltimus in ordine executionis, ità est vltimo determinatus, vt necessario respiciat actionem determinatam in singulari: ergò multo magis debet respicere actionem determinatam in specie, & non indifferenter hanc, vel illam speciem operationis. Explicatur: licet intentio possit respicere finem cum aliqua præcisione à circunstantijs, & medijs; tamen electio debet determinare media, & circunstantias, sub quibus finis exequendus sit; quod experientia patet in quolibet prudenter operante; vndè applicare potentiam executivam ad opus, ante quam sit omnino determinatus finis quoad media, & circunstantias in mente operantis, est imprudentia in agibilibus: sed Deus prudentissimè operatur dum efficit nostros actus liberos: ergò debet tendere in opus iam omnino determinatum, nedum quoad individuum, sed etiam quoad speciem.

70 Contra secundo; quia prius est determinare indifferentiam quoad speciem, quam determinare in executione indifferentiam quoad individuum; prius enim in executione determinatur genus per speciem, quam species per individuum, si aliqua prioritas in hoc est admittenda: sed vsus activus per se debet respicere actionem determinatā in individuo: ergò debet etiā per se respice-

re

re actionem determinatam in ſpecie; aliàs enim Deus prius in executione determinaret individuationem, quam ſpeciem operationis. Plura alia adducunt noſtri Thomiſtæ contra hanc determinationem ad individuum, indifferentem quoad ſpeciem, quæ non licet hic tranſcribere cum apud ipſos videri poſsint. Quod autem mihi non levem ingerit admirationem, eſt quod diſtinguentibus Philoſophis ſcientiam à prudentia, in eo quod ſcientia eſt de vniverſalibus, quià de ſpeculabilibus; prudentia verò de ſingularibus, quià de agibilibus; vellint contrarij vſum activum in Deo, qui eſt vltimus actus prudentiæ, reſpicere operationem in genere, & cum indifferentia ad diverſas ſpecies operationis. Hoc ſanè mihi inintelligibile eſt, & conſequenter, quod decretum illud indifferens poſsit dici applicativum omnipotentiæ, & vſus activus.

71 Etenim rectè intelligo, quod poſsim ego habere ſcientiam de aliquo genere, præſcindendo ab ſpeciebus, v. g. de animali in communi: item quod poſsim velle in intentione vagè vnum ex duobus libris ſpecie diſtinctis: tamen minimè percipio quod in executione poſsim applicare manum ad ſumendum librum vagè, & in genere, & non ad determinatum in ſpecie: minuſque capio quomodo poſsim applicare manum ad determinatum librum in ſingulari, & individuo, & non ad determinatum in ſpecie; quod experientia ipſa demonſtrat, ponendo ante oculos plures libros; ergò multo minus in Deo, qui ordinatiſsimè, & prudentiſsimè operatur, intelligi poterit quod per decretum executivum ſuæ voluntatis applicet ſuam omnipotentiam ad operationem in genere, ſive cum indifferentia ad varias ſpecies; & tamen cum determinatione ad individualem operationem.

72 Item rectè intelligo, quod Deus per illam voluntatem antecedentem, quæ pertinet ad ordinem intentionis, poſsit velle ſalutem hominum in genere, & quaſi in communi: àt non intelligo qualitèr per decretum executivum, quod voluntas conſequens eſt, & vltima in toto ordine intentionis, & executionis, poſsit Deus decernere, & velle operationem, ſive concurſum in genere, non determinando ſpeciem, ſed tendentia vaga. Quod adhuc difficilius apparet, ſi ſupponamus decretum illud executivum deſcendere ex intentione efficaci determinata conſenſus præ diſſenſu. Etenim vſus activus voluntatis præcisè applicat potentiam executivam ad opus intentum ab operante; non enim aplicat illam niſi ex intentione finis, & vt movetur à fine; aliàs enim voluntas in vſu activo non operaretur propter finem: ergò ſi talis vſus activus deſcendit ex intentione determinata conſenſus præ diſſenſu, determinatè applicabit omnipotentiam ad conſenſum præ diſſenſu.

73 Ex dictis facilè præcludes aliquas evaſiones, quibus contrarij explicare conantur verba PP. pro prædefinitionibus à nobis allata, tum quæſtion. 1. & 2. tum in præſenti. Aiunt enim primo PP. Ortega, & Iunio, quam optimè explicari verba PP. de prædefinitione conſequente noſtrum actum liberum, ideſt, qua Deus prædefiniat effectum aliquem conſequentem ad noſtrum opus ſalutare; nàm prædefinitio ad gloriam poteſt appellari prædefinitio meritorum, ad quæ gloria conſequitur: & prædefinitio gratiæ habitualis poteſt dici prædefinitio contritionis, & actuum ſalutarium diſponentium ad gratiam. Præcluditur inquam hæc evaſio: primo; quià Deus non ſolùm habet ideam propriam effectuum conſequentium ad noſtros actus liberos, ſed etiam habet ideam propriam & peculiarem noſtrorum actuum liberorum, vt probatum manet: ſed idea vnicè ponitur in Deo ad prædefiniendum opus ideatum: ergò Deus non ſolùm prædefinit effectus conſequentes noſtros actus liberos, ſed etiam directè & formaliter prædefinit ipſos actus liberos. Secundo; quià Deus non ſolùm applicat, & activè vtitur ſua omnipotentia ad efficiendam gratiam, & gloriam, quæ ſunt effectus conſequentes; ſed etiam immediatè efficit noſtros actus liberos diſponentes ad tales effectus, àc per conſequens vtitur ſua omnipotentia, & illam applicat in executione ad tales actus liberos immediatè efficiendos: ſed hic vſus activus, & hæc applicatio non poteſt eſſe indifferens, & vaga ad hunc, vel illum actum liberum, ſed debet eſſe determinata ad ſingularem actum liberum, & in ſpecie determinatum, vt probatum manet: ergò Deus non ſolùm debet prædeterminare effectus conſequentes ad noſtros actus liberos, ſed etiam quemlibet actum liberum.

74 Tertio; quià voluntas intendens efficaciter finẽ cum maiori efficacia vult, & exequitur media propinquiora fini, quã media remotiora; quia vt ex dictis conſtat,

ſtat, quodlibet agens quanto magis appropinquat fini intento efficacitèr, tanto eum maiori efficacia tendit in ipſum: ſed ex intentione efficaci gloriæ & gratiæ Deus efficacitèr prædefinit, & exequitur auxilia ſufficientia, quæ ſunt media remotiora ad obtinendam ſalutem: ergò cum maiori efficacia debet prædefinire, & exequi ipſa merita, & actus ſalutares, quæ ſunt media propinquiora ad gratiam, & gloriam obtinendam.

75 Secundo; P. Iunio, & alij ſcientię medię AA. conantur exponere verba PP. de decreto efficacitèr prædefinitivo auxilij indifferentis, prævisi efficacis, *quià efficacis*; quià eo ipſo quod Deus prædefiniat auxilium prævisum efficax; quià efficax ad conſenſum, ſufficienter intelligitur prædefinire conſenſum. Hæc etiam evaſio precluditur ex eiſdem capitibus; quià Deus non ſolùm habet idæam propriam auxilij indifferentis, nec ſolùm applicat ſuam omnipotentiam ad efficiendum immediatè auxilium indifferens, ſed etiam habet ideam propriam conſenſus, & ad illum immediatè efficiendum applicat in executione ſuam omnipotentiam: ergò non ſolùm auxilium, ſed etiam conſenſum debet immediatè, & directè prædefinire. Præcluditur ſecundo; quià dùm Deus prædefinit auxilium indifferens; quià efficax, vel prædefinit, & vult eius efficaciam, vel tantum prædefinit auxilium indifferens: ſi hoc ſecundum, prædefinitio talis auxilij nullo pacto appellari poteſt prædefinitio conſenſus; quià prędefinitio medij purè indifferentis ad conſenſum neutiquam eſt prędefinitio conſenſus, vt per ſe patet. Si dicatur primum: ergò Deus immediatè, & directè prędefinit, & vult efficacitèr ipſum conſenſum. Probo conſequentiam: efficacia auxilij indifferentis, iuxta contrarios, conſiſtit formalitèr in conſenſu, ſive in bono vſu ipſius auxilij, ſive conditionatè prævisò, ſivè abſolutè exiſtenti: ergò ſi Deus prædefinit, & vult efficacitèr ipſam efficaciam auxilij, prędefinit & vult ipſum conſenſum, & bonum vſum conditionatè previsum vt abſolutè exiſtat.

76 Reſpondet P. Iunio, quod dum Deus decernit auxilium *quià efficax*, per illummet decretum amat auxilij efficaciam ſine volitione illius, & vult auxilium propter efficaciam amatam, non volitam; quià hic A. diſtinguit inter amorem, & volitionem, & ait tale decretum eſſe amorem efficacię, non volitionem illius. Hac ſubtili diſtinctione putat ſe ſolvere innumera argumenta contra ſe pugnantia. Sed quamvis prędicta diſtinctio inter amorem, & volitionem fundata ſit, ſicut inter odium & nolitionem, cum proprietate loquendo, tamen amor vt diſtinctus à volitione nunquam eſt circa media, minuſque circà vtilitatem, vel efficaciam mediorum, ſed ſolum eſt circa finem; cum amor ſit rei propter ſe, ſi propriè & ſtrictè accipiatur: ergò falſo ſupponit decretum collativum auxilij quià efficacis eſſe amorem efficacię, & non volitionem illius. Secundo; quià vel eſt amor efficacię in ſtatu abſoluto; & hoc non; quià amor prout diſtinctus à volitione ſupponit ſuum obiectum; cum non ſit effectivus illius; illud autem decretum collativum auxilij non ſupponit efficaciam illius in ſtatu abſoluto: vel eſt amor efficacię in ſtatu conditionato; & hoc etiam eſt impoſsibile: tunc quià efficacia in ſtatu conditionato non eſt amabilis, vt probabimus de creaturis poſsibilibus ſuo loco. Tunc quià quamvis amaretur in eo ſtatu, ille amor eſſet quædam ſimplex complacentia, quæ non eſſet efficax ad movendum Deum, vt decerneret auxilium, cum per te non noveret Deum ad volitionem ipſius efficacię; ſi enim iudicas amorem efficacię reſpectu ipſius efficacię eſſe omnino ſterilem, ità vt non producat volitionem ipſius ponędę in re; qualitèr poterit eſſe efficax circà auxilium producendo volitionem illius? Ergò illud decretum nullo modo poteſt eſſe purus amor efficacacię.

77 Confirmatur; quià efficacia in ſtatu conditionato nihil aliud eſt, per vos, quā conſenſus in ſtatu conditionato: at qui conſenſus in ſtatu conditionato, vt amatus, non poteſt movere ad volitionem auxilij ponendi in re, quin per prius moveat ad volitionem ſui vt ponendi in re: ergò falſo ſupponis finem, ideſt, conſenſum purè amatum movere ad volitionem auxilij, & non ad volitionē ſui. Min. probat. Primo; quià non alia de cauſa conſenſus vt amatus movet ad volitionem auxilij, niſi quià auxilium vtile eſt, vt ipſe conſenſus ponatur in re; ſed hoc ipſo dū movet ad volitionē auxilij, ſupponit iam in intendente volitionē ipſius conſenſus vt ponendi in re: ergò prius movet intendentē vt vellit ponere ipſū cōſenſū in re, quam vt vellit ponere auxilium.

78 Explicatur; nā vel ille amor conſenſus in ſtatu cōditionato contēt⁹ eſt cū eo quod talis cōſenſus ſit in eo ſtatu, & nihil aliud de ipſo cōſenſu prętēdit; vel ille amor circa conſensū prę ſenſib⁹ eſt circa ipſum, & cōnatur illum educere extra illum ſtatum

ad

ad ſtatum abſolutum: ſi hoc ſecundum dicatur, iam nõ eſt purus amor ſpeculativus, ſed eſt volitio, & motus tendens ad dandã exiſtentiam abſolutam ipſi conſenſui & conſequenter eſt illius prædefinitio. Si dicas primum: ergò ille amor nullo pacto movet Deũ ad ponendum auxilium in re. Prob. hanc cõſeq. quià ſi ille amor cõtentus eſt cum eo quod conſenſus maneat intra ſtatum conditionatum, & nihil aliud prætendit, vt quid movet ad ponendum in re auxilium, quod eſt medium vtile ad ponendum in re conſenſum? Explicatur magis; ideò poſſum velle Petri ſalutem ex amore ipſius Petri, qui quidem amor non ſit volitio ipſius Petri, quià Petrus ſupponitur iam exiſtens, non autem ſalus illius, & ideò Petrus poteſt terminare amorẽ & non volitionem, ſalus autem illius poteſt terminare volitionem. Etenim doctrina huius A. fundatur in D. Thom. qui 1. p. quæſt. 20. art. 1. in corpore & 1. 2. quæſt. 25. art. 2. in corp. & quæſt. 26. art. 2. in corp. ait quod volitio, ſeu deſiderium eſt via, motus, & tendentia ad rem volitam, in qua habita, per amorem & gaudium quæſcit; cùm igitur Petrus ſupponitur iam exiſtens, amor illius non poteſt movere, vt vellimus eius exiſtentiam, quià hæc iam ſupponitur: poteſt autem movere vt vellimus eius ſalutem, quià hæc non ſupponitur; ſi autem non ſupponeretur exiſtentia Petri, amor illius prius moveret ad volendam eius exiſtentiam, quam ad volendam eius ſalutem. At qui amor terminatus ad conſenſum in ſtatu conditionato non ſupponit eius exiſtentiã abſolutam: ergò prius movere debet amantem ad amandam, inquam, ad volendã eius exiſtentiam abſolutam, quam ad volitionem auxilij, tanquam medij vtilis ad eã.

79 Ex quo iam inferes, illud decretum auxilij; *quià efficacis* non poſſe non eſſe, vel ſupponere volitionem ipſius efficacię. Ratio eſt; quià cùm Deus vult auxilium; quià efficax *ly quia* dicit rationem motivam in genere cauſæ finalis, non ingenere cauſæ meritoriæ; vnde contrarij ſolent in ſuum favorem adducere illud dictum D. Thomæ: *Bonus vſus gratiæ præſcitus eſt ratio collationis gratiæ ſecundum rationem cauſæ finalis*: cùm igitur efficacia gratiæ, iuxta contrarios, ſit bonus vſus gratiæ præſcitus, efficacia gratiæ tantum ſecundum rationem cauſæ finalis poteſt eſſe ratio conferendi auxilium. Tum ſic; ſed ratio, quę movet ſecundum rationem cauſæ finalis, ſi aliunde non præſupponatur exiſtens, prius movet ad ſui volitionem, quam ad volitionem medij, immò non movet ad volitionem medij, niſi vt prius ipſa volita: ergò illud decretum callativum auxilij, quià efficacis, vel eſt, vel ſupponit ipsã efficaciam volitam; ſiquidem movetur ex ipſa efficacia in genere cauſæ finalis. Vrgetur: ipſa efficacia prævia, ſive bonus vſus auxilij præſcitus non poteſt movere in genere cauſæ meritoriæ; quià hoc eſt Pelagianiſmum, quod ſcilicet Deus moveatur ex bono vſu gratiæ præſcito, tanquam ex merito conditionato ad collationem gratiæ: ergò ſolum poteſt movere in genere cauſæ finalis, vt ait Div. Thomas; ſed cauſa meritoria & cauſa finalis in eo diſtinguntur, quod cauſa meritoria movet quià eſt, finalis autem movet vt ſit: ergõ dum Deus movetur ex bono vſu prævíſo ad decernendum auxilium, talis bonus vſus, ſive efficacia axilij non movet quià eſt; ſed movet vt ſit. Tũc ſic: ſed movere vt ſit eſt movere vt volitum & intentum; quià enim volo & intẽdo vt finis ſit, movet ad me poſitionẽ mediorũ; ergò ſi decretũ illud collativũ auxilij quià efficacis movetur ex efficacia ſive ex bono vſu præſcito in genere cauſæ finalis, neceſſario ſupponit decretum volitivum & intentivum illius boni vſus ponendi in re. Minime igitur P. Iunio & alij cùm ipſo per hoc decretum vitare poſſunt decretum intentivum conſenſus, ſed potius in illud incurrunt, vellint, nolint. Vnde cautè eſt attendendum, an quando dicunt illud decretum tendere in efficaciam auxilij per tendentiam pure cauſalem & non volitivam illius, velint dicere quod efficacia eſt motivum in genere cauſę meritoriæ, & quià preſupponitur conditionate prævíſa ex determinatione voluntatis creatæ, tanquam meritum aliquale movens Deum ad collationem auxilij: an tantum velint quod talis efficacia moveat in genere cauſæ finalis & vt ſit, hoc eſt, tanquam finis volitus & intentus; ſi primum dicant, fugiendum eſt tanquam periculoſum, poſteaque à nobis impugnandum; ſi ſecundum plane admittunt decretum intentivum circa ipſam efficaciam, ſive circa conſenſum. Quià tamen dum aſſerunt illud decretum decernere collationem auxilij *quia efficax eſt* & non dicunt, vt efficax ſit, non ſatis ſe explicant, diligentius hoc infra præſerutandum eſt.

80 Aliter etiam argumentor contra prædictum modum dicendi; quià ſi tale decretum auxilij *quià efficax eſt* non eſt intentivum formaliter ipſius conſenſus, nec volitivum illius, nullam habebit efficaciam ratione ſui circa conſenſum, ſed tantum circa auxilium; ſed hoc ipſo per tale decretum minime explicantur prædefinitiones PP. familiares: ergò invtiliter in-

ventum

ventum est prædictum decretum ad interpretandos PP. Minor probatur; quià prædefinitiones familiares PP. sunt decreta vi suæ efficaciæ irresistibilia & infrustrabilia, vt supra vidimus præcipue ex Augustino, & Div. Thom. sed decretum illud auxilij *quià efficax*, si nullam efficaciam per se habet circa consensum, non est prædefinitio consensus vi suæ efficaciæ irresistibilis per disensum, sed solum quià supponit ipsum consensum conditionate prævisum: ergò per tale decretum non salvantur prædefinitiones familiares PP.

81 Denique, quià ideò prædictum decretum collativum auxilij *quia efficax* communiter defenditur ab vniversa scola Societatis, tanquam sententia vniversæ Societati præscripta à suo Generali R. P. Claudio, teste Iunio; quià hoc maxime conducit ad extollendam divinam beneficientiam in collatione auxilij; sed si tale decretum non est prædefinitivum consensus, sed tantum auxilij, quantumvis moveatur ex efficacia illius, non salvat speciem & maiorem beneficientiam; immò, nec benevolentiam erga consentientem præ dissentienti: ergò. Minor probatur; quià ad maiorem beneficientiam & benebolentiam, dato casu quod non sit necessarium dare effective maius beneficium, tamen necessum est velle affective amato maius bonum; sed si tale decretum solum est volitio auxilij, non verò consensus nec efficatiæ, non vult maius bonum consentienti, quam decretum collativum auxilij inefficacis disentienti: ergò quod tale decretum sit colativum auxilij *quià efficacis*, si hoc componitur cùm eo quod nõ sit volitio efficaciæ nec consensus, non auget beneficientiam, nec benevolentiam in collatione illius. Et quidem ego fateor maiorem benebolentiam & beneficientiam esse conferre auxilium quià efficax, sive quià voluntas bene vsura est tali auxilio, quam illud conferre secundum se, & præcise quià sufficiens; cæterum hoc ideò est; quià iudico impossibile quod Deus conferat tale auxilium quià efficax, sive motus ex bono vsu illius prævisо, in genere causæ finalis, quin vellit etiam bonum vsum talis auxilij; si autem hoc negetur, non videò vnde possit crescere benevolentia, aut beneficientia per ly *quià efficax*.

82 Sed contra obijciunt contrarij, primo vetva D. Chrisost. infra re inferenda quæst. 6. num. 170. Sed ea ibi iam explicabimus. Obijciunt deinde Damascenum; qui lib. 2. Ortodoxæ Fidei cap. 30. sic ait: *Illud scire interest, Deum omnia quidem præscire, sed non omnia prædefinire; præscit enim ea quæ in nostra potestate adque arbitrio sita sunt; at non ea prædefinit; neque enim vitium admitti vult, neque rursus virtuti vim infert*, quæ verba repetit dialog. contra Manicheos. Itemque Div. Thomas quæst. 12. de veritate art. 10. sic inquit: *Quando ex sola operatione divinæ virtutis aliquid fit, vt suscitatio Lazari, secundum hoc est profecia prædestinationis; quià vt dicit Damascenus, ea quæ Deus prædestinat, non sunt in nobis*, & eodem modo loquitur solutione ad tertium & quartum, vbi inquit, quod id quod ex arbitrio nostro est, *prædestinationi subesse dicitur per accidens*.

83 Respondeo authoritatem Damasceni objecisse sibi D. Thomam 1. p. quæst. 23. art. 1. ad 2. & 3. cõtragentes c. 90. in finem; simulque aliud dictum Gregorij Niseni dicentis, providentiam Dei esse eorum, quæ non sunt in nostra potestate; aitque Damascenum, & Nisenum solum velle *quod ea quæ sunt in nobis non sint subiecta divinæ providentiæ quasi ab ea necessitatem à cupientia*: quod libenter fatemur, non autem excludit Damascenus, quod nostræ electiones sint subiectæ divinæ providentiæ, facienti & disponenti, quod libere fiant à nobis; & quod nos ex nostro libero arbitrio & dominio eligamus & operemur.

84 Nec obest quod replicat P. Suarez, nimirum, sequi iuxta hanc solutionem quod locutio Damasceni sit nugatoria; quià faceret hunc sensum: non prædefinit Deus necessitando ad virtutẽ, quià virtuti vim non infert: quod est idem, ac dicere: Deus sua prædefinitione non necessitat, quià non necessitat. Non inquam obest, primo quià hæc impugnatio est contra solutionem expressam in D. Thom. & potius probat contrarium eam opugnantem, viam D. Thomæ deserere, eiusque sententiam de scientia media D. Thom. esse contrariã; quandoquidem, vt eã subsistineat probat contra Div. Thomam, & eius solutionem impugnat. Secundo; quià hæc locutio non est nugatoria: Deus non prædefinit necessitando voluntatem; non enim virtuti vim infert: quià ab effectu notiori, scilicet ab eo quod Deus nulla vi nos cogit ad virtutem, infert prædefinitionem non necessitare, sive non dari prædefinitionem necessitatem, quæ illatio minime nugatoria est, sed vera, & ita nos exponimus cùm Div. Thom. Damascenum; non tamen ita vt sensus sit: non prædefinit necessitando, quià non necessitat. Nec prætereundum est, quod dum D. Thomas prædicto modo explicat Damascenum, tacite affirmat Deum prædefinire nostras electiones prædefinitione non necessitãte.

Ex

85 Ex quo patet ad loca D. Thom. in quibus vtitur illa authoritate Damasceni. Ad vltimum autem in quo videtur asserere nostras electiones tantum peraccidens subesse divinæ providentiæ, ne sibimet contradicat, respondendum est, sub esse peraccidens, loquendo formaliter, & cùm præcisione; quia videlicet nostræ electiones, quatenus nostræ sunt; præcisive ab eo quod sint à Deo, non sunt per se subiectę divinę providentiæ, sed tantum nostrę; & illis sic præcisive consideratis peraccidens convenit esse subiectas divinæ providentiæ, id est, per aliam considerationem, nimirum, quia sunt effectus divinæ causalitatis. Vt si quis diceret iustus meretur per operę sua, quia liberè elicita ab ipso, non quia prædefinita à Deo; quia in ordine ad meritum & demeritum solum attenditur ad voluntatem libere operantę, & peraccidens est quod illa opera sint à Deo tanquam à prima causa, & à primo proviſſore; siquidem non obligant Deum illa opera, quia à se provisa & facta, sed quia à voluntate creata libere elicita; & in hoc sensu explicandus est D. Thomas; non ità vt nostra opera libera sint præter intentionem divinæ prædestinationis, & casualiter ei accidentia, hoc enim alieniſsimum est à Div. Thoma.

86 Denique obiciunt nobis D. Hieronymum in epistola ad Damasum de Filio Prodigo, vbi ait, quod Deus *Dedit homini mentis propriæ libertatem, vt viveret vnusquisque non ex imperio Dei, sed ex obsequio suo, id est, non ex necessitate, sed ex voluntate.* Item ex Anselm. in Elucidario cap. 40. vbi sic ait; *Quæ Deus vult vt fiant necesse est contingere, quæ autem fieri tantum permittit, vt homines per liberum arbitrium bonum, & malum facere, non est necesse evenire* Item ex Niseno aiente, *quod libertas est virtus spontanea nullius imperio mancipatæ nullius iugo subiecta.* Sed ad hæc similiter respõdeo, tantũ excludere necessitatẽ oppositam nostrę libertati, nõ autem prędefinitionẽ & determinationẽ divinam nostram libertatẽ causantem. Et quidem D. Hieronymus ità se explicavit: cùm enim dixisset homines vivere non ex imperio Dei, sed ex obsequio suo, ne putares eum excludere omne imperium Dei in nostram libertatem, semetipsum explicavit dicens, *id est, non ex necessitate; sed ex voluntate*; si enim non iudicaret aliquod esse imperium non necessitans, sufficeret dixisse, nõ ex imperio, vt excluderet necessitatẽ, nec indigeret explicare se ipsum. Vnde ly *non ex imperio* tantum valer, àc si dixisset; non ex solo imperio Dei ficut bruta, & cætera agentia naturalia; quæ solo imperio Dei reguntur, & diriguntur in suos fines; sed ex propria voluntate imperante, & obsequente. Ad Anselmum etiam respondeo, eius verba tantum valere, àc si diceret; *quæ* solus *Deus vult, vt fiant* non interveniente alia voluntate *necesse est vt fiant; quæ autem* providentia cõmuni *fieri tantum permittit*; id est, concedendo facultatem liberam ad vtrumlibet, *vt homines per liberum arbitrium bonum, & malum facere; non est necesse eventre.* Ex quo non excluditur, quod Deus possit efficaciter velle quod voluntas libere aliquid faciat: quo supposito, necesse erit necessitate consequẽti quod voluntas illud faciat, & quod liberè faciat, vt infra videbimus ex ipso Anſel. Ad Nisenũ item infra respondebimus, tantum excludere subiectionẽ voluntatis ad aliud creatum, sive per modum naturę, non autẽ excludere imperium divinũ conformem nostræ libertati; hoc enim, nec ipse Damascenus supra obiectus negavit, immò expresse illum agnovit; dum ità concluſit authoritatem citatam: *divina Iussio simul cùm præscientia facit prædefinitionẽ.* Sane illa divina Iussio, imperium divinum est & prædefinitio regulata divina præscientia, non quidem media, vt cogitant contrarij, sed necessaria; quia vt supra vidimus, & infra latius explicabimus, dum de necessitate antecedenti sermonem instituemus, ea scientia secundum quam Deus prædefinit, non est scientia media, sed scientia idealis, sive idea divina secundum quam iuxta Dionisium omnia Deus prædefinivit, & produxit.

Non tamen omittam, prædicta testimonia, & alia non ità clara, quæ contrarij nobis obijciunt, si absolutè, & sine vlla limitatione accipiantur, potius fabere Pelagio, quam contrarijs, nimiumque probare; probant enim nostra opera, sive bona, sive mala tantum permisive à Deo esse, Deumque non esse causam per se illorum. Item non habere providentiam de nostris actibus liberis, nec dominium, aut imperium in nostram voluntatem; quæ quidem omnia erronea sunt, damnataque sepissimè ab ipsis Ecclesiæ PP. & ab vniversis theologis. Necesse est igitur prædicta verba Patrum limitare, & coartare, vt sanum sensum obtineant menti ipsorum PP. conformem: & ità ea limitant ipsi contrarij; alij enim aiunt non excluſisse PP. prædefinitionem nostrę electionis mediatam & in causa, scilicet in auxilio prædefinito: quià efficaci, sed solum excluſisse prędefinitionem immediatã, & formalẽ nostrorum actuum: alij dicunt, nec hanc excluſisse, si sit pure

intentiva

tiva, sed solum excluſiſſe prædefinitionem executivam, quæ ſit phiſyca prædeterminatio: alij ſimiliter dicunt, nec excluſiſſe decretum prædefinitivum pure intentivum, nec excluſiſſe decretum efficax executivum committans; ſed tantum decretum executivum prædeterminans. Si igitur ità licet contrarijs pro ſuo arbitrio interpretare verba PP. & vnicuique licet ea ad ſuum ſenſum detorquere; quanto magis licebit nobis dicere, non ex proprio cerebro, ſed ex doctrina expreſſa D. Thomæ, PP. tantum excluſiſſe prædefinitionem neceſsitantem impedientemque vſum noſtræ libertatis, non autem excluſiſſe, nec decretum efficax intentivum, nec executivum prædeterminans actum quoad ſubſtantiam, & modum, hoc eſt, quod fiat, & quod libere fiat? Ità igitur verba citata PP. intelligenda ſunt.

Sed obijciunt contrarij prædictum decretum prædeterminativum evertere libertatem, ac proinde excluſum fuiſſe à PP. Sed huic argumento infra reſpondebimus probando ex ipſis PP. præſertim ex Auguſtino, & Thoma, minime eſſe oppoſitum libertati; quis enim credat Deum evertere libertatem per hoc præciſe quod vellit efficaciter voluntatem libere ſe determinare ad conſenſum.

QVÆSTIO IX.

An Deus prævie concurrat ad actus liberos ſalutares?

1 POSQVAM In præcedentibus demonſtravimus, quo decreto applicetur omnipotentia ad efficiendos actus ſalutares, in quo facis egimus pro tuenda perfectione, & efficacia divinæ providentiæ in executione, quantum ad eius vltimum actum ex parte voluntatis, qui eſt vſus actibus; rectus ordo poſtulat, vt de ipſa actione, & concurſu potentiæ executivæ ad actum ſalutarem inſtituamus ſermonem. De quo quidem maxima eſt controverſia inter AA. ſcientiæ mediæ, & Thomiſtas. Nàm illi omnes pro viribus tuentur concurſum, & actionem omnipotentiæ ad actus ſalutares eſſe pure ſimultaneam, identificatamque cùm actione cauſæ ſecundæ, ità vt omnipotentia, & cauſa ſecunda ſimul agant, & concurrant per vnicam actionem. E contra vero omnes Thomiſtæ tuentur omnipotentiam concurrere concurſu prævio ad actionem cauſæ ſecundæ.

2 Quià verò hic concurſus prævius, qua druplici vocabulo inſignitur à Thomiſtis, vocant enim eum, iam concurſum previum, iam phiſycam premotionè, iam phiſycam premotionem, iam phiſycam prædeterminationem, iam denique auxilium, ſive gratiam ab intrinſeco efficacem; vt claritate & diſtinctione poſsibili difficultatem totius Theologiæ maximam abſolvam, quatuor excitabo quæſtiones; hanc primam de concurſu prævio, ſecundam de phiſyca præmotione, tertiam de phiſyca prædeterminatione, quartam de gratia efficaci. Licet enim hæc nomina idem realiter ſignificent, tamen diverſa explicant munera; per concurſum namque prævium ſub hoc munere, ſubordinatur voluntas vt cauſa ſecunda & ſecundum agens, Deo vt primo agenti & primæ cauſæ: per ipſum ſub munere præmotionis, ſubordinatur Deo vt primo motori; per eundem ſub munere prædeterminationis, ſubordinatur Deo vt primo domino, primo libero, & primo determinanti: per eundem denique ſub munere gratiæ efficacis ſubordinatur Deo, vt primo auxilianti & primo benefacienti. Ante tamen huius dubij deciſionem ſupponendum eſt, quod pro nunc nomine conſenſus previj nihil aliud intelligimus niſi actionem, & cauſalitatem divinam, quæ prioritate naturæ præcedat noſtram actionem liberam, illamque inferat à priori per infallibilem connexionem. Quo ſuppoſito ſit.

§. I.

Noſtra concluſio authoritate Scripturæ CC. & SS. PP. probatur.

3 DICO Igitur *Deum concurrere concurſu prævio ad noſtra opera ſalutaria.* Probatur primo ex Sacro textu; nam Iſaiæ 26. dicitur Deo: *Omnia enim opera noſtra operatus eſt in nobis.* Cui conſonat Apoſtolus ad Corint. 12. dicens quod Deus, *Operatur omnia in omnibus.* Itemque ad Philip. 2. *Deus eſt enim qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate*: ex quibus, & alijs, quæ facile poſſem congerere, ſic argumentor: hæc omnia Scripturæ verba ſignificant influxum, & cauſalitatem Dei in noſtras liberas operationes; ſed non ſignificant concurſum ſimultaneum præciſe: ergò ſignificant concurſum previum, previanque Dei cauſalitatem. Minor probatur; quià ex duobus ſimul cõcurrentibus ad eandem actionem neuter dicitur quod operatur in alium, ſed ſolum quod operatur cùm alio: neuter dicitur quod operatur actionem alterius in ipſo, ſed quod operatur

cùm

cùm altero eundem effectum; sed facer textus in citatis locis non ait Deum operari nobiscum nostra opera, aut nostrum velle; sed quod operatur in nobis omnia opera nostra, & nostrum velle: ergò non significat concursum Dei pure simultaneum; sed concursum prævium. Explicatur: ex terminis, qui operatur in altero suum velle, operatur in ipso prius quam ipse vellit, & non expectando quod vellit: sed iuxta Div. Paulum Deus in nobis operatur nostrum velle: ergò prius quam nos vellimus, & non expectando quod velimus; sed hoc tantum potest fieri per concursum prævium, minime autem per concursum simultaneum; quià per concursum simultaneum expectat Deus nostram determinationem, & concurrit, quià nos volumus: ergò Apostolus manifestè indicat concursum prævium.

4 Confirmatur primo; quià quotiescumque duo concurrunt ad idem, nequit cùm veritate dici quod vnus incipit, nisi aliqua prioritate operetur ante alterum: sed, iuxta D. Paulum ad Ephesios primo, Deus incipit in nobis opus bonum, vnde ait: *Qui cepit in vobis opus bonum ipsa perficiet*: ergò Deus aliqua prioritate operatur in nobis nostrum opus bonum prius quam nos operemur. Div. Paulo consonat Ecclesia dum orat. *Vt cuncta nostra oratio, & operatio à Deo semper incipiat, & per ipsum cepta finiatur, &. Alibi* sepe. Vbi clare demostratur circa nostra bona opera prius Deum operari, quam nos. Confirmatur secundo; quià Eccequiel. 11. & 36. ait Deus: *Dabo vobis cor nobum, & spiritum nobum dabo vobis, & faciam vt in præceptis meis ambuletis.* Vbi cor nobum, & spiritus nobus significat nobam voluntatem, ac nobum propositum: itemque ambulare in præceptis Dei, est voluntatem motu proprio tendere per viam mandatorum: sed Deus per concursum simultaneum non dat nobis nobam voluntatem, nec nobum propositum, cùm potius talis concursus simultaneus determinetur per nostram voluntatem, & propositum: nec per talem concursum facit vt voluntas proprio motu tendat per viam mandatorum, sed potius expectat motum voluntatis, per quem determinatur ad concurrendum: ergò solum potest fieri per concursum prævium.

5 Consonant. Scripturæ Concilia. In primis enim Trident. sess. 6. de iustificatione c. 5. *Declarat præterea ipsius iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum præveniente gratia sumendum esse; hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur; vt qui per peccata à Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiubantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiæ libere assentiendo, & cooperando disponantur.* Vbi duo asserit Sacrosanta Synodus, nimirum exordium nostræ iustificationis esse per Dei gratiam, & per ipsam Dei gratiam non solum excitantem, sed etiam adiubantem fieri, vt disponamur ad iustificationem, assentiendo gratiæ excitanti, & cooperando gratiæ adiubanti: sed hoc salvari non potest per concursum simultaneum, quo Deus concurrit vt determinatus à nostra voluntate; siquidem per istum nec exordium sumit nostra iustificatio, nec per ipsum fit, vt libere disponatur voluntas ad eam; cùm minime præcedat determinationem voluntatis, sed potius per eam determinetur: ergò tantum salvatur Trident. per concursum prævium.

6 Deinde Milevitanum can. 4. sic ait. *Per gratiam non solum nobis revelari quid vitare debeamus; sed etiam nobis præstari vt, quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, atque valeamus.* Sed hoc fieri nequit per concursum pure simultaneum, quià per ipsum non datur nobis vt diligamus; sed potius ipse datur nobis, quià diligimus; datur enim ex nostra determinatione, & quià volumus: ergò tantum potest intelligi Concilium de concursu prævio. Consonat etiam Arausicanum; quod singulis pene verbis nihil aliud redolet, quam concursum prævium. Can. enim 3. ait: *Ipsa gratia facit, vt invocetur à nobis.* Can. 9. *Quoties bona agimus Deus in nobis atque nobiscum, vt operemur operatur.* Can. 20. *Multa in homine fiunt, quæ non facit homo; nulla verò facit homo bona, quæ non præstet Deus, vt faciat homo.* Can. 15. *Prorsus donum Dei est diligere Deum: ipse vt diligeretur dedit, qui non dilectus diligit*; quæ omnia, quis non videat expressè continere, & insinuare concursum prævium gratuitum Dei in nostras operationes, & voluntates.

7 Sed vbi clarissimè loquitur est in. Can. 4. vbi sic ait: *Si quis, vt à peccato purgemur, Deum voluntatem nostram expectare contendit, non autem, vt etiam purgari velimus per sancti Spiritus infusionem, & operationem in nos fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti: præparatur voluntas à Domino. Et Apostolo salubriter prædicanti: Deus est qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate.* Sed secluso concursu prævio, & tantum admisso concursu simultaneo, præcisè & necessario dicendum est Deum voluntatem nostram expectare; quià non potest concurrere nisi ab illa determinatus, nec potest intelligi

per

per ipsum qualiter Deus faciat: *vt à peccato purgari vellimus per Spiritus Sancti infusionem, & operationem.* Ergò prædictum Concilium expresse tuetur concursum prævium gratuitum Dei in nostras operationes, & voluntates.

8 Ac denique Concilium Senonense non parum habet concursui prævio; ait enim in præfacione, quod *Bonis operib⁹ efficiendis liberum arbitrium operatur, & gratia; primo tamen, & principalius gratia;* & Paulo post: *Qui primatum boni operis libero arbitrio adscribit non gratiæ, Pelagianus censendus est.* Tunc sic: sed hoc nequit fieri per concursum simultaneum, quo Deus concurrit à nostra velitate determinatus, quia per illum non operatur Deus primo, & principaliter, nec ille sufficit vt Deo primatus boni operis attribuatur: ergò vt perfecte intelligatur Concilium, asserendum est ipsũ tradidisse cõcursum prævium.

9 Sacræ Scripturæ, & CC. adstipulantur SS. PP. inter quos agmen ducit Augustinus; quem ipsa Ecclesia Romana magni semper habuit, præsertim in præsenti materia, in qua nihil vnquam decrevit, quod Augustino contrarium, nihil damnavit, quod ore, vel scripto firmaverit ipse. Hic igitur tom. 2. epist. 107. circa illud Psalmi. *A Domino gressus hominis diriguntur, & viam eius volet*: hæc habet. *Non enim ait Scriptura: à Domino gressus hominis dirigũtur, quia viam eius voluit; sed diriguntur inquit & volet; non igitur; quia voluit diriguntur, sed quia dirigitur volet.* Et to. 3. in Enchirid. ad Lauren. c. 14. ad illa verba Pauli: *Quotquot enim à Spiritu Dei agũtur, hi sunt Filij Dei*: sic ait: *Agis, si ageris; & bene agis, si à bono agaris*: Quæ etiam repetit tom. 9. de pugn. animæ per totum, & tom. 10. de Verb. Dom. serm. 43. & de Verb. Apost. serm. 13.

10 Item tom. 7. de peccatorum meritis, & remissione contra duas epist. Pelagianorum lib. 1 cap. 19. tractans illa verba Christi: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus, qui misit me traxerit eum.* Hæc habet: *Non ait duxerit, vt illic aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem; quis trahitur, si iam volebat? Et tamen nemo venit, nisi vellit. Trahitur ergò miris modis ab illo qui nobit intus in ipsis hominum cordibus operari, non vt homines (quod fieri non potest) nolentes credant, sed vt volentes ex nolentibus fiant.* Et ca. 20. referens historiam Esther ad illa verba: *Convertit Deus, & transtulit indignationem Regis in lenitatem.* Sic prosequitur: *Iam sequentia commemorare quid opus est. Vbi Deum compleuisse quod illa rogaverat Scriptura testatur, operãdo in corde Regis, quid aliud quam voluntatem, qua iusit, & factum est, quod Regina popposcerat; quam iam Deus, vt fieret exaudierat: qui cor Regis ante quam mulieris sermonem poscentis audiret, occultissima, & efficacissima potestate convertit, & transtulit ab indignatione ad lenitatem, hoc est, de voluntate lædendi ad voluntatem faben-di. Secundum illud Apost. Deus est enim qui operatur in vobis, & velle, & perficere. Nunquid homines Dei, qui hæc scripsere; immò ipse Spiritus Dei, quo authore per ipsos hæc dicta gestaque conscripta sunt, opugnabant liberum arbitrium? Absit.* Quid clarius potuit dici pro concursu prævio?

11 Sed clarius loquitur lib. de correc. & gra. cap. 12 in eodem tom. vbi sic ait: *Ac per hoc, nec de ipsa perseverantia boni voluit Deus Sanctos suos in viribus suis gloriari, sed in ipso qui eis non solum dat adiutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possint perseverare si vellint, sed in eis etiam operatur, & velle; vt quoniam non perseverabunt nisi, & possint & velint, perseverandi eis possibilitas & voluntas divinæ gratiæ largitate donetur. Tantum quipe Spiritu Sancto accẽditur voluntas eorum; vt ideò possint; quia sic volunt, ideò sic vellint, quia Deus operatur vt vellint.* Et Paulo post: *Sub ventum est igitur in firmitati voluntatis humanæ, vt divina gratia indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur: & ideò quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur.* Deinde lib. de Natura, & gratia cap. 16. vbi sic ait: *Certum est nos velle, cùm volumus, sed ille facit, vt vellimus bonum, de quo scriptum est: præparatur voluntas à Domino. De quo dictum est: à Domino gressus hominis diriguntur, & viam eius volet. De quo dictum est: Deus est qui operatur in nobis, & velle. Certum est nos facere, cùm facimus; sed ille facit, vt faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati*: Ac denique lib. de Gratia Christi contra Pelagium, & Cælestium cap. 24. sic concludit. *Legant ergò & intelligant, intueantur atque fateantur; non lege atque doctrina insonante forinsecus; sed interna atque occulta, mirabili ac ineffabili potestate operari Deũ in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates.* Hæc & alia plura legi possunt in Augustino locis citatis; quibus clarissime docet concursum Dei efficacem, quo Deus occultissima sua & efficacissima potestate convertit cor hominis, ipsum immutat, & facit quod vellit bonum. Qui concursus, si esset simultaneus, & tantũ ex determinatione libera creaturæ, qualiter per illum faceret Deus hæc omnia? Immò potius expectaret voluntatẽ hominis, vt cùm illa concurreret ad quod ipsa vellet; quod omnino contra dicit Augustinus, vt eius verba relegenti constabit.

Quibus

12 Quibus addè quod ait Hyponoſtic. contra Pelagianos lib. 3. cap. 10. *In omni itaque opere ſancto prior eſt voluntas Dei, poſterior liberi arbitrij, ideſt, operatur Deus, cooperatur homo. Quod ſi dicis, vt dicere conſueviſti; quià ego prior volui Deus voluit, iam meritum facis, vt gratia ex operibus, iam non ſit gratia, ſed merces.* Quid clarius potuis dici pro concurſu prævio? Ait enim quod in quolibet opere Sancto prior eſt voluntas Dei, poſterior liberi arbitrij; & explicans quid intelligat pro voluntate Dei, & voluntate liberi arbitrij ait: *Ideſt, operatur Deus, cooperatur homo*: ergò aperte ſentit operationem Dei eſſe priorem ad operationem liberi arbitrij.

13 Conſonant Auguſtino eius Diſcipuli, Proſperus, & Fulgentius: ille enim lib. de gratia, & libero arbitrio contra Caſsianum cap 26. ſic ait, *Manens enim liberum arbitrium, quod vtique cùm hominine Deus condidit, à vanitatibus, & cupiditatibus ſuis, in quas, neglecta Dei lege, defluxit, non à ſe ipſo, ſed à creatore mutatur in melius, vt quidquid in eo melius reficitur, nec ſine illo ſit qui ſanatur, nec niſi ab illo ſit qui medetur.* Et lib. 1. de vocatione gentium cap. 1. ſic ait: *Inter voluntatem, & gratiam Dei, quorundam non ſana diſcretio eſt, exiſtimãtium, quod prædicatione gratiæ liberum negetur arbitrium; nec advertentium eandem regulam ſibi poſſe obijci, quod gratiam negent, cùm eam humanæ voluntatis commitem volunt eſſe non ducem.* At ſi concurſus gratuitus Dei ſolum ſimultaneus, & non prævius eſt, gratia tantum erit commes noſtræ voluntatis, non dux: ergò.

14 Item eodem lib. cap. vltimo ſic ait: *Igitur profunditas illius quæſtionis*, nimirum. Cur donum gratuitum converſionis non omnibus conferatur: cur his, & non alijs: *quam, ſecundum admirationem Apoſtoli, impenetrabilem confitemur, per liberi arbitrij velle, & nolle non ſolvitur; quià licet inſit homini bonum nolle, tamen niſi donatum non habet bonum velle, & aliud contruxit natura per culpam, hoc recipit natura per gratiam. Sed quid illud ſit, quod hæc eadẽ natura in omnibus hominibus ante reconciliationem mala, in omnibus miſſera, non in omnibus iuſtificatur, & à pereuntibus quadam ſui parte diſcernitur ab eo qui venit quærere, & ſalvare quod perierat? Humano ſenſu prorſus non poteſt indagari; quantumvis enim impiorum malignitas accuſſetur reſiſtens gratiæ Dei, nunquid probabunt eam quibus eſt colata meruiſſe? Aut illa virtus gratiæ, quæ ſibi quos voluit ſubdidit, convertere eos qui in convertibiles permanſere non potuit? Tales fuerunt, qui ſunt atracti, quales illi qui in ſua duritia ſunt relicti; ſed illis tribuit gratia ſtupenda quod voluit, iſtis tribuit veritas iuſta quod debuit, vt iuditium Dei magis inſcrutabile ſit in electione gratiæ, quam in retributione iuſtitiæ.*

15 Denique in epiſtola quam ſcripſit ad Auguſtinum de reliquijs Pelagianæ hęreſeos, quę apud Maſilienſes exortæ ſunt, ocaſione ſcilicet librorum, quos Auguſtinus ſcripſerat de vocatione electorum ſecundum propoſitum Dei, & de corect. & gratia; in hac inquam epiſtola præter alia plura, hæc habet verba. *Nec conſideraut ſe gratiam Dei, quam committem non præviam volunt eſſe humanorum meritorum, etiam illis voluntatibus ſubdere, quas ab ea ſecundum ſuam phantaſiam non negant eſſe præventas.* Et poſtea: *Ac ſic, cum in his qui tempus acceperunt liberæ voluntatis, duo ſint quæ humanam operentur ſalutem, Dei ſcilicet gratia, & hominis obedientia, priorem volunt eſſe obedientiam, quam gratia, vt initium ſalutis ex eo qui ſalvatur, non ex eo credendum ſit ſtare qui ſalvat, & voluntas hominis diuinæ gratiæ ſibi pariat opem, non gratia ſibi humanam ſubijciat voluntatem: quod cùm perverſiſſimum eſſe revelante Dei miſericordia, & inſtituente nos tua beatitudine noverimus, &c. Vnde quia in iſtis Pelagianæ pravitatis reliquijs, non mediocris virulentiæ fibra nutritur; ſi principium ſalutis male in homine colocetur; ſi divinæ voluntati impie voluntas humana præfertur, vt ideò quis adiubetur, quià voluit, non ideò quia adiubatur vellit, &c. Tribue nobis in hac cauſa Papa Beatiſsime, Pater optime quantum donante Domino potes: vt quæ in iſtis quæſtionibus obſcuriora, & ad percipiendum difficiliora ſunt, quam lucidiſsimis expoſitionibus digneris aperire. Quomodo ſcilicet per iſtam præoperantem & cooperantem gratiam liberum non impediatur arbitrium.* Hæc Proſperus.

16 Concinit Fulgentius; hic enim in epiſt. ad Probam ſic ait: *Dixi autem te præventam, non ſolum dilectione, qua ille te dilexit, ſed etiam dilectione, quam tibi gratis, vt à te diligeretur infudit. Totũ ergò quidquid dilectionis erga ſponſum tuum habes in te quidẽ habes, ſed ex te nõ habes.* Et te lib. de Incar. & grat. Chriſti cap. 17. *Proinde ſi quis dixerit: meum eſt velle credere, Dei autem gratiæ eſt adiubare, mutet dictorum ordinem, immò non mutet, ſed ſervet; nec quod poſterius eſt in priori loco, nec quod prius eſt in poſteriori conſtituat; male enim gratiam Dei ſuæ voluntati poſtponit, cùm iſta bona eſſe non poſsit, ſi illa defuerit; nec dicat meum eſt velle credere, Dei autem gratiæ adiubare, ſed dicat gratiæ Dei eſt adiubare, vt ſit meum velle credere. Tunc enim recte ait, eius eſſe hoc velle*

cùm

cùm gratiâ præveniens cæperit adiubare. Et c.26.eiusdem lib. *Quomodo omnia quæ vult facit, si volens hominem salvum fieri, cuius salus non nisi à bona incipit voluntate, ipsum velle non in homine Deus incoat, sed vt ab homine nascatur expectat? O quam pessimum nefas asseritur, dum gratiæ Dei contumaciter repugnatur, & homines ope Dei se in bonum mutari negant, qui homines non essent nisi bonitate Dei operantis existerent. Ità rerum ordo credi putari ve permittitur, vt Deus qui creator est hominum valeat hominem facere, non mutare, & qui nullius ëget adiutorio, vt hominem faciat, operari tamen quod vult in hominis voluntate non possit, prius quam in homine ipsum velle repererit.*

17 Div. etiam Gregorius lib. 16. Moralium cap. 20. *Superna ergò pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, vt subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum quod iam appetimus agat nobiscum.* Cui consonat Div. Augustinus lib. de gra. & lib. arb. Vbi loquens de charitate imperfecta, sic fatur cap. 17. *Et quis istam & si parvam dare cæperat charitatem, nisi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit? Quoniam ipse vt vellimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Propter quod ait Apostolus; certus sum quoniam qui operatur in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem Christi Iesu. Vt ergò vellimus, sine nobis operatur, cùm autem volumus, & sic volumus vt faciamus, nobiscum cooperatur: tamen sine illo, vel operante vt vellimus, vel cooperante cùm volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus. De operante illo vt vellimus, dictum est: Deus est enim qui operatur in vobis, & velle.* Quid clarius.

18 ex his Sacræ Paginæ CC. & PP. authoritatibus plane constat Deum non solum concurrere simultanee nobiscum ad bona opera, sed etiam prævia sua causalitate, & concursu operari in nobis, vt velimus, incipere in nobis bonum velle, & ad illum adiubare aliqua prioritate nostram voluntatem. Tãta enim claritate, & expressione id asserunt, vt quidquid à contrarijs responderi possit, solis eorum verbis recitatis evanescat. Nota tamen CC. & PP. quorum verba retulimus, eorum esse, qui maiorem habent in præsenti materia authoritatem apud Catholicos; vtpote; quià præsens punctum, non obiter, sed exprofesso tractarunt: non semel, sed iterum atque iterum per plures libros, aprobantibus semper summis eorum temporum Ecclesiæ Pontificibus, contra Pelagianos ac Semipelagianos eis cõtra dicentes. Ac proinde quidquid ex prædictis Concilijs, & PP. adduximus, tanquam firmissima regula veritatis, habendum est.

§. II.

Reijciuntur adversarium solutiones ac explicationes.

19 PRIMO Respondent contrarij PP. & Concilia in locis à nobis citatis totos esse in expugnando errore Pelagij, & Semipelagianorum, qui asserebant initium bonæ voluntatis esse ex nobis sine gratia, & eo supposito nobis dari gratiam, & adiutorium Dei ex merito bonæ voluntatis præcedentis; ab hoc autem errore longe se abesse (aiunt contrarij) quià ipsi fatentur initium bonæ voluntatis, ipsamque eius primam determinationem ad bonum, esse à gratia, licet non à gratia prævie concurrente sed simultanee, & vt à nobis determinata.

20 Sed, vt hanc solutionem impugnemus, prius explicare libuit qualiter erraverit Pelagius cùm Semipelagianis, quoad præsens attinet institutum, & in quo damnatus fuit à PP. & Concilijs. Igitur relicto primo suo errore, in quo absolute negabat gratiam ad salutem consequendam necessariam, in vltimo statu illius hæresis, quando Semipelagiani revixerunt, dicebant, præcedere in homine initium bonæ voluntatis independenter à gratiæ adiutorio, & quod intuitu huius bonæ voluntatis Deus ad opera subsequentia suum ministrabat adiutorium, adque gratuitum concursum. Vnde aiebat Abbas Cheremon in collationibus Cassiani collat. 13. cap. 8. *Cùm in nobis Deus ortum quendam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim; adque confortat, & incitat ad salutem, incrementum tribuens ei.* Contra quem scripsit late Div. Prosper lib. contra collatorem.

21 Motivum autem quare Semipelagiani, vel Massilienses hoc initium bonæ voluntatis à libero arbitrio sine gratiæ adiutorio adstruebant, hoc fuit; quià videlicet durum, & incredibile iudicabant, adiutorium gratiæ, sive concursum gratuitum Dei esse requisitum ad opera salutaria, & illum concursum ità esse ex sola gratuita Dei voluntate, vt minime esset ex determinatione, aut electione liberi arbitrij; nec liberum arbitrium vlla industria posset tale adiutorium sibi comparare; hoc enim à Deo durum ipsis videbatur, vt consequeris iudicarent, & pro absurdo inferrent, libertatem de medio tolli, homines in desperationem induci, removeri etiam omnem industriam & labo-

rem

rem acquirendę salutis; quià videlicet homines non possent acquirere, aut sibi comparare per liberum arbitrium illud adiutorium gratiæ, requisitum ad opera salutaria; quod totum constat ex Epist. Prosper. ad Augustinum de reliquis Pelagianorum apud Masilienses.

22 Vnde Semi-Pelagiani statuerunt, ad hæc absurda vitanda, adiutorium gratię requisitum ad opera salutaria constituere in potestate liberi arbitrij, ità vt liberum arbitrium possit illud sibi comparare. Ex alia autem parte non intelligebant qualiter posset liberum arbitrium tale adiutorium sibi comparare, si illud esset requisitum ad primam determinationem bonam, sive ad initium bonæ voluntatis; in qua non intelligentia steterunt etiam Patres illius temporis; quià toto eo sæculo, nec in mentem PP. nec in sagacitate hæreticorum cadere potuit, quod adiutorium gratiæ, sive gratuitus Dei concursus esset requisitus ad initium bonæ voluntatis, & ad primam eius salutarem determinationem, & quod liberum arbitrium per ipsum initium bonæ voluntatis, aut primam sui determinationem posset illud sibi liberè cõparare. Nec mirum; quià, vt infra ostendam, hoc penitus impossibile est, àc prorsus inintelligibile. Credo tamen, quod si tunc temporis, explicatum fuisset hæreticis modo intelligibili, quod, quamvis adiutorium gratiæ esset requisitum ad initium bonæ voluntatis, adhuc optimè componeretur, quod tale adiutorium maneret in potestate liberi arbitrij, ità vt libere, & pro sua quisque electione posset illud sibi comparare; sine dubio acquiescerent, præcipuè Masilienses, quorum principalissimus scopus tantum erat, constituere adiutorium gratiæ, sive concursum gratuitum Dei in potestate liberi arbitrij; quo libertatem salvarent, & vitarent hominum desperationem, àc locum maneret connatib°, àc studijs adquirendæ salutis. Eo enim ipso, quod tale adiutorium, quamvis requisitum ad primum initium bonæ voluntatis, maneret in potestate liberi arbitrij, vt pro suo quisque connatu, & electione posset illud sibi comparare; quis iam vllo motivo, vel apparenti quidem desperare posset, aut à connatibus adquirendæ salutis desistere: aut cur conquereretur sibi adimi liberum arbitrium, aut iniustè corripi clamitaret, vt clamitabant Masilienses.

23 Ex quo infers qua ratione dixerit Molina in sua cõcordia Vlisipone edita, anno 1588. folio 489. quod si sua ratio conciliandi divinam gratiam cum libertate creata: *Data, explanataque semper fuisset; forte Pelagiana hæresis non fuisset exorta, neque ex Augustini opinione concertationibusque cum Pelagianis tot Fideles fuissent turbati, ad Pelagianosque defecissent, facileque reliquiæ illæ Pelagianorum in Gallia, quarum in epist. Prosperi, & Hylarij fit mentio, fuissent extinctæ.* Fateor enim, credoque ego id ipsum ex parte; cum enim concordia P. Molinæ id nitatur explicare; quod videlicet etiam ad primum initium bonæ voluntatis requiritur concursus gratuitus Dei, adiutoriumque suæ gratiæ; quem quidem adiutorium, & concursum gratuitum Dei requisitum contendit esse in potestate liberi arbitrij, ralitèr quod illud possit sibi comparare; sanè si hoc explicatum fuisset Masilienſibus modo perceptibili, non dubito quin acquiescerent; dummodo ipsis salvum foret, quod liberum arbitrium pro sua libera electione posset sibi comparare cõcursum gratię Dei; id enim ipsũ erat, quod ipsi cõtendebãt, & pro quo cum Catholicis pugnabant. Dubito tamen, àn id modo perceptibili explicari posset hæreticis, ità vt ipsi rectè perciperent, & assentirent; & quãvis hoc ità foret; non dubito, immo certo credo PP. qui contra Pelagianos dimicabant, minimè assensuros illi modo cõciliandæ libertatis cum gratia; tunc quià ipsis inintelligibilis foret; tunc quià nunquã Sancti PP. admitterẽt concursũ gratuitũ Dei requisitum ad opus salutare incoandum, esse in potestate liberi arbitrij, cum hoc expresè negaverint, vt statim dicam.

24 Vndè falsum censeo, quod ait Molina vbi sup. fol. 591. his verbis: *Neque verò dubito, quin ab Augustino, & cæteris PP. vnanimi consensu comprobata fuisset, hæc nostra de prædestinatione sententia, ratioque conciliandi libertatem arbitrij cum divina gratia, si eis proposita fuisset*, plusquam falsum enim id censeo: primo; quià nefas videtur dicere Magno Parẽti August. quem Deus specialissima providẽtia eis tẽporibus destinavit, vt veritatẽ in ea discordia mũdo declararet & quid liberũ arbitrium, quid gratia posset catholicis exponeret; modũ vtiliorẽ, àc veriorẽ conciliandę libertatis cũ gratia nõ innotuisse; & ideò illũ non tradidisse Catholicis; quià eum latuit: postmodũ verò Molinam sua perspicacia eum invenisse modũ, àc Theologis tradidisse, qui August. latuerat multis retro tẽporibus. Hoc enim alius credat, qui nõ pręmille Molinas accumen August. divina gratia mirificè perlustratũ prætulerit. Secundo; quià dato casu quod Augustino prędictus modus conciliandi libertatem cum gratia propositus non fuisset, nec eius accumini occurrisset; si tamen

men ille modus veritatem contineret, nihil contra ipsum docuisset Augustinus, nec cæteri PP. at qui, vt statim dicam, plura contra dixerunt: ergò præductus modus veritatem non continet.

25 Sed quidquid de hoc sit, certissimum mihi est, nec Augustinum, nec Prosperum, nec Fulgentium prædictum modũ tradidisse, aut hæreticis vnquam respondisse, admittendo, aut concedendo concursũ divinę gratiæ esse in potestate liberi arbitrij, gratiamque in concurrendo, & adiuvando libero arbitrio subiectam esse; comparabilemque, aut per ipsum determinabilem; sed potius ècontrà dixerunt gratiam sibi subijcere liberum arbitrium, illumque potentissima efficacia, & efficacissima potestate convertere, inclinare, & transferre de malo in bonum, operando in corde hominis vt vellit, & initiando, incoandoque bonum opus, & bonam voluntatem, concursu non purè committenti, sed prævio, & antecedenti, quę omnia non solùm impugnant hæresim Semi-Pelagianorum, sed pari ratione impugnant advertarios DD. contra quos disputamus. Vndè.

26 Impugnatur primo eorum solutio data nu. 20. Quamvis scopus principalissimus PP. & CC. locis à nobis citatis sit impugnare Semi-Pelagianorum errorem; tamen eum impugnant rationibus, & sententijs paritèr contradicentibus opinioni contrarię, & exprimentibus concursũ prævium, quę nos in præsenti defendimus: ergò quamvis opinio cõtraria, vtpotè illis temporibus non exorta, non fuisset ex animo à PP. impugnata, intercluså tamen fuit, & pro eis contraria reputanda est: concursusque prævius, vt ab ipsis tanto ante propugnatus admittendus est. Antecedens probatur, eorum tabulis recitatis; quià in primis PP. perspicuè asseruerunt concursum gratuitum Dei esse rationem causalem, & à priori, quarè nos volumus bonum; minimè autem nostrum velle esse rationem à priori, quarè divina gratia adiuvemur. Vndè Prosperus supra relatus num. 15. aiebat: *Voluntati divinæ impiè voluntas humana præfertur, vt ideò quis adiuvetur, quià voluit; non quià adiuvatur vellit.* Itemque D. Augustinus adductus num. 12. aiebat: *Quod si dicis, vt dicere consueviſti; quià ego prior volui Deus voluit, iam meritum facis vt gratia ex operibus iam non sit gratia, sed merces.* Et num. 11. aiebat de Sanctis: *Tantum quippe accenditur voluntas eorum, vt ideò sic possint; quià sic volunt, & ideo sic vellint; quià Deus in eis operatur vt vellint.* Sed in hoc clarè exprimitur concursus prævius, pro quo in præsenti nihil aliud intelligimus, quam cõcursum gratuitum Dei, sive causalitatem divinam, quæ sit ratio à priori nostrę volũtatis, & determinationis: ergò ex hac parte expressè docetur concursus prævius. Item hoc salvari nũ potest in sententia cõtraria: quià iuxta ipsos, potius gratia concurrit, & adiuvat voluntatem quià voluntas vult; cũ gratia solũ concurrat vt determinata per voluntatẽ nostram: ergò etiam ex hac parte PP. contradicunt opinioni contrariæ.

27 Secundo: PP. & CC. manifestè asserunt Deum prius operari vt vellimus: operationem divinæ gratiæ, vel omnipotentię, qua operatur nostrum velle, esse priorem, & ante quam vellimus, à nostraq; voluntate independentẽ. Vndè D. Gregor. adductus nu. 17. aiebat: *Superna ergò pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, vt subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonũ quod iam appetimus agat nobiscum.* Et D. Augustinus ibid. *Vt ergò vellimꝰ sine nobis operatur, cum autem volumus, nobiscum cooperatur.* Itẽque Fulgentius nu. 16. designans ordinem inter concursũ divinę gratię, & nostrę voluntatis, aiebat: *Nec dicat meum est velle credere, Dei autem gratiæ est adiuvare; sed dicat Dei gratiæ est adiuvare, vt sit meum velle credere.* Et Prosper. adduct. nu. 15. interrogat Augustin. *Quomodo per istam præoperantem, atque operantem gratiam liberum non impediatur arbitrium?* Quibus consonant Concilia, & Scripturę testimonia adducta. Sed hæc efficacitèr ostendũt concursũ prævium gratuitũ Dei, impugnãtque sententiam de cõcursu tantũ simultaneo, in qua salvari non possunt: siquidẽ per ipsũ non agit Deus sine nobis, sed nobiscum, nec præoperatur, aut priꝰ adiuvat vt vellimus, sed tantùm cooperatur cum volumus: ergò idem quod prius.

28 Tertio; quià PP. nolunt gratiam tantùm esse commitem, sed etiam eam ducẽ agnoscunt nostrę volũtatis; vndè aiebat Prosper. adductus nu. 15. *Nec considerant gratiam Dei, quam commitẽ volunt esse, nõ præviam humanorum meritorum.* Et idem nu. 13. aiebat: *Quod gratiam negant, qui commitem eam volunt humanæ voluntatis esse, non ducem.* Item D. Paulus nu. 4. aiebat, Deum in nobis incipere opus bonũ. Cui consonat Ecclesia, Concilia, & PP. vt eorũ loca relegẽti constabit: sed hoc exprimit concursũ prævium, non salvaturq; cõcursu purè simultaneo: ergò idẽ quod antea. Denique; quià Concilium Arausicanũ relatum nu. 7. expressè damnat dicẽtes: *Deum expectare voluntates nostras vt à peccato purgemur, & non facere per Spiritus Sancti infusionẽ, & operationẽ vt à peccato purgari vellimus.* Item Fulgent. num. 16. aiebat: *Quomodo omnia, quæ vult Deus facit, si volens hominem salvum fieri*

cùius salus non nisi à bona incipit voluntate, ipsum velle non in homine Deus incoat; sed vt ab homine nascatur expectat: Sed, apud defendentes concursum simultaneum precisè ad nostrũ velle per liberum arbitrium determinabile, necessario dicendum est Deum expectare nostram volũtatem vt vellimus; siquidem concurrere non potest ad nostrũ velle, nisi per nostram volũtatem determinatus, & quià voluntas vult; vndè concurrit cum volũtate dum vult à peccato purgari, sed non facit quod voluntas vellit à peccato purgari: ite... ipsum velle non in homine Deus incoat, sed vt ab eo nascatur expectat, vt simul cum illo concurrat: ergò Concilia, & PP. apertè contradicunt opinioni contrarię neganti cõcursum previum, & tantùm admittenti simultaneum ex nostra determinatione.

29 Propter hæc, & alia, quæ ex PP. testimonijs possemus depromere, alij agnoscentes per concursũ purè simultaneum prędicta testimonia explicari non posse, asserunt PP. in eis locis loquatos fuisse, non de operatione, & concursu physyco Dei, quo Deus infallibiliter operaretur vt vellimus; sed solùm de operatione, & concursu morali, quo Deus in actu primo excitat, & movet, atque vocat voluntatem paternis inspirationibus, & motionibus moralibus, prędicès per scientiam mediam voluntatẽ consensuram. Et hunc cõcursum moralem, gratiamque excitantem esse prędiam, & prævenientẽ ex parte actus primi ante nostram liberam determinationem; cęterum non esse ab intrinseco efficacem, & connexam cum nostro consensu, sed intrinsecè indifferentem.

30 Sed contra est primo; quià, vt communiter Theologi distinguunt; alia est gratia excitans, & alia adiuvans, vndè Sacrũ Concil. Trident. hæc duo semper distinguit, vt videre est sup. num. 5. vbi aiebat: *Vt per eius excitantem, atque adiuvantem gratiam ad convertendum se, &c.* Itemque eadẽ sessione 6. de iustificatione can. 3. sic ait: *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominẽ credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, anatema sit.* Vbi clarè distinguit inspirationem Spiritus Sancti, quę est gratia excitans ab adiutorio, quod est gratia adiuvans. Sed demus P. Tyrso, quod eadem gratia sit excitans, & adiuvans, ad minus negare non potest, hoc quod est adiuvare munus esse distinctum ab eo, quod est excitare; vndè ipse tom. 1. select. disp. 17. sec. 10. num. 103. sic ait: *Illa eadem gratia, quæ prævenit, & excitat ad actus, quibus se ad iustificationem disponit, dicitur cooperans, & adiuvans, si arbitrium cum ipsa consentiat, & simul cum eo actu influat; atque adeò denominationem excitantis habet pro priori ad influxum in actum salutarem; at denominationem adiuvantis, & cooperantis, non habet quousque voluntas consentiat*: Qua doctrina suppositа sic argumentor: PP. loquuntur de gratia adiuvante sub denominatione adiuvantis, & de ea dicunt sub hoc munere præcedere nostrum velle; sed hoc nequit salvari per gratiam purè moraliter excitantem, & moventem volũtatem in actu primo: ergò PP. non sunt loquti de concursu, aut gratia Dei moraliter excitanti, & moventi ex parte actus primi. Maior probatur ex Prospero citato num. 15. vbi ait: *Voluntati divinæ impiè voluntas humana præfertur, vt ideo quis adiuvetur; quià voluit, non quià adiuvatur vellit*: vbi expressè loquitur de gratia sub munere adiuvantis, & fatetur non ideò voluntatem adiuvari, quià vult; sed potius velle, quià adiuvatur: contrariumque asserere, ait, esse præferre impiè voluntatem humanam divinę. Vbi notandum est obiter; qualiter P. Tyrso cum hoc Sancto Doctore concordari possit. Itemque cum D. Fulg. Fulgentius enim dũ rectum ordinem servandum assignat inter gratiam, & voluntatem; ait; non esse dicẽdum: *Meum est velle credere, Dei autem gratiæ est adiuvare*, sed contra: *Gratiæ Dei est adiuvare, vt sit meum velle credere*. Vbi expressè loquitur de gratia sub munere, & denominatione adiuvantis. & ait eam adiuvare prius colocandum esse secundũ rectum ordinem, quam volũtatem velle credere P. autem Tyrso ait, quod gratia non habet denominationem adiuvantis, quousque voluntas consentiat, & quod dicitur cooperans, & adiuvans, si arbitrium cũ ea cõsentiat: ergò PP. loqũtur de gratia adiuvante sub denominatione adiuvãtis, & de ea dicunt præcedere nostrum velle.

31 Confirmatur: Deus per cõcursum moralem, quo ex parte actus primi excitat, & movet moraliter voluntatẽ, non dicitur operans, nec adiuvans ad nostrũ velle; quousque nos vellimus. Licet enim per illũ cõcursũ, & gratiam dicatur vocare, pulsare, excitare, movere moraliter voluntatem in actu primo, ante quã voluntas vellit; tamen non dicitur adiuvare, aut operari nostrum velle, quousque vellimus; quià per illã gratiam, aut cõcursum Deus non previe operatur, nec prævie adiuvat, sed tantùm cooperatur, & coadiuvat; quià; vt ait P. Tyrso vbi supra, in quantum adiuvans, est purè committans; sed PP. loquntur de gratia, & concursu Dei, quo Deus prævie operatur nostrum velle, vndè Prosperus appellat

eam gratiam prœoperantẽ: & Fulgẽtius collocat prius gratiam adiuvare, quã voluntatẽ velle: & Prosper. ponit illud pro ratione à priori huius: & D. August. ait, quod Sancti, ideò efficacitèr volunt; quià Deus in eis operatur vt vellint: ergò Sancti non loquẽtur de gratia moralitèr moventi, & excitãti ex parte actus primi; sed de alia gratia magis efficaci, quæ scilicet non expectet consensum voluntatis ad operandum, & adiuvandum, sed prœviè operetur, atque adiuvet vt vellimus.

32 Quod si insistas dicendo, Deum medio illo cõcursu morali operari in actu primo, & moralitèr nostrũ velle; quià videlicet operatur vocationẽ, & excitationẽ, vt vellimus, sive eo fine, vt vellimus, & cõsentiamus, & prœvidendo per scientiam mediam nos volituros, & consensuros. Prœterquam quod redit argumentũ factum; quià totum hoc nõ est adiuvare, sed tantũ excitare: nec est operari, sed tãtum vocare ad operandũ; & PP. prœsse loquuntur de concursu, quo Deus adiuvat, & operatur; nõ de concursu, quo Deus vocat, & excitat ad operandum. Contra est secundo; quià huiusmodi explicatatio exponit PP. CC. & Scripturam in sensu purè metaphorico; sed hoc absurdũ videtur, in re adeò controversa, & cum tãto rigore tractata in tot concertationibus cũ hœreticis; neque enim in dogmaticis cõtroversijs credendũ est PP. vsos fuisse loquutione purè metaphorica, & impropria in puncto principalissimo cõtroversiæ: àn videlicet Deus in nobis operetur gratuito bonæ voluntatis initium; & hoc sẽper quotiescumque rẽ tractabãt; aliàs enim PP. potius hœreticis illuderent verbis, quã eos revera impugnarẽt: ergò prædicta explicatio admittenda non est. Antecedens probatur; quià ille, qui excitat, & movet moralitèr alium ad aliquid faciendũ, & operandũ non nisi impropriè, & per metaphorã dici potest, quod illud facit, & operatur: vndè si aliquis medijs exortationib⁹ moveat alium ad opus misericordiæ elargiendi eleemosynam pauperi, nõ nisi impropriè dici potest, quod ille eleemosynam elargiatur; aut quod operatur, vel adiuvat ad eleemosynam alterius; aut quod facit quod alter vellit dare eleemosynam, vel operatur in eo illud velle; hoc enim licet aliquatenus dici possit, nimirũ, cum addito, *moralitèr, & suaviè*, nõ tamen propriè, & absolutè sine addito. Sed prædicta solutio explicat PP. . icẽtes, quod Deus adiuvat vt vellimus, quod Deus operatur in nobis, & velle, & alia huiusmodi, de Deo operante suavè, & excitativè per motiones morales: ergò illos explicat in sensu improprio, & metaphorico.

33 Nec aliquid iuvat, quod adducit P. Tyrso loco citato, & nu. 95. ex Mag. Soto dicente: *Quod in moralibus ille prorsus est verè, iudicaturque causa, qui lege, ope, consilio, favore, vel persuasu movet quemque ad bonum, vel ad malum.* Ex quo infert, quod vt propriè significetur, & dicatur Deum facere, vt vellimus, & faciamus, nihil aliud requiritur, quam vt mediante interna suasione, vocatione, & inspiratione moveat voluntatẽ, & eam alliciat ad consensum salutarem. Sed si dictum M. Soto aliquid probaret, suaderet pariter quod ad explicandam Scripturam in omnibus locis, in quibus ait Deum operari, & velle, & facere vt in iustificationibus eius ambulemus, sufficeret scientia legis, & promulgatio Evangelij, vt asserebat Pelagius; quià per eam præcisè Deus legibus, consilijs, præceptis, suasionibus, minis, & promissionibus movet, & allicit hominem, vt vellit, & ambulet in prœceptis altissimis: ergò cum hoc admittere impium sit, & fabere Pelagio, ex prædictis verbis M. Soto perperam infertur sufficere, quod Deus suasione interna, atque vocatione moveat moralitèr voluntatem, vt verè dicatur facere quod vellit, & ambulet in lege Domini.

34 Confirmatur: Pelagius minimè negabit Deum facere vt vellimus, & operemus medio concursu, & motione morali, immo hoc sæpiùs inculcabat, Deum nimirum per suam legem, atque doctrinam, & prædicationem Evangelij cunctos homines ad salutem excitare, & in omnibus quantum est ex se operari vt vellimus; & tamen hanc explicationem non substinuit Augustin. sed vlterius pro se, & contra Pelagium adducit testimonia Sacræ Scripturæ, tanquàm non rectè explicata ab ipso, nec in sensu debito: ergò quoties in Scriptura PP. & CC. dicitur Deum operari opera nostra, operari in nobis, & velle, & facere vt in præceptis eius ambulemus, non de operatione, & concursu morali, sed de operatione, qua Deus physicè, & per se ipsum immediatè operatur vt vellimus intelligendum est. Maior, & minor probantur ex Augustino Epist. 107. ad Vitalem, quem sic affatur: *Operatur quippe ille dicis, quantum in ipso est vt vellimus, per Scripturas, per doctrinam, & prædicationem Evangelij; sed si nos acquiescere nollumus, nos vt operatio eius nihil in nobis profit efficimus. Hoc si dicis profecto nostris orationibus contradicis:* ergò Pelagius prædicto modo explicabat operationem Dei; & August. eam non admittebat.

Sed

35 Sed dices pro P. Tyrso, aliam esse gratiã,& motionẽ,quam ipse adstruit, valdè diversã ab ea quam Pelagius cõcedebat; quià Pelagius solùm admittebat eam gratiam,& motionẽ externã, quę provenit ab externa prædicatione legis, vel lectione Scripturarum; ipse verò cum suis admittit etiam gratiam internã illuminantem interius intellectum, & excitantẽ interius voluntatẽ,consistentem in vocatione interna, internaque illuminatione, & inspiratione, immediatè proveniente à Deo. Sed contra est; quià infra probabimus hãc gratiam internã purè moraliter excitantem non excedere gratiam externã legis, & doctrinæ, quam admittebat Pelagius, sed cum ea esse cõputandam. Secundo; quià vel ea illuminatio, internaq; inspiratio, & vocatio movet, & influit plus quam moraliter: vel tãtùm moraliter. Si primũ: admittis iam motionem, & operationem,qua Deus physicè premoveat, & previèphysicè concurat ad actum voluntatis; quod aliunde refugis cõcedere. Si secundum: ergò non movet alio genere movendi, quam notitia legis; siquidem notitia legis etiam movet moraliter: ergò media illa inspiratione interna,& suasione nõ operatur Deus alio modo, nec influxu alterius generis, quã mediante lege, & doctrina:ergò non admittis gratiam,aut concursum alterius generis,quam eam quã admittebat Pelagius. Confirmatur: vel media illa operatione, aut inspiratione interna,operatur Deus talitèr,quod eius operatio frustrari possit, si nos acquiescere nollimus; vel ità vt eius operatio frustrari non possit. Si primum paritèr contra te militat August. cum ait: *Operatur quippe ille dicis quantum in ipso est vt vellimus, sed si nos acquiescere nolumus, vt operatio eius nihil in nobis prosit efficimus; hoc si dicis profectò nostris orationibus contradicis.* Si dicas secundum: ergò iam Deus non solũ moraliter, sed physicè movet, & operatur nostrũ velle,siquidẽ operatio, & motio purę moralis frustrabilis est suo fine. Sed de his infra aptiori loco.

36 Secundo verò impugnatur contrariorum solutio; quià in eodẽ sensu loquitur August. dum ait,Deum operari vt vellim⁹, in quo loquitur Apost. dum ait: *Deus est qui operatur in nobis, & velle*; sed Apost. non loquitur de operatione Dei media motione purè morali, aut media inspiratione,& vocatione se tenente ex parte actus primi; sed de concursu physico, quo Deus operatur immediatè nostrũ velle: ergò similiter August. Maior patet: quià quotiescumque ait August. quod Deus operatur vt vellimus, id testificat verbis Apostoli adductis; vndè non semel ait: *De ipso operante vt vellimus dictum est: Deus est qui operatur in nobis & velle*: ergò in eodem sensu loquitur, quo Apostolus. Min. verò probatur;quia ex illo textu D. Pauli probant omnes Theologi concursũ physicum,& immediatum Dei in nostros actus liberos; sed si Paulus loqueretur tantùm de concursu morali mediantib⁹ inspirationibus ex parte actus primi se tenentibus,ineptissimè ex illo textu probaretur cõcursus immediatus, & physicus Dei in nostrum actum liberum; sed ad summum probari posset concursus moralis, & mediatus: ergò.

37 Confirmatur: dum Paulus ait,quod Deus in nobis operatur, & velle: & Isaias, quod omnia opera nostra operatur in nobis: non possunt intelligi de concursu simultaneo,vt probabim⁹ nu. 3. & item;quià malè August. & alij PP. colligerent ex eo textu, quod Deus operatur vt vellimus;sed ad summum colligere possent,quod Deus nobiscũ cooperatur cũ volumus; sed nec etiã loquitur de concursu previo morali, mediante excitatione se tenẽte ex parte actus primi, propter immediatè dicta; aliàs enim Durãdus rectè posset explicare verba Scripturæ absq; concursu immediato Dei in nostras operationes: ergò loquitur de cõcursu immediato,& physico previo ad nostrũ velle.

38 Si dicas Paulum, & Scripturam intelligi debere de vtroque modo concurrẽdi simul, nimirũ, & de cõcursu simultaneo immediato & physico,contra Durandũ,& de previo,mediante motione, & excitatione morali, vt verũ inferat August. Contra est; quià D. Paulus non loquitur de duplici operatione Dei, sed de vnica tantùm; sed operatio qua concurrit mediante motione morali, est valdè distincta ab ea, qua cõcurrit immediatè per concursũ simultaneũ: ergò nõ loquitur de vtraque operatione. Secundo;quià vel de aliquo ex illis modis cõcurrendi explicatur textus cũ proprietate, & rigore debito: vel cũ neutro. Si primum: ergò ille solus modus concurrendi poterit probari ex eo textu, cũ quo rectè explicatur; siquidẽ semel quod textus rectè,& debitè explicetur, nihil aliud exigi potest. Itẽ si vno tantũ modo concurrendi propriè,& in rigore debito explicatur textus, vt quid vi argumenti coactus recurris ad vtrũque simul modũ concurrendi, vt debitè intelligentiam illius salves? Et denique:si præcisè per concursum moralem, & mediatum, v.g.in rigore debito salvatur textus, vndè convinces contra Durandum ex illo textu admittendum esse concursum immediatum Dei? Si dicas secundum: ergò nec explicabitur textus in rigore,& proprietate debita cum vtroque modo concurrendi

simul: probatur; quià ex duplici sensu impropriò minimè resultare potest proprius, & rigidus sensus alicuius textus; duæ enim loquutiones impropriæ non faciunt vnam loquutionem propriam.

39 Vrgetur: D. Paulus nullũ alium modum concurrendi ibi explicat, quì non sit modus operandi in nobis velle; cum hoc præcisè affirmet; sed modus cõcurrendi simultaneè nõ est modus operandi in nobis & velle, sed operandi nobiscum, dum volumus: ergò non explicat modũ concurrẽdi simultaneè: aliàs explicat modum concurrẽdi physicè & immediatè: ergò explicat concursum physicum, & immmediatum prævium. Ex quo inferes, frustra contrarios, dum vrgentur à nobis non salvare rectam intelligentiam in verbis Scripturæ, & SS. PP. per vllum ex modis concurrendi ab ipsis assignatis, continuo aggregare omnes modos, dicendo Deum præparare concursum per decretum indifferens: excitare voluntatem suasionibus, vocationibus, & inspirationibus: dare illi potestatẽ, & libertatẽ in actu primo, & vlterius illam adiuvare per concursum simultaneum: & alia plura, quę congerunt; & postquã omnia coacerbarũt; inquiunt; his omnibus rectè salvari verba PP. & Scripturæ. Hoc enim potius videtur fieri vt arguentem, obruant; quià contra omnes illos modos simul sumptos arguere non valebũt; & vt multitudine vincant, quem virtute nullius modi solus vincere possunt; quã vt verbis PP. rectam adhibeant intelligentiam.

40 Sed do tibi tempus: coacerba omnes modos, quibus Deum, ais, concurrere ad actum salutarem, nimirum, exhibendo concursũ simultaneum per decretũ indifferens, excitando vocationibus, inspirationibus, illuminationibus, & suasionibus internis voluntatẽ, & illam his omnibus adiuvãdo. Inquiro: his omnibus simul sumptis cõcurrit Deus sibi subijciendo voluntatem, eam convertendo, & transmutando in partem quam voluerit, eam agendo invincibiliter, & insuperabiliter? Vel solùm cõcurrit ex determinatione creaturę, eius determinationẽ expectando, & vt ab ea determinatus, ad quod ipsa voluerit? Primũ asserere non poteris; quià ea omnia, quę acerbasti, etiam simul sumpta, sunt in differentia ad consensũ, & dissensum, & subijciuntur in concurrendo ipsi voluntati; ità vt omnia ea pro sola electione, & arbitrio volũtatis cõcurrant, vel non concurrant, prout ipsi libuerit: ergò teneris negare primum, & cõcedere secundũ. Sed primum asserunt PP. secundũ est tua sententia: ergò vt tuã statuas cogeris PP. communem negare sententiam.

Hęc min. probatur; quià in primis Augustinus adductus nu. 11. expressè ait, quod voluntas divina gratia insuperabiliter, & indeclinabiliter agitur. Secundo, num. 10. aiebat; quod Deus occultissima, & efficacissima potestate convertit, & transtulit cor Regis ab indignatione in lenitatẽ. Tertio, D. Prosper. nu. 14. aiebat; nunquam probabunt eam gratiam, quę sibi quos voluit subdidit, convertere eos, qui inconvertibiles permãsere, non potuisse. Quarto, idem nu. 15. nõ considerant gratiam Dei etiam illis voluntatibus subdere, quas ab ea secundũ suam phantasiam nõ negant esse præventas. Et ibidem reprobat tanquam perversissimum dicere, quod voluntas hominis divinę gratiæ sibi pariat opem, non gratia sibi humanam subijciat voluntatem. Quibus, & alijs clarè ostendunt PP. aliquem modum operandi, quo Deus pro suo libito, & electione convertit, & transmutat voluntatẽ in partem quam maluerit, eam agendo indeclinabiliter, & insuperabiliter: eam sibi subijciendo, tanta efficacia, vt posset etiam omnes homines, quantumvis rebelles, convertere, & ad se trahere; sed hic modus operandi est valdè distinctus ab omnibus illis, quos assignãt contrarij, etiam simul sumptis; quià omnibus illis concurrit Deus ex sola determinatione voluntatis creatæ, & cum indifferentia, quantũ est ex parte Dei, subijciendo suam operationẽ, & concursum electioni nostræ: & ità vt voluntas inclinationem gratię, quantumvis magnam superare possit, & declinare: ergò.

41 Sed dices omnia ista, quæ PP. asserũt, salvari per gratiam, & concursũ intrinsecè indifferentem; quià eum Deus potest exhibere in ocasione, in qua scit per scientiam mediam voluntatẽ consẽsuram, & ità potest pro suo libito voluntatẽ sibi subijcere, & eam infallibiliter cõvertere in partẽ, quã ipse voluerit. Sed contra, se opponit D. Prosper. dicens, eam gratiã, quę sibi quos voluit subdidit, potuisse similiter eos, qui inconvertibiles permansérũt, convertere; sed hoc falsũ est de tota illa gratia indifferenti, quantũvis pręvisa per scientiam mediam efficaci; nã iuxtà ipsos contrarios eadẽ gratia, quę respectu vnius prævidetur, & est efficax, respectu alterius inefficax est: ergò D. Prosp. nequit intelligi de tota illa gratia, & concursu indifferenti. Secundo; quià ibidem tribuit S. Prosper. efficaciam ipsi gratiæ, non autem consensui conditionatè prævisо; vndè ait: eis tribuit gratia stupenda, quod voluit, ipsa nimirum, non autem quod voluit liberum arbitrium per suũ consensum; sed tota illa gratia indifferens, & determinabilis per libertũ arbi-

arbitrium non tribuit ipsa quod vult, sed quod vult liberum arbitrium, & quia liberum arbitrium vult: ergò de ea non loquitur D. Prosper. Tertio; quia aliud est Deũ prævidere volũtatem pro sua libera determinatione consensuram gratiæ indifferenti, eique parituram; aliud valdè diversum, quod gratia ipsa subijciat sibi, quos vult: sed D. Prosper. hoc secundum ait, non primum; ergò longè abest à gratia indifferenti, prævisa efficaci per consensum conditionatum.

42 Ex quibus similibus apertè coliges, quod licet PP. & CC. totas vires exerant in impugnando errore Pelagij, & Massilienſium, asserentium initium bonæ voluntatis non esse à gratia; eum tamen impugnant rationibus, & sententijs, quibus pariter impugnatur, & contradicitur adversa sententia. Quia videlicet de medio iugulant principium, quo nititur hæc sententia, & vndè ortum habuit error ille, nimirum, quod concursus gratuitus Dei requisitus ad opera salutaria constituendus sit in potestate liberi arbitrij, & ex eius electione, & determinatione. Hoc autem est potissimum, contra quod militant sancti PP. vt vidimus: ergò vno, eodemque discursu pariter iugulant, & errorem antiquatũ Massilienſium, & opinionem contrariam RR.

43 Quod viterius confirmatur: ideò enim PP. impugnant Pelagium; quia si initium bonę voluntatis ex sola natura præcederet adiutorium gratię, iam gratia non esset gratia, sed merces: & hoc inferũt; quia esset ex operibus; sed in sententia contraria cũ maiori rigore sequitur, quod iuvamen, & concursus gratię sit ex nostris operibus: ergò PP. licet præter intentionẽ, etiam militant contra defensores gratię indifferẽtis. Min. prob. quia in errore Pelagij, in tantũ iuvamen, & concursus Dei gratuitus erat ex operibus, quatenꝰ Deus prævidens initium bonæ voluntatis, ex eo movebatur, & determinabatur, & quodam modo obligatus manebat ad concurrendum, & adiuvãdum liberũ arbitrium: sed ex sententia cõtraria sequitur cum maiori rigore, quod Deus determinatur, & obligatur ad cõcurrendũ cum libero arbitrio, & ad eum adiuvandum, ex eius electione, & determinatione, quę sine dubio opus nostrum est, & initium bonę voluntatis: ergò cum maiori rigore dicendum sequitur ex ea sententia concursũ gratuitum Dei esse ex operibus. Min. probat. iuxta Semi-Pelagianos Deus ad summum moraliter, & obiectivè determinabatur, & obligabatur ad concurrendũ ex initio bonæ voluntatis prævisо absolutè, vel conditionatè; sed in sententia contraria ex electione, & determinatione voluntatis creatę determinatur Deus, non moraliter, & obiectivè, sed physicè, & realiter ad cõcurrendũ cum libero arbitrio; quia vt ipsi fatẽtur, Deus nõ determinatur per electionẽ voluntatis creatæ, vt absolutæ prævisam, aut præcognitã, sed ipsa voluntas se determinando, physicè determinat concursum Dei, & gratiæ: sequitur ergò cum maiori rigore, & proprietate determinari Deũ ad concurrendũ cum libero arbitrio ad opera salutaria ex ipsa determinatione, & electione voluntatis creatæ, quam in Semi-Pelagianismo.

44 Si dicas, ipsam determinationem, & electionẽ voluntatis creatæ, in tua sentẽtia esse ex gratia Dei, & non ex sola natura, vt asserebat Pelagius. Contra est; quia ego non contendo te esse in errore Pelagij, aut idem omnino cum illo sentire, tecum enim disputo, tanquã cum Catholico, tuam sententiam oppugnare volens, & ad hoc ostẽdo ex illa sequi idem absurdum, vel cum maiori rigore, quod PP. inferebant ex errore Pelagij; nimirũ, gratiam adiuvantem, vt adiuvantem, sive adiutorium gratiæ esse ex operibus. Secũdo; quia, vel vis dicere, quod determinatio volũtatis creatæ est ex gratia Dei excitante? Et de hoc tecum modo non disputo; vel intelligis, quod est ex gratia adiuvante, & de hac supra dicebas nõ esse adiuvantẽ, quousque voluntas cõsentiat, & vellit: ergò iam fateris iuvamẽ, sive cõcursũ eius gratuitũ esse ex sola determinatione, & electione voluntatis creatæ, & per illã determinari: ergò iam est ex opere nostro tãquam ex physico determinativo illius: ergò iam non est iuvamen, aut concursus gratuitus; si enim ex operibus, iam nõ gratuitus, sed debitus, aũt necessarius. Sed de hoc infra redibit sermo.

§. III.

Nostra cõclusio auctoritate D. Thom. probatur.

45 NON In consulto D. Thom. auctoritatem hucusque prætermisi; quia videlicet in sequẽti probatione, licet parũ practica inter nostros, magnũ præsidium, & robur allaturus est. Sic ergò nostram conclusionem specialiter probo. Actio distincta ab actione creaturæ, eam habẽs pro termino producto & operato, est concursus prævius ad talem actionem: sed Deus efficit actionem creaturæ per actionem ab illa realiter distinctam, eam habentem pro termino producto & operato: ergò Deus prævie concurrit ad actionem cuiusvis creaturæ, & consequenter multo melius ad actum salutarem. Discursus est legitimus,

præmissę restant probandę; & imprimis probatur maior, quamvis à nullo contrariorum negetur: omnis actio productiva, & effectiva alicuius realiter à se distincti est prior natura, & causalitèr ad illud: sed actio distincta ab actione creaturę, illam respiciens pro termino à se producto & operato, est productiva & effectiva actionis creaturę realitèr à se distinctę: ergò est actio prior natura, & causalitate ad actionẽ creaturę. Sed actio effectiva, & productiva actionis creaturę, prior ad illam natura & causalitate, est concursus prævius ad actionem creaturę: ergò actio productiva actionis creaturę realitèr ab illa distincta est cõcursus prævius ad talem actionẽ. Secundo; quià actio productiva cuiuscũque rei, si ab ea realitèr distinguatur, est ratio à priori inferens existentiam illius rei, vndè potius est verũ: existit hoc, quià producitur; quã: producitur, quià existit: ergò actio productiva actionis creaturę realitèr ab illa distincta est ratio à priori inferens actionem creaturę. Sed in præsenti nihil aliud intelligimus pro concursu prævio, quam actionẽ, vel causalitatem à priori inferentem actionem creaturę: ergò idem quod prius. Tertio; quià prior natura est exercitium immediatum causę producentis, quam terminus, qui mediante tali exercitio dependet, & egreditur à causa; sed actio productiva, qua Deus producit actionem creaturę realitèr distinctam, est exercitium immediatũ omnipotentiæ producentis, & actio creaturę est terminus, qui mediante tali exercitio dependet, & egreditur ab omnipotẽtia: ergò talis actio productiva, qua Deus producit actionẽ creaturæ realitèr distinctam est prior natura ad actionem creaturę, & consequentèr concursus prævius. Quarto; quià causalitas ipsa, qua producitur terminus distinctus, est prior prioritate causalitatis ad ipsum. Quis enim dicet causalitatem, per quam causa præcedit, non esse priorem causalitate: sed actio productiva actionis creaturæ realitèr à se distinctæ est causalitas, qua producitur actio creaturę, tanquam terminus à se distinctus: ergò. Nec maiori indiget probatione prædicta maior: tũc quià ex ipsis terminis cuilibet philosopho evidens apparet: tum quià à contrarijs non negatur; quoties enim præsens attigerunt punctum, semper falsitatem minoris supponentes, maiorem prætermisserũt, tãquam veram: censentes quod, si actio creaturæ produceretur à Deo per aliam actionem distinctam, abs dubio ruerent eorum principia contra concursum prævium.

46 Vndè tota difficultas reducitur ad minorem primi syllogismi; quæ primo probanda est innumeris locis D. Thomæ, in quibus perspicuè docet Deum operari ad extra per actionem secum identificatam, quæ scilicet sit realitèr eius essentia: sic enim formo argumentum: Deus efficit actionem creaturæ per actionem secum realitèr identificatam; sed actio realitèr identificata cum Deo, est realitèr distincta ab actione creaturæ: ergò Deus efficit, & causat actionem creaturæ per actionem realitèr ab illa distinctam, ac per consequens illam habentem pro termino à se producto, & operato. Cętera patet, & maior, quæ sola negatur à contrarijs, sic probatur. Deus, sive eius omnipotentia semper operatur ad extra per actionem secum identificatam: sed actio, qua Deus efficit actionem creaturæ, est actio, qua Deus operatur ad extra: ergò Deus efficit actionem creaturæ per actionem secum realitèr identificatam. Maior probatur primo auctoritate D. Thomæ, qui eam sæpissimè docet, vel supponit in cunctis eius scriptis; aliqua referam ex disputatis.

47 Imprimis enim quæst. 1. de pot. art. 1. ad 1. sic ait: *Vndè non oportet, quod si potentia in Deo ponitur quæ sit effectus principium; quod essentiæ divinæ, quę est operatio, sit aliquod principium,* & paulò post: *alia est in Deo relatio rationis tantùm, quę significatur, cum dicitur, quod operatio divina est ab essentia divina.* Vbi cum sibi obiecisset hoc argumentum: Potentia debet esse operationis principium; in Deo operatio eius, quæ est eius essentia non habet principium; quià nec est genita, nec procedens: ergò in Deo non est potentia; prędictis verbis respondet, non quidem negando quod operatio Dei sit eius essentia; sed potius hoc supponendo, & solvit argumẽtum, dicendo primo, quod potẽtia in Deo non est talis, quę sit operationis principiũ, sed tantum, quæ sit principium reale effectus; & etiam quod quando dicitur, quod operatio eius est ab essentia divina, non significatur relatio realis dependentiæ, sed tantùm relatio rationis; quià videlicet realitèr non distinguitur operatio Dei ab eius essentia, sed tantùm distinctione rationis.

48 Deinde octavum argumentum sic proponit: Omnis potentia ab actu separata est imperfecta: ergò si in Deo detur potentia creandi, debet esse semper actui cõiuncta, & sic sequitur, quod ab æterno creavit res, quod est hæreticum. Et respondet, non quidem negando antecedens, nec primam consequentiam; sed potius* dicendo: *Quod potentia Dei semper est coniuncta actui, sive operationi,*

ni, nam operatio eſt divina eſſentia, ſed effectus ſequuntur ſecundum ordinem divinæ voluntatis & ſapientiæ. Quid clarius? Et quæſt. 3. art. 3. in corpore: *Creatio poteſt ſummi active, & paſsive: ſi ſumnatur active, ſic deſignat Dei actionem, quæ eſt eius eſſentia cùm relatione ad creaturas.* Et art. 4. in tertia ratione corporis; *Illud ſolum recipientem materiam non requirit, cuius actio non eſt accidens, ſed ipſa ſubſtantia ſua, quod ſolius Dei eſt.* Loquitur autem de creatione, quæ non præſupponit materiam, ſubiectumve. Et art. 15. ad 8. dicendo, *quod licet operatio Dei naturaliter ei competat, cùm ſit eius natura, vel eſſentia, effectus ſequitur operationem quæ per modum intelligendi conſideratur.* Sed quid immoror in adducendis D. Thomæ verbis? Vix invenies paginam, aut articulum, in quo id non ſupponat, vel expreſſè doceat. Apud P. Ildephonsũ Michael in 1. p. Div. Thom. quæ. 25. art. 1. num. 11. invenies fideliter citata pluſquam 70. loca in quibus Ang. P. id ipſum clare, & ſine ambiguitate teſtatur: & hoc tanta firmitate; vt nullibi id in dubium verterit. Nec mirum; cùm hæc fuerit communiſſima opinio omnium antiquorum Philoſophorum; eo enim falſi ſunt, credentes mundum fuiſſe ab æterno; quià iudicarunt Deum non aliter operari ad extra, quàm per actionem ſibi intrinſecam; & cùm hæc non poſſet incipere in tempore, ne Deus mutaretur, inde iudicabant, & bene, talem actionem eſſe æternam in Deo: ex quo ignoranter inferebant Deum creaſſe mundum ab æterno. Quod argumentum ſæpe opponit ſibi D. Thomas, & detegit ignorantiam huius vltimæ conſequentiæ, conceſsis præmiſsis. Ex quo mihi fit evidens argumentum, Ariſtotelem cùm cæteris antiquis Philoſophis plane ſenſiſſe actionem, qua Deus operatur ad extra, eſſe identificatam cùm ipſo.

46 Nec diſentiunt SS. PP. Auguſt. enim lib. 11. conf. cap. 31. ſic Deo aloquitur: *Sicut ergo naſti in principio Cœlũ, & terrã, ſine varietate notitiæ tuæ, Ità feciſti in principio Cœlum, & terram ſine diſtinctione actionis tuæ.* Et D. Baſilius l. 3. contra Eunomium in principio ſic ait. *Creatio in creatore eſt, quod verò creatum eſt, poſt creatorem.* Alios aducant infra aptiori loco.

47 Scio aliquos ex contrarijs admittere actionem creativam eſſe cùm Deo identificatam. Hi forte reſpondebunt PP. cùm D. Thom. intelligendos eſſe de actione tantum creativa; non tamen de actionibus cæteris, vel eductionis, vel quibus Deus cùm cauſis ſecundis operatur; vel ſi admittant cùm cauſis ſecundis neceſſarijs operari per actionem ſecum identificatã, vt admittit Lynce in Philoſophia; negabunt tamen id contingere in ordine ad actiones liberas, ne earum auferatur libertas.

48 Sed contra eſt primo; quià D. Thomas expreſſè loquitur de actione quacumque Dei generaliter, & ſine exceptione; immò ſæpe exprimit actionem qua concurrit cùm cauſis ſecundis, illas movendo. Vnde quæſt. 1. de potentia art. 2. ad finem corp. ſic ait: *Intenſio autem in operatione divina, non eſt attendenda ſecundum quod operatio eſt in operante; quià ſic ſemper eſt infinita, cùm operatio ſit divina eſſentia, ſed attendenda eſt ſecundũ quod attingit effectum, ſic enim à Deo moventur quædã efficacius, quædã minus efficaciter.* Sed huiuſmodi operatio nõ eſt creatio, ſed qua Deus operatur ad effectus cauſarũ ſecundarum, eas magis, vel minus efficaciter movẽdo: ergò. Deinde art. 7. ad 3. *Dicendum quod in operatione, qua Deus operatur movendo naturam, nõ operatur natura:* ergò ea operatio eſt ſolius Dei, & conſequenter abſque vllo inconvenienti; identificata cùm ipſo. Deinde; quià infra videbimus ex D. Thoma expreſſè, & ſine vlla ambiguetate Deum per actionem ſecum identificatam, & ab actione creaturæ diſtinctam, illam producere, ſive ſit libera ſive neceſſaria.

49 Interim tamen hoc formo argumentum: Deus creando operatur per actionem ſecum identificatam; vt ſatis ſuperque probavi in Philoſoph. & nobiſcum fatentur plures contrarij: ergò ſimiliter in alia quacumque operatione. Conſeq. probatur; quià in Deo non ſunt admittendæ duæ potentiæ operativæ ad extra virtualiter diſtinctæ, & quaſi ſpecie diverſæ: ſed ſi creando operaretur actione ſecum identificata, & in alijs operationibus actione diſtincta, aſsignandæ forent duæ potentiæ diſtinctæ ad extra: ergò. Minor probatur; quià potentia, quæ operaretur per actionem identificatam, eſſet potentia vitalis, cũ operaretur per actionem immanentem; potentia autem, quæ operaretur per actionem diſtinctam, eſſet potentia non vitalis quià operaretur tranſeuntes; ſed potentia vitalis debet eſſe diſtincta potentia à potentia non vitali: ergò. Confirmatur; quià in Deo datur operatio vitalis intellectiva; & operatio vitalis volitiva, aſsignãt Theologi in Deo duas potentias virtualiter diſtinctas, vnam volitivam & aliam intellectivam; ſed magis differt operatio vitalis à non vitali: ergò ſi Deus operatur ad extra, iam per actionem vitalem, iam per actionem non vitalem, potiori titulo diſtin-

stinguendæ erunt duæ potentiæ in Deo, operativæ ad extra, quod quis non videat esse absurdum?

§. IV

Probatur assumptum ratione D. Thomæ

50 DENIQVE Quia ratio, qua D. Thomas sæpe vtitur, probat de omni operatione Dei ad extra: ergò ità intelligendus est absque vlla dubitatione. Antecedens non melius probari potest, quam formando rationem Angelici Præceptoris: sic igitur arguo. Nulla potentia infinita potest operari per actionem à se realiter distinctam: sed omnipotentia divina est potentia infinita: ergò non potest operari per actionem realiter à se distinctam. Discursus est *inferio.* Minor de fide. Maior verò probatur; nulla potentia infinita potest exerceri per actionem, aut exercitium realiter à se distinctum; sed omnis potentia, quæ operatur actione realiter à se distincta, exercetur per actionem, sive exercitium realiter à se distinctum: ergò nulla potentia infinita potest operari per actionem realiter à se distinctam. Discursus est in *Celarem*, & minor patet; quià ex terminis actio est exercitium potentiæ activæ, & omnis potentia dum operatur, exercetur per eam actionē qua operatur, quæ est suum exercitium. Maior vero probatur: quià nulla potentia infinita potest actuari, aut perfici per actualitatem, aut perfectionem realiter à se distinctam: sed omnis potentia quæ exercetur per exercitium realiter à se distintum, actuatur, & perficitur per actualitatem, & per fectionem realiter à se distinctam; ergò nulla potentia infinita potest exerceri per exercitium realitèr à se distinctum. Discursus etiam est *in celarem.* Maior est communis Philosophorum, & Theologorum. Minor ex terminis vietur evidens; quià quæcumque potentia, dum exercetur, actuatur, & perficitur per suum exercitium. Ergò, si exercetur per exercitium realitèr à se distinctum, actuatur per actualitatem realitèr à se distinctam, & perficitur perfectione similitèr distincta.

51 Confirmatur: omnis potentia non identificans suam vltimam actualitatem in propria linea est finita, & limitata: sed omnis potentia se exercens per actionem realitèr à se distinctam non identificatur cùm sua vltima actualitate in propria linea: ergò est finita, & limitata: ergò vel omnipotentia non se exercet per actionem realitèr à se distinctam, vel erit finita & limitata. Discursus est in *Barbara.* Minor ex terminis patet: quià actualitas potentiæ operativæ vltima in propria linea est actio per quam exercetur. Maior verò, præterquam quod est communis Philosophorum, prob. Omnis potentia carens realitèr aliqua perfectione, & actualitate suæ lineæ est finita & limitata in perfectione talis lineæ: sed omnis potentia non identificans vltimam actualitatem propriæ lineæ caret aliqua actualitate, & perfectione illius lineæ: ergò.

52 Confirmatur secundo: potentia solum consistens in actu primo, realitèrque distincta ab actu secundo, est in ea linea restricta, & limitata in actualitate: ergò finita. Prob. antecedens. Primo; quià non minus est perfectio naturæ potentia eius, quam perfectio potentiæ, actus eius, sed natura consistens in sola radice, realiterque distincta à suis potentijs, esset restricta & limitata: ergò similitèr potentia solum consistens in actu primo, realitèr que distincta ab actu secundo. Secundo; quià in linea intellectiva, & volitiva, & etiam in linea essendi, omnis potentia consistens in actu primo, realiterque distincta ab actu secundo est finita, & limitata: ergò pariter in linea operativa. Tertio, & à priori; quià omnis potentia pure consistens in actu primo, & realiter distincta ab actu secundo, est potentialis, & non actus purus: sed hoc ipso est finita, & limitata: ergò. Maior probatur; quià actus purus est ille, qui identificat cùm omnimoda simplicitate omnem actualitatem suæ lineæ: & actus potentialis est, qui caret aliqua actualitate propriæ lineæ: ergò potentia tantum consistens in actu primo, realitèrque distincta ab actu secundo, erit potentialis, & non actus purus: siquidem non identificat vltimam actualitatem in linea propria, sed illa caret.

53 Respondebis pro contrarijs, duplicem esse actualitatem: vnam intrinsecam, aliam extrinsecam; quando actualitas est intrinseca potentiæ, debet identificari cùm potentia, si potentia est infinita; quià alias esset illi intrinseca per vnionem, & informationem, per illamque intrinsecè perficeretur accidentaliter: quod totum repugnat potentiæ infinitæ, & actui puro. Loquendo verò de actualitate extrinseca, qualem appellant actionem transeuntem, inquiunt non debere identificari cùm potentia, quantùvis infinita; quià non sequitur cōpositio, aut potentialitas respectu illius. Ex quo inferunt disparitatem inter intellectum respectu intellectionis, & potentiam operativam ad extra respectu actionis; quod

quod videlicet intellectio est actio immanens, & intrinseca potentiæ intellectivæ; atverò actio est extrinseca potentiæ operativæ ad extra, cùm sit actio transiens.

54 Sed quam levi filio innitatur hæc doctrina patet primo; quià actionem transeuntem esse intrinsecam agenti est communior, & longe probabilior sententia Philosophorum; in primis enim illam tenet Scotus cùm tota sua Scola: deinde inter Thomistas est communior; illamque nos, tanquam veram, & expressam Div. Thomæ tutati sumus in Philosophia; si autem hoc ità est, iam actio transiens est actualitas intrinseca potentiæ activæ; & consequenter, si potentia est infinita, debet illam secum identificare, vt faretur solutio.

55 Secundo; quià, vt ex D. Thoma docent omnes Thomistæ, Deus non operatur ad extra per actionem formaliter transeuntem; sed virtualiter tantum transeuntem, & formaliter immanentem; sed hoc ipso talis actio debet esse intrinseca Deo; ergò. Maior probatur ex D. Thoma quæst. 3 de potentia art. 15. in corp. 4. rat. vbi sic ait: *Secundum Philosophum in 6. Metah. dupl[ex] est actio; quædam, quæ consistit in ipso agente, & est perfectio, & actus agentis; vt intelligere, velle, & huiusmodi: quædã verò, quæ egreditur ab ipso agente in patiens extrinsecum, & est perfectio, & actus patientis, sicut calefacere, movere, & huiusmodi; actio autem Dei non potest intelligi ad modum huiusmodi secundæ actionis, eo quod cùm actio sua sit eius essentia, non egreditur extrà ipsum, vnde oportet quod intelligatur ad modum primæ actionis, quæ non est nisi in intelligente, & volente*: Ecce vbi Angelicus Præceptor expressè removet à Deo actionem formaliter transeuntem, & solum admittit Deum agere ad extra per actionem formaliter immanentem.

56 Tertio; quià ea potentia est magis potentialis, & limitata, quæ magis distat à proprio actualitate; sed potentia, cuius actualitas est ei extrinseca, magis distat ab illa, quam potentia cuius actualitas est intrinseca per informationem: ergò si hæc, iusta solutionem, necessario est potentialis, & finita, multo magis alia, cuius actualitas est ei extrinseca: ergò si omnipotentia ageret per actionem transeuntẽ, quæ esset actualitas extrinseca sui, foret magis potentialis, & finita quanm, si operaretur per actionem sibi intrinsecam per vnionem, & informationem. Confirmatur primo: magis actualis est potentia, quæ habet vltimam actualitatem propriæ lineæ per identitatem, quam ea, quæ illam habet per vnionem, & informationem: & hoc ideò; quià perfectiùs, & intimius possidet actualitatem: sed potentia, quæ habet suam vltimam actualitatem per informationem, perfectius & intimius illam possidet, quam potentia, quæ solum illam habet per extrinsecam denominationem: ergò magis actualis est potentia cuius actualitas est ei intrinseca per informationem, quam illa, quæ solum per extrinsecam denominationem illam possidet: sed prima nequit esset actus purus: ergò multo minus secunda.

57 Confirmatur secundo: nemo dixit potentiam operativam transeunter ex suo genere esse magis actualem & minus potentialem, quam potentiam operativam immanenter; cùm enim vnumquodque in tantum sit perfectum, in quantum est in actu, si potentia, quæ operatur transeunter esset magis actualis, quã potentia, quæ operatur immanenter, præfecto esset magis perfecta; ex quo fieret, quod potentiæ non vitales, quæ solæ operantur transeunter, ex suo genere essent perfectiores potentijs vitalibus, quæ solæ operantur immanenter; quod quis dicat? Sed hoc sequeretur si solutio verum tenet: ergò. Minor prob. primo quià si omnipotentia operaretur immanẽter per actionem à se distinctam, esset imperfecta, & potentialis, iusta solutionem, & veritatem: sed iusta ipsam solutionem, ipsa, vt nunc operans per actionem transeuntem realiter à se distinctam, non est imperfecta, nec potentialis: ergò si solutio verum tenet, perfectior erit potentia, quæ operatur transeunter, ex suo genere, quam ea, quæ operatur immanenter. Secundo prob. minor: iusta solutionem actus potentiæ extrinsecus, nullam arguit imperfectionem, aut potentialitatem; sed potius est compatibilis cùm summa actualitate potentiæ; actus verò intrinsecus, & immanens realiter distinctus, arguit finitatem, potentialitatem, & imperfectionem; sed perfectior & actualiter est potentia, quę operatur per actionem nullam arguentem imperfectionem, quam ea, quę operatur per actionem arguentem potentialitatem & imperfectionem: ergò ex terminis & ex suo genere, perfectior erit potentia, quę operatur per actionem transeuntem, quam ea quę operatur per actionem immatentem.

58 Quarto impugnatur solutio: ideò intrinseca informatio, & compositio arguit potentialitatem, & limitationem; quià, eo ipso quod actualitas informet potentiam, inter illam & potentiam da-

tur

tur distinctio & divisio realis; quę velut limes interpositus, vtramque limitat & restringit, potentiam, scilicet, quià illam secat à sua actualitate & perfectione, & actualitatem; quià illam terminat ne per identitatem se extendat ad perfectionem potentię. Hoc explicatur per analogiam ad limitem, qui versatur inter duos agros: qui quidem se habet per modum divisionis vnius agri ab alio, terminatque, & limitat vtrumque hinc inde; secluſa enim illa divisione, seu limite, vnus ager se extenderet ad alium, & vterque esset vnus & idem magis extensus, & magis amplus. Vnde limes inter vtrumque versans nihil alliud est, nisi quędam divisio vtrumque hinc inde limitans. Huius ergo generis est distinctio, quę importatur in compositione & informatione; quià videlicet vtrumque extremum compositionis hinc inde limitat, & terminat. Ex quibus coliges rationem à priori, quare compositio, aut informatio arguat imperfectionem, potentialitatem, & limitationem, solum esse, quià vnum est actualitas, & perfectio de linea alterius, & inter vtrumque mediat limes, seu realis distinctio, quę hinc inde limitat vtrumque. Tunc sic; sed si actualitas, & perfectio est extrinseca, maior divisio & limes datur inter potentiam & eius actualitatem, quam si esset actualitas intrinseca per informationem, & compositionem: ergò minus actualis, & perfecta erit potentia cuius actualitas est illi extrinseca, quam ea quę habet illam intrinsecam per informationem; si ergò hęc necessario est potentialis, & finita, multo magis alia?

§. V.

Alia ratione D. Thomæ probatur assumptum.

59 NIMIRVM, Deum operari nō posse per eandem actionem, qua creatura operatur; ità vt eadem actio sit actio immediata creaturę, & actio immediata Dei. Et enim, natura creata, & natura divina sunt naturę totales valde diversę, & infinitè distantes: sed duę naturę totales sic distinctę non possunt agere per eandem actionē: ergò natura divina, & natura creata, & consequenter, nec Deus & creatura, non possunt agere eadem actione immediate. Minor probatur; quià natura definitur; *Principium radicale motus, seu actionis*: ergò duę naturę distinctę totales debent esse principia radicalia duarum actionum distinctarum, & nō possunt agere per eandem actionem. Confirmatur primo: implicat duas naturas adęquate & totaliter diversas operari per eandem virtutem proximam agendi; non alia ratione, nisi quià natura est principium radicale virtutis proximę operativę: sed etiam definitur per esse principium radicale operationis: ergò implicat pariter duas naturas totales agere per eandem indivisibilem actionem. Confirmatur secundo: implicat duas potentias operativas adęquate distinctas agere per eandē actionem indivisibilem; cùm potentię operativæ specificentur, & diversificentur penes operationes, vt probatum manet in Philosophia: sed implicat duas naturas totales non operari per potentias totales adęquatę distinctas: ergò implicat duas naturas totales operari per eandem indivisibilem actionem. Tertio: quia Div. Thomas 3. part. eo probat in Christo Domino non esse tantum vnam operationem, sed duas, quià actus vnius naturę nequit esse actus alterius naturæ; sed si Deus, & creatura operatur eadem actione indivisibili, iam actus vnius naturę, scilicet creare, est actus alterius naturæ, nimirum divinę; siquidem actio est exercitium, & actus agentis: ergò iuxta D. Thomam nequit Deus eadem indivisibili actione operari, ac ipsa creatura.

60 Respondebis, quod, quando duę naturę totales non subordinantur in operando, actio vnius implicat, quod sit actio alterius; si tamen sint naturæ subordinatę in operando, bene possunt, immò debent agere eadem actione; sic autem se habet Deus, & creatura, quià creatura subordinatur Deo in operando.

61 Sed contra hanc solutionem, quæ est principalis contrariorum, stat expresse D. Thomas, tùm 3. p. quæst. 19. art. 1. in corpor. vbi sic ait: *vbicumque sunt plura agentia subordinata, inferius movetur à superiori, sicut in homine corpus movetur ab anima, & inferiores vires à ratione: sic igitur actiones inferioris principij sunt magis operata quædam, quam operationes, id autem quod pertinet ad supremum principium est proprie operatio.* Et paulò inferius sic prędicta verba explicat: *Actio eius, quod movetur ab altero est duplex; vna quidem, quam habet secundum propriam formam, alia autem quam habet secundum quod movetur ab alio. Operatio, quæ est alicuius rei secundum propriam formam, est propria eius, nec pertinet ad mobentem, nisi quatenus vtitur huiusmodi re ad suā operationem; sed illa operatio quæ est rei solum secundum quod movetur ab alio non est alia præter operationem moventi ipsum; &*

ideò

ideò vbicumque movens, & motum habent diversas formas, seu virtutes operativas, ibi oportet quod sit alia operatio moventis, & alia operatio propria moti, licet motum participet operationem moventis, & movens vtatur operatione propria moti, & sic vtrumque agat cùm communione alterius.

62 Tum etiam in Disputatis quæst. vnica de vnione Verbi art. 5. in corpore plura docet, quæ nostram mentem, & explicant, & confirmant: in primis enim initio corporis sic ait: *Dicendum quod vnitas, & pluralitas actionis potest ex duobus considerari. Vno modo ex parte subiecti agentis, & ex hoc consideratur vnitas, seu pluralitas secundum numerum. ∴ Alio modo potest considerari vnitas, vel pluralitas actionis ex parte principij quo agens operatur: & ex hoc dicitur esse vna, vel plures secundum speciem. ∴ Nec obstat quod actiones recipiunt speciem secundum obiecta, quia determinatæ virtutes determinata obiecta respiciunt. Considerandum tamen quod si virtus, quæ est actionis principium ab alia superiori virtute movetur, operatio ab ipsa procedens non solum est actio, sed etiam passio, inquantum, scilicet, procedit à virtute, quæ à superiori movetur* (Et Paulo infra) *Quæcumque virtus non habet dominium sui actus, sic à superiori movetur, quod ipsa non agit, sed potius agitur, vnde Philosoph. dicit in 6. Eticorum, quod sensus non est alicuius actionis principium. Sed virtus quæ habet dominium sui actus, scilicet, voluntas, sic movetur à superiori, scilicet, à Deo, quod non solum agitur, sed etiam agit. Et quia in Christo secundum humanam naturam est creata potentia voluntatis. ∴ Consequens est quod motus voluntatis humanæ in Christo actio sit, & non solum passio; alioquim secundum humanam naturam mereri non potuisset* (& post pauca concludit) *Sic igitur, & si humana natura in Christo moueatur à divina; quia tamen sunt duæ naturæ distinctæ, necesse est etiam, quod sint duæ actiones.* Hæc ad longum retuli ex Angelico Præceptore vt legant, & intelligant contrarij, quam longe absunt à mente D. Thomæ, dum negant Deum concurrere ad actionem creaturæ per actionem prævia distinctam; itemque, dum negant voluntatem agi, & moveri à Deo physicè in suis operationibus; tot enim invenio rationes incontrarium apud D. Thomam quot retuli verba.

63 Vnde sic prædictam solutionem impugno; nullæ naturæ magis subordinatæ, quam movens, & mota, v. g. natura divina, & humana; sed istę iusta D. Th. non possunt agere immediatè per eandem actionem; sed necessario agunt per diversas: ergò prædicta solutio est aperte contra D. Thomam. Minor probatur; primo ex illis verbis: *Actiones inferioris principij sunt magis operata quædam quam operationes; id autem quod pertinet ad primum principium est propriè operatio*: Ergò actiones naturæ humanæ, quæ est inferius principium, sunt operata per operationem supremi principij, quæ est propriè operatio; quia videlicet non est operata, aut producta, sed tantum est productio. Iam ergò operationes naturę humanę sunt distinctę ab actione naturæ divinæ, per illamque productæ & operatę; quod est totũ intentum huius nostræ rationis. Secundo ex illis verbis: *Et ideò, vbicumque movens, & motum habent diversas formas, seu virtutes operativas, ibi oportet, quod sit alia operatio moventis, & alia operatio propria moti*: sed Deus, & creatura, quãvis subordinẽtur in agendo, habent diversas formas, seu virtutes operativas: ergò alia est operatio qua Deus agit, & alia qua creatura operatur.

64 Si dicas: D. Thomas in sequentibus ait, quod vtrumque agit cùm communione alterius: sed hoc non intelligitur nisi vtrumque communicet in eadem actione, sive eadem actio sit communis vtriquę: ergò iam sequitur duo agentia subordinata eadem actione operari. Nego minorem; quia ipse D. Thomas explicat quomodo vtrumque agat cùm communione alterius; nimirum: *Quatenus movens vtitur operatione moti; & motum participat operationem moventis*; ideſt, quatenus movens aplicat operationem moti ad opus intentum, & ea vtitur ad effectum, & quatenus motum participat suam actionem ex operatione moventis, sicut effectus participatur à causa; quod non solum non indicat identitatem actionis vtriusque, sed potius exprimit realem distinctionem.

65 Tertio ex sequenti textu quæstionis de vnione Verbi, vbi expresse ait, vnitatẽ vel distinctionem specificam actionum sumẽdam esse ex parte principij quo agens agit: & secundum hoc, ait, debere dici vna vel plures actiones in specie; & obiter sibi obijciens, quod actiones specificantur ab obiectis; respondet, hoc non obesse, quia distincta principia etiam respiciunt distincta obiecta. Sed principium, quo operatur Deus, est diversissimum à principio, quo operatur creatura: ergò actio, qua operatur Deus, debet esse diversissima ab ea, qua operatur creatura. Quarto ex immediatis verbis; vbi ait; *Considerandum, quod si virtus, quæ est operationis principium ab alia superiori movetur, operatio ab ipsa procedens, non solum est actio, sed etiam passio; inquantum scilicet procedit à virtute*

quæ

qua à superiori movetur: sed passio ab aliquo agente supponit actionem illius agentis, quià semper passio est actione posterior: ergò actio virtutis inferioris supponit actionem virtutis superioris moventis; & consequenter agunt per actionum realiter distinctas.

66 Denique; quià verbis vltimis sic concludit: *sic igitur & si humana natura in Christo moveatur à divina; quià tamen sunt duæ naturæ distinctæ, necesse est etiam quod sint duæ actiones*: ergò iuxta D. Thomam duæ naturæ distinctæ non possunt operari per eandem actionem, quantumvis subordinatæ. Ecce ex D. Thoma hac via tàm clare, expressèque demonstratus concursus Dei prævius in nostras actiones; vt mirum mihi videatur, si his lectis & intellectis, vltra contrarij non desistant iactitare concursum prævium non inveniri in D. Thoma, essèque eius menti contrarium. Adeò enim clara fit hac via mens Div. Thomæ, vt de ea dubitare in hac parte, nihil minus videat r, quam ad huius solis clarissimos radios mentis oculos, nedum palpitare, sed occludere, àc meridie cęcutire. Etenim hic expressè loquitur de operatione Dei ad extra; cùm perspicue diserat de operatione qua movet creaturam ad operandum, & qua producit actionem, eius; hoc autem Deus ad intra non facit: item loquitur de operatione ad extra, non creativa, vt supra explicabant contrarij; sed de actione qua concurrit ad actiones & effectus causarum secundarum; nullum ergò manet contrarijs effugium. Qua propter, si deinceps concursum prævium impugnare contenderint, plane erit contendere contra Angelicum Præceptorem.

67 Sed vtamur rationibus Angelici Præceptoris contra solutionem præiactam num. 60. Etenim, quantumvis duæ naturæ sint subordinatæ, debent gaudere distinctis potentijs, & virtutibus operativis, debentque operari per distincta principia formalia: sed distincta principia formalia, quantumvis subordinata, implicat quod operentur eadem actione immediata: ergò ruit solutio. Minor probatur; quià distincta principia formalia debent operari sub distincta ratione formali sub qua ex parte termini, vt axioma est omnium Philosophorum; sed distincta principia formalia operantia sub distincta ratione formali sub qua, implicat quod operentur eadem actione: ergò. Minor probatur; quià omnes Philosop. fatentur actionem, vt talè specificari à suo principio formali & ratione formali sub qua tendit: nec aliunde posse desumi diversitatem formalem actionum, aut earum vnitatem specificam: ergò actio erit vna specifice, quando principium formale, & ratio formalis sub qua tendit est vnica; erit autem duplex, quando principium formale, & ratio formalis subqua, fuerit duplex: ergò implicat contradictionem, quod distincta principia formalia operantia sub distincta ratione formali subqua, operentur per vnicam, & eandem, non solum specie, verumetiam numero, actionem.

68 Secundo; quià vnitas, vel pluralitas actionis secundum numerum desummitur ex vnitate, vel pluralitate subiecti agentis, vt inquiebat D. Thomas num. 62. sed Deus, & creatura, quantumvis subordinentur, non faciunt vnicum subiectũ agens. Ergò quantumvis subordinentur non possunt agere eadem numero actione. Tertio; quià duo principia formaliter diversa, quantũvis subordinẽtur, non possunt facere vnũ principium formale immediatũ: sed dummodo non faciant vnũ principium formale immediatum, implicat quod actio vtriusque sit vna: ergò. Maior probatur; quià eo ipso quod sint principia formalia immediata, neutrum potest esse alteri ratio agendi, nec vnum potest alterum informare, àc perconsequens non possunt comparari per modum actus, & potentiæ: sed hoc ipso non possunt facere vnum principium formale immediatum: ergò. Ex quo infereres manifestam disparitatem inter potentiam, & habitum, quæ operantur vnica operatione: & duas potentias, vel duas virtutes distinctas. Etenim, ideò potẽtia, & habitus agere possunt per vnicã actionem indivisibilem; quià ex habitu & potentia fit vnicum principium per se talis actionis: & hoc ideò est, quià habitus informat potentiam, eamque actuat, àc perconsequens ex illo, & potentia potest fieri vnum per se in linea operativa: sed ex duabus potentijs, aut ex duobus principijs formalibus immediatis neutrum potest comparari ad alterum per modum actus ad potentiam; ergò ex illis nequit fiere vnum principium formale per se: ergò non possunt agere per eandem actionem.

69 Confirmatur dato casu, quod duæ potentiæ creatæ, vel duæ virtutes operativæ creatæ possint constituere vnũ principium formale vnius actionis; quod alibi à nobis impugnandum est, tamen omnipotentia divina cùm voluntate creata non potest constituere vnicum principium formale vnius & eiusdem actionis: ergò nec agere per eandem actionem. Antecedens probatur; quià omnipotentia divina est adæquatè distincta, & infinitè diversa

à

à voluntate creata: ergo. Si dicas, hoc solum probare quod omnipotentia cùm voluntate creata non possit constituere vnicum principium indivisibile eiusdem actionis; non autem, quod non possit constituere vnum principium totale compactum ex duobus partialibus. Contra est primo: quià, etiá si hoc admittatur, adsummũ sequeretur, quod ea principia operarẽtur per vnam actionem totalem, quæ esset compacta ex duabus actionibus parcialibꝰ: ergò non salvatur, vt contendunt contrarij, omnipotentiam cum voluntate agere per eandem actionem indivisibilem. Antecedens probatur: quià iusta D. Thom. in disput. quæst. 2. de verit. art. 14. in corp. *Effectus non potest esse simplicior, quam causa*: ergò multo minus actio, quam eius principium formale, & immediatum: ergò si principium formale & immediatum est compactum ex duobus partialibus, actio non potest esse vnica, & indivisibilis, sed ad summum erit vna resultans ex duabus partialibus.

70 Secundo; quià ex omnipotentia, & voluntate creata non potest resultare vnum principium totale, quod sit per se vnum: ergò falsò supponit solutio. Antecedens probatur primo; quià alias resultaret vna potentia totalis, ex duabus partialibus; quod est inauditum. Secundo; quià si resultaret vnum principium proximum totale per se vnum; ex natura divina & natura humana resultaret vnum principium radicale totale per se vnum; hoc est absurdum intolerabile: ergò & illud ex quo sequitur. Sequela probatur; quià principium proximum supponit principiũ radicale per se, in quo radicatur: ergò principium proximm, eo modo quo est vnum, debet supponere principium radicale vnum: ergò principium proximum totale per se vnum debet supponere principium radicale totale etiam per se vnum. Item, si non repugnat potentiam divinam, & humanam constituere vnum principium proximum totale vnius actionis, quià sunt principia subordinata; cur repugnabit naturam divinam, & humanã constituere principium radicale totale per se vnum eiusdem operationis; cùm etiam pari ratione sint naturæ in operando subordinatæ? Qui ergò admiserit primũ, tenetur admittere secundum. Quod autem hoc sit absurdum intolerabile, patet; quià alias ex natura divina, & humana resultaret vnica natura totalis per se vna: natura enim, vt talis definitur: *principium radicale operationis*: ergò vbi admittitur ex duobus principijs radicalibꝰ eiusdem operationis resultare vnum principium totale radicale per se vnum, propter subordinationem; ex duabus naturis divina, & humana subordinatis in operando admitti debet resultare vnam naturam totalem per se vnam. Sed hoc damnatum fuit tanquam Hæreticum in 6. Synodo Generali de natura divina, & humana Christi D. quamvis vnitis in eodem supposito: ergò multo absurdius erit idem admittere de natura divina, & quacumque natura humana. Ex quo.

71 Quarto impugnatur solutio principalis; quià in prædicta sexta Synodo Generali damnata fuit hæc propositio: *In Christo Domino datur vnica tantum operatio*; non alia ratione iuxta D. Thomam quæst. citata de vnione Verbi art. 5. in fine corp. *Nisi quià ex hoc quod aliquis ponit vnam actionem in Christo, sequitur ponere vnam naturam*: ergò natura humana, & divina in Christo non possunt operari per vnicam operationem, nisi sint vnica natura. Dices in ea Synodo tantum damnari, quod detur in Christo vnica operatio immanens, & vitalis, ità vt vtraque natura, vel intelligat vnica intellectione, vel vnica vollitione vellit; quod neutiquam admittit contraria sententia. Non autem damnari dicentes, quod natura divina agit transeunter per eandem actionem per quam natura humana operatur vitaliter & immanenter; cùm hæc sit sententia plurimi Theologorum communis, nullibi notata, vel dãnata. Sed cõtra est primo; quià prædicta Synodus absolute damnat propositionẽ asserentem esse in Christo vnam tantum operationem: quod melius intelligitur negando naturam divinam agere transeunter eadem actione, qua agit immanenter natura humana. Secundo quià ratio, quæ movit Concilium, pariter militat de quocumque genere operationis; nimirum, quià in Christo dantur duæ naturæ; pluralitas autem naturarum, vel probat pluralitatem actionum in quocumque genere, vel in nullo; cùm sit principium radicale non minus operationum immanentium, quam transeuntiũ: ergò pariter probat non posse naturam divinam agere per eandem actionem ac natura humana, sive transeunter, sive immanenter. Tertio quia implicat eandem actionem esse formaliter transeuntem, & formaliter immanentem; formaliter vitalem, & non vitalem, vt statum dicam: ergò implicat quod per eandem actionem natura divina agat transeunter, per quam natura humana agit immanenter. Quarto; quià vt supra vidimus ex D. Thoma, & amplius infra videbimus

bimus Deus nequit agere per actionem formaliter transeuntem.

72 Octavo; quia D. Thomas loco proxime citato, nimirum in quæst. vnica de vnione Verbi art. 5. in corp. sic ait. *Secundum ergo hunc modum aliqui posuerunt quod in Christo est vna tantum operatio, eo quod humana natura in eo divinæ operationi subijcitur, & ab ea movetur.* Et paulo post; *sed hoc irrationabiliter dicitur.* Sed hęc sententia non ponebat naturam divinam, & humanam agere immanenter per eandem actionem; quia dum natura divina movet humanam, vt asserebat hæc sententia, non agit immanenter, sed transeunter: ergò asserebat naturam divinam operando transeunter, & naturam humanam operando immanenter, non habere nisi vnam actionem. Et tamen hoc, ait D. Thomas, quod irrationabiliter dicitur: ergò irrationabiliter dicitur Deum operari transeunter per eandem actionem, per quam operatur natura humana immanenter. Et quantum ad id quod ait solutio, quod nimirum ista sententia damnata non est, nec notata; id ego fateor, immò dico, nec impugnatam inveni, nisi in vno, vel altero ex Thomistis; sed hoc veritatem eius non probat, sed tantum quod ea sententia, sicut plures aliæ solent, fuerit prætermissa aplerisque Theologis: à Iesuitis quidem; quia bellum ex hac parte forte timuerunt excitare; à Thomistis vero; quia copia fundamentorum abundantes ad contrariam impugnandam opinionem, suamque tuendâ, aliam neglexerunt indagare viam: hoc tamen non tollit quin Theologus Minimus hanc semitam ingredi vellit, & per eam explorare maximas, quas patitur difficultates, contrariorũ intelligentia circa cõcursum Dei, easque contrarijs openere, sive ex definitionibus Conciliorum, sui ex SS. PP. sive ex rationibus Philosophicis, & Theologicis. Vt enim ait P. Ildefonsus Michael Primarius D. Th. Complutensis in 1. p. quæst. 25. art. 1. num. 14. (quo duce hanc semitam sum ingressus) *Hac via mens Div. Thomæ fit multo plus, quam alijs manifesta, & mirum est quod nullus Thomista, quem ego viderim (inquit ipse) vsus fecerit hac doctrina in D. Thom. repetita, clara, & expressa contra opiniones modernas Societatis.*

73 Quinto igitur impugnatur solutio principalis data num. 60. Quia implicat duas naturas totales subordinatas in operando operari per eandem actionẽ; v. g. causam primam, & secundam: ergò implicat in terminis solutio, dum asserit naturam divinam, & humanam esse naturas subordinatas, & vlterius agere per eandem actionem. Antecedens probatur primo; quia quando naturæ sunt totales, eo modo se habent in operando, quo se habens ineſſendo; operari enim sequitur adesse; ergò si sunt adæquate distinctæ in essendo; quamvis subordinatæ, erunt adæquate distinctæ in operando, quamvis subordinatæ; hoc est: si sunt duæ naturæ totales subordinatæ, earum operationes erunt duæ operationes totales subordinatæ. Secundo; quia si causa prima agit per eandem actionem per quam agit causa secunda, causa prima erit dependens in operando à secunda; sed si hoc ità est, causa secunda nequit subordinari primæ: ergò si agunt per eandem actionem, causa secunda non erit subordinata in operando primæ. Maior probatur; quoties constitutivum formale Dei ineſſe operantis actualiter dependet à causa secunda, Deus in operando dependet à causa secunda; sed constitutivum formale Dei ineſſe operantis actualiter est actio, qua operatur: ergò si hæc est actio dependens à creatura, sive actio creaturæ, Deus ineſſe operantis dependet à creatura, sive causa prima à causa secunda.

74 Confirmatur primo: ideò creatura dependet immediate à Deo in operando; quia eius actio dependet immediate à Deo; sed iuxta sententiam quam impugnamus, actio Dei dependet immediate à creatura; cùm sit eadem actio vtriusque: ergò pari ratione Deus dependet à creatura. Secũdo; quia sequitur actionem Dei magis dependere à creatura, quam actio creaturæ à Deo: ergò magis subordinatur Deus in operando creaturæ, quam creatura Deo; quod quis non videat absurdissimum esse? Sequela probatur; quia actio Dei iuxta sententiã contrariam, dependet à creatura effective, & determinative; sed actio creaturæ solum dependet à Deo effective: ergò magis dependet à creatura actio Dei, quam actio creaturæ à Deo. Tertio magis subordinatur actio suo efficienti, & suo determinanti, quam suo efficienti præcisè, vt ex terminis videtur evidens: sed dum Deus operatur cùm creatura, subordinatur creaturæ, vt efficienti, & determinanti eius actionẽ; creatura verò creatori, vt efficienti eandem actionem præcisè: ergo magis subordinatur creator creaturæ, quam creatura creatori. Explicatur: magis subordinatur alteri, qui subordinatur illi tanquam domino, pariter & efficienti, quam qui subordinatur illi, vt efficienti præcisè: sed creatura subordinatur Deo, vt efficienti præcisè; creator verò creaturæ vt efficienti, & dominæ

minæ suæ actionis: ergò idem quod prius.

75 Respondebis primo: magis creaturam dependere à Deo; quià creatura accipit à Deo suum esse, & virtutem operandi, Deus verò nihil accipit à creatura. Sed cõtra est; quià argumentum non facit cõparationem inter Deum, & creaturam inesse entis, aut potentis operari, sed in esse actualitèr operantis; sed in esse actualitèr operãtis non constituitur formalitèr per esse, aut per virtutẽ operativam, sed solùm per ipsã operationẽ: ergò si ipsa operatio, qua Deus agit cum creatura, magis dependet à creatura, magisque illi subordinatur, quã ècontra; magis dependet Deus in esse actualitèr operantis cũ creatura, ab ipsa creatura, quã ècontrà, magisque illi subordinatur; peraccidensque se habebit, quod creatura recipiat esse, aut virtutem operativã à Deo ad hanc maiorem subordinationem vitandã. Explicatur: implicat quod creatura subordinetur Deo in essendo, & in possendo operari, quin subordinetur Deo in operando: ergò paritèr implicat, quod Deus in essẽdo, & in possendo non subordinetur creaturæ, & quod inactualitèr operando subordinetur. Consequẽtia est bona; quià ratio vtriusque eadẽ est, nimirũ, quià operari sequitur ad posse, & ad esse. Vndè si esse, & posse est subordinatũ, & dependens, paritèr operari; &, si esse, & posse est independens, & nõ subordinatũ, pariter operari; tunc sic; sed contraria opinio ponit Deum in essendo, & in possendo omnino independentem, & in subordinatũ creaturæ, & aliàs illum subordinat creaturæ in operando, magis quam creaturam creatori: ergò ponit chimeram implicantem contradictionem.

76 Respondebis secundo: Deum in operando nõ dependere, nec subordinari creaturę, sed potius ècontrà, creaturã subordinari Deo; quià actio & causalitas Dei est prior, saltim prioritate subsistẽdi consequẽtia, ad actionẽ creaturę; valet enim: operatur creatura: ergò operatur Deus; sed non valet: operatur Deus: ergò operatur creatura. Item, quià actio Dei est prior prioritate vniversalitatis ad actionem creaturæ; quià actio Dei tendit sub ratione entis communissima, actio verò creaturę sub ratione particulari talis entis.

77 Sed contra est; quià hæc numero actio, qua Deus operatur cum creatura, nõ est magis vniversalis, nec prior subsistendi cõsequentia ad actionẽ creaturę: ergò ruit solutio. Anteced. probatur quoad primam partẽ; quià nihil producit Deus hac numero actione, quod eadem actione nõ producat creatura: ergò hæc numero actio, prout est actio Dei, non est magis vniversalis in causando, quam ipsa prout est actio creaturæ. Deinde quoad secundam partem; quià æquè valet: Deus operatur hac numero actione: ergò operatur causa secunda; sicut valet: operatur causa secunda hac numero actione: ergò operatur Deus: ergò hęc numero actio, qua operatur Deus cum creatura, nec est prior subsistendi consequentia, nec vniversalior quam actio creaturæ.

78 Confirmatur primo; quià quamvis actio Dei in sensu contrariorum sit prior se ipsa, prout est à creatura, prioritate subsistendi consequentia, & maioris vniversalitatis, nõ ideò salvatur causam secundam esse realitèr, sed tantũ logicè subordinatã primę in operãdo; sed subordinatio realis debet salvari, & nõ purè logica: ergo per illã prioritatẽ non salvant contrarij subordinationẽ debitam causæ secundę ad primam. Maior probatur; quià illa prioritas tantùm est prioritas rationis, & logica; cũ sit inter extrema tantũ ratione distincta, vt fatentur contrarij; sed prioritas rationis, & logica tantùm, nequit salvare subordinationem & dependentiam realem in operando: ergò prædicta prioritas non salvat subordinationem realem, sed tantùm logicam.

79 Confirmatur secundo; quià vel actio creaturę, prout à Deo est vniversalior physicè, & in causando, vel solùm logicè, & in essendo; primũ implicat, hoc secundum nõ salvat subordinationẽ debitam: ergò. Probo minorẽ quoad secundam partem; quià vniversalitas concursus divini logica & in essendo nihil prodest ad salvãdam subordinationem realem & physicam in causando: sed hæc est subordinatio debita inter causã secũdam & primam: ergò. Quoad primam partẽ etiam probatur; quià actionem aliquã esse vniversaliorẽ alia in causando, est esse quantum est ex se productivã plurium effectuum, quam alia: sed actio Dei, si semel est eadẽ cum actione creaturæ, implicat quod quantũ est ex se sit productivã plurium effectuum, quam actio creaturę; cum per eandẽ realitèr actionem nõ possit Deus plus producere, quam creatura: ergò nõ est vniversalior in causando quam actio creaturæ.

80 Immo ex hoc probatur nostrum assumptum; quià concursus Dei debet esse vniversalissimus in causando, excedensque in vniversalitate cõcursum cuiuslibet creaturæ: ergò debet esse quantum est ex se potens producere plures effectus, quam quęlibet creatura, & consequenter infinitos; sed hoc est impossibile nisi sit actio infinitè, realitèrque distincta ab actione creaturæ; ergò ita debet esse. Explicatur: actio productiva entis sub ratione communissima entis, est actio, cuius terminus & effectus potest esse quodlibet contentum sub ratione communissima entis; sed actio

hæc est infinita; cum sit ex se productiva infinitorũ: ergò non identificata cum actione creaturæ. Maior probatur; quia cuiuslibet actionis terminus potest esse, quidquid continetur sub termino formali illius; sicut cuiuslibet habitus vel potentiæ est obiectum, quidquid continetur sub obiecto formali illius; sed iuxta omnes fere Philosophos, & Theologos actio Dei producit terminum sub ratione communissima entis; ergò quantum est ex se est potens se extendere ad omne ens, ac perconsequens infinita, & identificata cum Deo.

81 Sed dices primo, hoc multum probare, quia probat actionem Dei per se esse productionẽ omniũ producibiliũ; si igitur Deus producit vnum effectum per talem actionẽ, sequitur quod omnia possibilia defacto producat. Nego consequentiam; quia, vt infra videbimus, ex actione Dei non sequitur effectus nisi conformiter ad divinum decretum, quod est regula producendi; vnde sicut divina volitio eadem realiter est potens quantum est ex se, absque superadita volitione, decernere & velle quæcumque possibilia; immo quoad entitatẽ est volitio omnium volibilium, ex quo non sequitur, quod Deus omnia velit defacto, sed prout ipsi placuerit; ita similiter quamvis actio Dei sit quoad entitatem sufficiens productio omnium producibilium, non sequitur, quod defacto Deus omnia produxerit. Sed de his infra.

82 Dices secundo, prædictum argumentum instari in concursu vniversali Solis, v.g. in sublunaria; vbi nemo dicet actionem qua Sol, concurrit ad producendam formicam, esse ita vniversalem, vt per illam eandem possit Sol producere serpentem; & tamen est concursus vniversalis: ergò. Resp. esse magnam disparitatem; quia Sol non operatur immediate, nec immediatione supositi, nec immediatione virtutis dum concurrit cum sublunaribus; sed operatur medijs qualitatibus emissis: vnde vel illę qualitates à Sole emissæ diversificantur specie, iuxta diversa media per quæ transeunt: vel sunt eiusdem speciei, & solo numero diversæ. Si diversificantur specie, nihilmirum quod operetur quęlibet qualitas actione specie diversa: si diversificantur solo numero, actiones erunt solo numero distinctæ. Ex quo etiam fit, vt effectus qui producitur vnica actione, non possit alia produci; ac perconsequens, quod concursus actualis Solis nõ dicatur formaliter vniversalis in causãdo, sed solũ prę supositive, & in radice, quatenus provenit à causa vniversali: at vero Deus operatur immediate, immediatione supti, & virtutis; ac proinde operatur in omnibus per vnicam virtutem operativã infinitam, & vniversalissimam in causando; vnde oportet, quod ad vnitatem virtutis operativæ, sit vnica etiam actio, & pariter vniversalissima formaliter in causando. Sed de his forsitam infra.

§. VI.

Alijs vijs probatur assumptum.

83 QVARTO Probatur assumptum principale. Quia communis sententia philosophorum, ex illo axiomate: *quidat formam, dat consequentia ad formam*, infert essentiam & proprietates rei eadem actione produci; sed plures actiones naturarum creatarum sunt proprietates naturales earum: ergò Deus eadem actione, qua producit eas naturas, producit earum operationes: ergò actione distincta ab ipsis operationibus; cum actio productiva naturæ realiter sit distincta ab actione naturæ productæ. Minor patet: tum in illuminatione Solis, quæ est proprietas naturalis eius: tum in motu cordis, qui est passio naturalis illius: tum in actionibus vegetandi, & sentiendi, & alijs quorumlibet viventium, & cuiuscumque causæ necessariæ, vt actio calefaciendi in igne: & deniq; in intellectione & volitione qua Angelus intelligit, & amat se ipsum, quę abs dubio sunt proprietates naturales eius: ergò Deus omnes actiones istas producit per actionem præviam ab ipsis distinctam, nimirum, per actionem productivam naturæ, cuius sunt actiones: iam ergò Deus producere potest, & defacto producit actionem causarum secundarum, per actionẽ distinctã & prę viã.

84 Quinto; quia conservatio rei est continuata productio: ergò Deus dum conservat hominem, v.g. continuat eandẽ productionem, sive eandem actionem, qua illum produxit; sed actio qua fuit productus à causa secunda, non continuatur, sed omnino defficit: ergò actio, qua Deus hominẽ produxit, fuit realiter distincta ab actione, qua causa secunda illũ generavit. Patet consequentia; quia id quod perseverat & continuatur altero defficiente, realiter ab illo separatur, & consequẽter ab illo realiter distinguitur. Confirmatur primo: actio, qua Deus producit effectum causæ secundæ, est sufficiens ad illum conservandũ. Quis enim negabit Deo, quod possit conservare effectum, continuando eandem actionem, qua primo illum produxit? Sed actio creaturæ non est sufficiens ad illum conservandum, cum sepe sit transitoria: ergò actio, qua Deus primo producit effectum causæ secundæ, est realiter distincta ab actione causæ secundæ.

85 Confirmatur secundo: actio qua Deus conservat hominem incipit in instanti,

ti, quo generatur homo. Ergò est eadem qua Deus primo producit hominem: sed non est eadem, qua causa secunda generat hominem: ergò actio, qua Deus primo producit hominem, non est eadem cum actione causæ secundæ. Antecedens in quo stat difficultas probatur; quia actio, qua Deus conservat hominem, non incipit immediate post instans generationis. Ergò incipit in instanti generationis. Antecedens probatur; quia actio qua Deus conservat hominem incipit in instanti; sed immediate post instans generationis, non datur instans, cū in veriori sententia, in continuo successivo post vnum instans non sequatur immediate aliud, sed pars temporis successiva: ergò actio qua Deus conservat hominem non incipit immediate post instans generationis. Maior patet; quia actio, qua Deus conservat hominem, est actio natura sua permanens; sed actiones permanentes non incipiunt successive, sed in instanti, vt tenet melior philosophia: ergò.

86 Sexto, probatur assumptum; quia potentia summe immaterialis & spiritualis nequit agere per actionē materialē & corpoream; sed plures causæ secundæ, operantur actionibus materialibus: ergò Deus sive eius omnipotentia, quę est summe spiritualis & immaterialis, non agit per easdem actiones, quibus agunt causę secundę. Confirmatur primo; quia potentia simpliciter infinita nequit agere per actionem finitam; itēque, nec potentia substantialis per actionem, quæ sit formaliter accidens; sed omnis actio creaturæ est finita, & formaliter accidens, & omnipotentia est potentia infinita, & substantialis: ergò nequid agere per actionem creaturæ.

87 Confirmatur secundo; quia, vt bene noverunt contrarij, in sententia D. Th. cōponi non potest, quod potentia immediate operativa sit in genere substantiæ, & quod actio eius sit de genere accidētis: qua propter non admittit Angelicus Doctor, quod substantia creata sit potentia immediate operativa, quia omnis eius operatio est accidens, & quia nequit specificari ab accidenti, sive ab aliquo quod sit extra genus substantiæ; quod intulit ex illo communi proloquio: *actus & potentia debent esse in eodem genere.* Sed omnipotentia divina est substantia infinita, & quelibet actio creaturæ est accidens finitum; ergò multo minus componi poterit iuxta D. Tho. quod omnipotentia immediate operetur per actionē creaturæ. Si enim D. Tho. vtpote sapientissimus Philosophus, nunquam admisit substantiam creatam esse immediate activā actione distincta; quia specificaretur ab accidenti; qualiter SS. Doctor admitteret vnquam omnipotentiam divinam, quæ est substantia infinita, agere actione realiter à se distincta, quę sit accidentalis, eademque cum actione creaturæ? Vt hinc videant contrarij, quam longe exulant à mente Angelici Præceptoris.

88 Septimo probatur assumptum; quia Deus nequit agere, nisi vitaliter; sed nequit agere vitaliter, nisi per actionem secū identificatam; cum actio vitalis sit essentialiter immanens, & in Deo repugnet actio immanens cū ipso non identificata; ergò Deus nequit agere, nisi per actionem secū identificatam, & realiter distinctam à creatura. Maior probatur; quia operatio non vitalis & emertua ex terminis dicit imperfectionē in Deo; ergò Deus nequit agere, nisi vitaliter. Quis enim. Dicat omnipotētiā operari ad extra velut in animę quodam, & non vitale? Confirmatur primo: repugnat in Deo potentia activa, quæ non sit vitalis; sed si Deus operaretur ad extra non vitaliter, necessario admittenda esset in Deo potentia operativa non vitalis: ergò. Probatur maiorem; quia repugnat in Deo potentia operativa, quę non sit operativa motu proprio, vt sic dicamus; sed potentia non vitalis non est operativa motu proprio; ergò repugnat in Deo talis potentia operativa. Secundo, quia repugnat in Deo potētia operativa, quę vnicè sit ordinata ad perficiendū passum externū, sive ad producendū effectum ad extra, & ad nihil aliud deserviat; sed ita esset prædicta potentia; siquidem solum esset operativa transeunter, ac perconsequens ad nihil deserviret, nisi ad opus externum; ergò repugnat in Deo potentia non vitalis. Maior probatur; quia repugnat in Deo potentia, quæ vnice sit propter creaturas; solis, que illis producendis deserviat; hoc enim alienissimum est à quocumque prędicato divino; Deus enim, & quidquid in ipso est, propter semetipsum est, & propter sui ipsius perfectionem; sed potentia quæ vnice esset ordita ad perficiendum passum externum, vel producendos effectus ad extra, & ad nihil aliud deserviret, vnice esset propter creaturas; ergò. Vrgetur repugnat in Deo potentia, quæ per æternitatem fuerit ociosa, & omni actu suo privata; sed ita esset potentia non vitalis, sive operativa pure transeūter; siquidem per æternitatem aparte ante ante mundi creationem nullum actum proprium elicuisset; siquidem nihil fecisset ad extra; ergò repugnat in Deo potentia, quæ pure transeunter sit operativa, sive non vitalis.

89 Si dicas, omnipotentiam, quamvis sit operativa purè trāseuntèr, nō esse propter operationem, tanquam propter finem, cuius gratia, sed propter se ipsā; ac proindè

non esse ociosã, quamvis omni operatione careat per totã æternitatẽ. Contra est; quià vt lib. 2. Philosophię docuimus, de essentia cuiuscũque potentiæ immediatè operativę est quod sit vnicè & primariò propter operationẽ: potẽtia enim operativa formaliter vt talis non est vt sit, sed vt operetur: ergò solũ illa potentia erit propter se ipsam propriè loquẽdo, cuius operatio est realitèr ipsa potentia; sed cõtrarij hoc negant de omnipotentia: ergò falsũ dicunt dũ asserunt omnipotẽtiam esse propter se ipsã, & nõ propter operationẽ. Confirmatur: si potẽtia operativa divina esset propter semetipsam tantũ, excludendo propriam operationẽ; quilibet posset fingere in Deo pro libito potentias ad actus impossibiles: ergò nequit dici omnipotẽtiam esse tantũ propter se ipsam, exclusa operatione. Sequela probatur; quià dummodo finis primarius, vel vnicꝰ cuiuslibet potẽtię detur, rationabilitèr potest talis potentia constitui in Deo; at qui, si vera est solutio, posset quis dicere potentiam ad actus impossibiles in Deo obtinere suum finẽ primarium; quià solũ esset propter se ipsam & vt sit. ergò posset quis rationabiliter defendere in Deo potentiam generativam equi, v.g. vel aliam pro libito. nec impugnari posset ex eo quod actio generativa esset impossibilis Deo; quià respõderet talem potẽtiam nõ esse propter talem actionẽ, sed solũ propter se ipsã, & vt sic: ac proinde dũ hic finis obtineretur, iã esse finẽ primarij & vnicũ ad ponẽdã talẽ potentiã. Vrgetur: omnis potẽtia operativa innatè appetit suũ exercitium primarium: ergò si daretur in Deo potentia operativa tranſeuntèr, innatè appeteret actionẽ formaliter tranſeuntem: ergò innatè appeteret productionẽ creaturarum: ergò ab æterno manifflet violenta, & quasi coacta, ne creaturas produceret: quod totum absurdissimum est.

90 Si dicas secundo, omnipotentiam in Deo realitèr cõsideratam, esse intellectũ, & voluntatẽ; ac per consequens, sicut intellectus, & voluntas in Deo non sunt potẽtiæ ociosæ, ità omnipotentiã in sensu reali non est ociosã, sed exercitã per intellectionẽ, & volitionẽ diuinam. Si autem sumatur omnipotentia præcisivè, & iuxta propriam denominationẽ potentiæ operativę ad extra, non esse inconveniens, quod fuerit absque omni actu ab æterno, sed omnes id debere fateri, cũ Deus nihil produxerit ab æterno. Contra est; quià si identitas realis cum potentijs actualitèr exercitis sufficeret, vt aliqua potentia non diceretur ociosa, pariter posses ponere in Deo potẽtiam generativã equi identificatam cum intellectu, & voluntate divina; quin propterea esset ociosa. Secũdo; quià vel omnipotẽtia est verè & realitèr loquendo potẽtia operativa tranſeuntèr, cuius primaria operatio sit actio formaliter tranſiens, vel non? Si dicas primum, quamvis realitèr idẽtificetur cũ intellectu, & voluntate, non tollitur, quod sit ociosa; quià licet nõ careat suo actu primario, ea ratione, qua est realitèr intellectꝰ & volũtas, caret tamẽ suo proprio exercitio primario omnipotentię. Si dicas secundũ: ergò operatio primaria omnipotentiæ realitèr sũptę non est actio formaliter tranſiens: ergò iam omnipotentia realitèr sumpta respicit primario operationẽ non tranſeuntem: ergò primario exerceretur operatione immanẽti, & vitali: ergò iam omnipotentia realitèr sumpta est potentia primario vitalis: non ergò datur in Deo potentia non vitalis, quod intendimus probare.

91 Ex dictis inferes, quam merito iam invaluerit inter Thomistas, tanquam sui Angelici P. sententia; omnipotentiam in Deo nõ esse potentiam adæquatè distinctam ab intellectu & voluntate. Vt enim sæpissimè asserit D. Thom. Deus nõ operatur ad extra, nisi per intellectũ & voluntatem. Etenim Deus nequit operari ad extra, nisi per operationem vitalẽ & immanentem; sed operatio vitalis & immanẽs in Deo nequit esse, nisi intellectio, vel volitio: ergò Deus nequit operari ad extra, nisi per intellectionẽ & volitionẽ, & consequentèr, nisi per intellectum & voluntatẽ: non ergò datur in Deo potentia tertia distincta ab intellectu & voluntate. Min. probatur; quià operatio vitalis nequit esse, nisi vel sẽsitiva, vel spiritualis; sed in Deo repugnat sensitiva: ergò debet esse spiritualis: sed vita spiritualis nõ est, nisi in intelligente & volente: ergò operatio vitalis in Deo nequit esse, nisi intellectio & volitio. Totus discursus est D. Thom. quæst. 3. de pot. art. 15. in corp. in 4. ratione, vbi sic ait: *Duplex est actio, quædam, quæ consistit in ipso agente, & est perfectio & actus agentis, vt intelligere velle, & huiusmodi: quædam verò, quæ egreditur ab agente impatiens extrinsecum: & est perfectio & actus patientis, sicut calefacere, movere, & huiusmodi; actio autẽ Dei non potest intelligi ad modum huiusmodi secundæ actionis, eo quod, cũ actio sua sit eius essentia, non egreditur extra ipsum: vndè oportet quod intelligatur ad modum primæ actionis* (nimirũ, vitalis & immanentis) *quæ nõ est, nisi in intelligente & volente, vel etiam sentiente; quod etiam in Deum non cadit; quià actio sensus, licet non tendat in aliquid extrinsecum, est tamen ab actione extrinseca; per hoc igitur Deus agit quidquid extra se agit, quod intelligit & vult.* Id ipsum simili discursu probat sæpissimè, & precipuè 2. contrag. cap. 23. & cap. 31. rat. 3. sic ait: *Ostensum est supra quod Deus non agit aliqua actione,*

ne, quæ sit extra ipsum, qua si ab ipso exiens & in creaturas terminata, sicut calefactio exit ab igne, & terminatur in ligno; sed eius velle est eius agere: & hoc modo sunt res secundum quod Deus vult eas esse. Quid clarius? Ecce vbi D. Th. non solum affirmat, sed etiam probat Deum per hoc quod intelligit & vult agere quidquid agit extra se, sive agere ad extra per intellectionem & volitionem, & non per alterius generis actionem.

92 Quam doctrinam, quia fundamentum potissimum est nostræ conclusionis, vtilissimaque ad varias difficultates enodandas, placuit probare & confirmare ex SS.PP. In primis enim Clemens Alexandrinus, oratione adortatoria adversus gentes hęc adducit: *Ipsius Dei sola voluntas est mundi creatio, sola voluntate ille operatur, & eius solum velle factum esse consequitur.* Igitur operatio Dei ad extra in volitione consistit, potentiaque eius operativa voluntas est. Secundo, quia Ricardus lib. 2. de Trinitate cap. 24. sic ait: *Eius facere est à se fieri velle*: Ergò illius actio factiva est volitio. Tertio, quia Damascenus lib. 2. de Fide cap. 19. sic ait: *Procreans, & conservans, & procurans ipsius potentia nihil aliud est, quam bona ipsius voluntas.* Theodoretus lib. 4. de natura: *Quod alijs artificibus sunt, & materia, & instrumenta, tempusque præterea, & conficiendi opera, ipsaque ars, & exactissima diligentia, hoc est ipsi Deo sola vnicaque voluntas*: Ergò in Deo non est potentia activa adęquate distincta à voluntate, nec Deus nisi per voluntatem operatur.

93 Quarto, quià D. Gregorius Nazanzienus lib. de Constitutione Episcopi, sic ait: *Voluntate civitatem describe, & statim civitas repræsentetur: opta tibi puerum nasci, & protinus tibi puer existat: opta quidquid aliud eorum, quæ manibus efficiuntur, & confestim voluntas in opus prodeat; quod si nihil horum voluntatem nostram sequitur, Dei autem voluntas actio est.* Quid clarius? Non ergò Deus operatur ad extra per actionem realiter distinctam à sua voluntate, vel volitione; sed ipsa Dei volitio actio est, qua Deus operatur, quidquid vult. Quinto, quia D. Chrisost. hom. 2. in Ps. 50. col. 2. sic ait; *Si Deus dixerit adultero: iam nollo vt adulter sis, verba statim vertuntur in opera: si dixerit fornicatori, cessa ab immunditia tua, illico mens eius in melius mutatur: & vt scias quia ita est: dixit, fiat cœlum, & factum est cœlum: præcepit fieri terram, & verbum eius in opere cessit: vollo fieri luminaria, & in puncto horæ tanta millia facta sunt, & qui ex nihilo hæc omnia fecit, si vult peccata tua non valet salvare, & post pœnitentiam in angeli cum constituere gradum?* Vide quam clare, & eleganter loquatur.

94 Et quidem D. Chrisost. aperte exprimit Deum operari ad extra, ne dum alia opera naturalia; sed etiam nostra opera salutaria, quibus mens mutatur melius, & à peccatis cetat, per imperium efficax sive voluntatis, sive intellectus, simile illi quo dixit: *fiat lux. Et facta est lux: fiat cœlum & factum est cœlum*; quod quidem imperium efficax, quis neget esse actionem distinctam & prævium ab actione creaturæ, concursumque efficacissimum ad illam prævium, & non simultaneum? in cuius confirmationem adduco Melifluum Bernardum de persecutione substinenda cap. 1. sup. illud Psalm. 147. *Et dixisti convertimini filij hominum*: sic ait: *Quis humanis comparare audeat dictis, quod dixisse dicitur Deus; vivus profecto est sermo Dei, & efficax & vox eius in magnificentia, & virtute; denique ipse dixit & facta sunt: dixit Deus fiat lux, & facta est lux: dixit, convertimini filij hominum & conversi sunt: de quo verbo Deus per Isaiam sic dicit cap. 55. Verbum meum, quod egredietur de ore meo non revertetur ad me vacuum, sed faciet quæcumque volui*: Quid clarius? Hoc enim est id ipsissimum, quod nos tuemur; nimirum, Deum verbo efficacissimo, & imperio practico sui intellectus & voluntatis, efficere conversionē hominum ex sua libera determinatione. Vbi notandum est Clementem Alexandrinum, Ricardum, Theodoretum, & Nazianzenum, ponere actionem Dei in divino velle, sive in actu voluntatis; Chrisostomum vero cum Bernardo in divino dicere, sive in verbo efficaci, quod est actus divini intellectus: in quo minime contradicuntur, immo explicant, quod alibi nos latius dicturi sumus, nimirum, operationem Dei ad extra importare, tam actum intellectus, quam voluntatis divinæ, licet quodam ordine. Pro intellectuali imperio, & verbo efficaci consonat Chrisostomo, & Bernardo, Augustinus, qui sermone 131. de tempore sic ait: *Cœlum, terram, mare homines, adque omnia animalia & reptilia, non aliquo operis actu, sed solo verbi creavit imperio.* Pro voluntate efficaci consonat etiam alijs PP. dum ait: *Idem est fieri aliquid Deo agente, ac Deo volente.* Quià videlicet Deus, agit nō nisi per velle suum. Immo ipse Ripalda Iesuita in Catheciſmo Christiano à se composito ad puerorum educationem, huic interrogationi: *cur Deus vocatur omnipotens* Resp. *quia solo suo velle facit, quidquid vult*; si solo suo velle facit; ergò non actione creata & distincta.

95 Exquibus omnibus: PP. sententijs; octavo probatur assumptū principale; quià Deus inxta SS.PP. operatur ad extra quidquid operatur, per imperium & dictū effi-

cax ſui intellectus, & per volitionẽ efficacẽ ſuæ voluntatis, ità vt facere Dei ſit imperare, & velle efficaciter quod res fiat: ſed hoc ipſo actio eius eſt realiter diſtincta ab actione creaturæ, immo & infinitè diſtans; ergò Deus, dum operatur ad extra noſtras actiones, eas operatur per actionem diſtinctam, & pręviam.

96 Denique probatur aſſumptum; quià ſi Deus, dũ cõcurrit ad actionẽ creaturę, operaretur per eandẽ actionẽ, dùm cõcurrit ad actionẽ peccaminoſã, operaretur per actionem pravã & peccaminoſam; ſed hoc repugnat omnipotentię; ergò Deus non operatur per eandẽ actionem creaturę, ſed per diſtinctam. Min. probatur; quià omnipotẽtia eſt potẽtia ſanctiſsima; ſed repugnat potentiam ſummè ſanctam agere per actionẽ pravam & peccaminoſam: ergò. Scio contrarios negare minorẽ: vndè mihi in publica diſputatione, hoc ſylogiſmo arguẽti: Implicat potentiam infinitã agere per actionẽ finitam; potentiam ſummè ſpiritualem per actionẽ materialem: potentiam ſubſtantialem per actionem accidentalem; & potentiam ſummè ſanctã per actionem peccaminoſam: ſed ſi Deus produceret actiones cauſarum ſecundarũ abſque actione prævia diſtincta, omnipotentia eius, quę eſt infinita operaretur per actionẽ finitã, quæ eſt ſummè ſpiritualis, operaretur per actionẽ materialem: & quę eſt ſuperſubſtantialis, operaretur actione accidẽtali; ac denique quę eſt ſummè sãcta, operaretur per actionẽ peccaminoſam: ergò Deus nõ producit actiones creaturarũ abſque actione pręvia diſtincta. Sic inquã arguenti, negata fuit maior. Sed qua Philoſophia, videant alij, qui ſcierint omnẽ Philoſophiam requirere proportionem inter potentiam operativã, & operationẽ: ac explorent diligenter, quęnam proportio poteſt eſſe potentię infinitæ, ſpiritualis, ſubſtãtialis, & ſanctiſsimæ cũ actione finita, materiali, accidẽtali, & peccaminoſa? Ego ſane qui Theologũ in pręſenti ago, nõ poſſum ſine admiratione hoc prætereire; præcipuè quod attinet ad actionem peccaminoſã; abſtineo tamen ab impugnationibus; aptiori nãque loco & occaſione efficaciter ſuadebimꝰ, quantũ ſit abſurdum omnipotentiam agere immediatè, & formaliter per actionem peccaminoſam.

96 Vltimo probatur aſſumptum; quià actio qua Deus cõſtituitur auxilians efficaciter eſt divina, ac per conſequẽs diſtincta ab actione creaturę; ſed per talem actionẽ Deus concurrit, & adiuvat ad opus ſalutare: ergò actio, qua Deus concurrit ad opus ſalutare, eſt realiter diſtincta ab actione creaturæ. Maior probatur; quia vt nos cũ probabiliori Teologorũ ſententia, Deo dante, dicemus, talis actio Dei auxiliantis efficaciter, eſt obiectum formale motivum ſpei Theologicę, hoc enim apud omnes, eſt omnipotentia, vt auxilians: conſtituitur autẽ formaliter in eſſe auxiliantis per actionem qua adiuvat ad opus ſalutare: ſed obiectum formale motivũ ſpei Theologicæ debet eſſe aliquid divinum & increatũ: ergò talis actio eſt divina & increata. Minor cõmuniter docetur à Theologis; ob hoc enim ſpem appellant virtutem Theologicam, ſicut fidem, & charitatem; quià eius obiectum eſt aliquid divinum, ad diſtinctionem virtutum moralium, quarum obiecta formalia ſunt aliquid creatum.

§. VII.

Solvuntur argumenta contra præiactam rationem.

97 OBijcies primo ex D. Tho. 1. part. quæſt. 23. art. 2. ad 1. vbi ait actionem Dei trãſire ad creaturas; ſed ſi eſſet identificata cum Deo, non trãſiret ad creaturas: ergò actio Dei nõ eſt identificata cũ Deo, & cõſequenter ex hac parte non eſt inconveniens, quod identificetur cum actione creaturę. Secundo; quià in eadem prima part. quæſt. 105. art. 5. ad 2. ait: quod licet non poſsit eadem actio procedere à duplici agẽte nõ ſubordinato: *Nihil tamen prohibet quod eadem actio procedat à primo, & ſecundo agente*: ergò iam primũ, & ſecundum agens poſſunt agere eadẽ actione. Hæc ſunt, quæ ex D. Thom. pro ſe afferũt adverſarij, ſed comparatione eorũ, quæ pro noſtra ſententia retulimus nullius momenti cuicumque apparebunt. Ad primũ ergò dico, actionẽ Dei tranſire ad creaturas, non formaliter & entitativè, ſed virtualiter & quoad effectum, ad diſtinctionẽ actionis purè immanẽtis, quę totaliter manet in agente, & nullum effectum producit in paſſo: & hoc in ſenſu loquitur D. Thom; vt legenti articulum conſtabit. Ad ſecundũ dico: quod nihil eſt verius, quam quod eadem actio eſt à primo, & ſecundo agentis; cæterũ ad hoc neceſſum nõ eſt, quod ſit actio primi agentis: in quo valde equivocantur contrarij, pro eodem reputantes actionem creaturę eſſe à Deo, & eſſe actionem Dei; quæ quidem valdè diverſa ſunt; ſicut volitionem, & intellectionẽ hominis eſſe à Deo, & eſſe volitionem, aut intellectionem Dei; quorũ primum veriſsimũ eſt, ſecundum autem equè falſum. Et ratio eſt; quià actionem eſſe à Deo ſolùm importat, quod ab eo procedat, & efficiatur; quod optimè ſalvatur, ſi ſit effectus Dei, & terminus divinę cauſalitatis; at verò eſſe actionẽ

Dei

Dei vlteriꝰ importat esse exercitiũ,& actualitatem divinæ omnipotentiæ;quod actioni creatę omnino repugnat,vt ex dictis patet.

98 Sed replicabis: actio creaturæ non est à Deo,tanquam effectus eius: ergò, tanquam actio illius. Anteced. probatur; quià actio creaturę nõ producitur à Deo per aliã actionẽ: ergò non comparatur ad Deũ tanquam effectus precisè. Anteced. probatur; quià vnius actionis nõ datur alia actio:ergò actio creaturę nõ potest produci per aliam actionem à Deo. Anteced. probatur; quià vnius relationis non datur alia relatio: vnius vbicationis non datur alia vbicatio: nec vnius durationis alia duratio:ergò vniꝰ actionis nõ datur alia actio. Confirmatur; quià actio productiva actionis creaturæ omnino superflua est; cum ipsa actio per se ipsam sit egressio sui ipsius ab agente: ergò non datur talis actio distincta.

99 Respondeo,negando antecedens:ad eius probationem, nego anteced. ad eius probationẽ, distinguo anteced. vnius actionis nõ datur alia actio,respectu eiusdẽ principij,& potentię, omitto anteced. respectu diversorũ,quorum vnum alteri subordinatur, nego anteced. Ad cuius probationem dico, quod ratio, quę cogit ad ponendam actionẽ distinctam ab actione creaturę, nõ cogit ad ponendam relationẽ alterius relationis, vbicationem alterius vbicationis, & durationẽ alterius durationis. Vel melius respondeo, quod licet vna actio procedens ab vno principio, non possit procedere ab eodẽ per aliam actionem: tum quià iam nõ esset actio illius, sed effectus: tunc quià per se ipsam est vltima determinatio & actualitas illius principij:& vna vltima determinatio, & actualitas repugnat actuari, & determinari per aliam; tamen non repugnat, quod actio procedẽs formaliter ab inferiori principio,producatur à superiori per actionẽ pręviam, & distinctam; immo aliter cõtingere nõ potest, vt vidimus ex D. Thom. & manifestis rationibꝰ;& etiam quià actio, quę est actio vnius principij, potest esse effectus alterius, & quæ est actualitas vnius agentis,& vltima eius determinatio, potest esse terminus actualitatis,& determinationis superioris principij.

100 Ad paritatem relationis,dico,quod relatio debet recipi in subiecto relato:vndè si vna relatio referretur per aliã, vna actuaretur per aliam, quam recip eret:àc per cõsequens vna ex illis non esset vltima actualitas in linea relativa;quod est contra essentiam relationis: atverò actio productiva nõ petit recipi in termino producto;vndè quãvis actio creaturę producatur per actionẽ Dei distinctam;cum sint in distinctis subiectis, quęlibet est vltima actualitas sui principij, in quo nullũ reperitur inconveniens. Vel respondeo, quod vnius relationis non datur alia relatio eiusdẽ generis, & speciei; benè tamen alia diversi generis,vel speciei. Duę enim relationes paternitatis referũtur inter se relatione similitudinis realiter ab illis distincta, in probabili sententia. Vn è retorqueo argumentum: vna relatio potest referri per aliam diversi generis: ergò multo melius vna actio per aliam etiam diversissimæ rationis, qualis est actio divina respectu actionis creatæ.

101 Ad alias paritates de vbicatione,& duratione, pariter dico, quod vbicatio est actualitas vltima rei vbicatę, & duratio rei durantis; vndè repugnant cũ eo, quod superveniat illis altera vbicatio, & duratio, per quam formaliter durent,vel vbiquẽtur; àc verò actio nõ est actualitas rei productę, sed solius producentis; vndè licet agens nõ possit producere sui actionẽ, quæ est sua actualitas, & exercitium,per aliam,ne dentur duę vltimę actualitates subordinatæ eiusdẽ principij;potest tamen per suã actionem producere actionẽ alterius principij; quià ità salvatur quam optimè,quod quęlibet sit vltima actualitas sui principij in linea operativa: nõ enim repugnant duæ vltimę actualitates subordinatę in diversis principijs,& potentijs subordinatis. Vel etiam retorqueo argumentũ; quià vbicatio creaturæ continetur sub Dei vbicatione, sive immensitate;& duratio creaturæ sub durationẽ Dei, & eius æternitate: ergò in agendo actio creaturæ subijcitur actioni Dei. Et sicut vbicatio Dei,quæ est eius immẽsitas,& vbicatio creaturę sũt duæ vbicationes,vna contẽta sub alia;ità dicendũ erit,quod actio Dei,& actio creaturæ sũt duæ actiones realiter distinctæ,& vna subordinata alteri.

102 Objcies secudo: actio Dei est id, quo aliquid dependet à Deo:sed actio creaturæ, se ipsa dependet à Deo: ergò actio creaturæ se ipsa est actio Dei. Cõfirmatur: actio creaturæ est id, quo effectus depẽdet à Deo; sed id, quo effectus dependet à Deo est formaliter actio Dei: ergò actio creaturæ est actio Dei. Respondeo, negando maiorem: vel illam claritatis gratia,distinguẽdo:actio Dei est id,quo aliquid depẽdet à Deo causaliter, & activè ex parte ipsius Dei, concedo maiorẽ: formaliter terminativè, & passivè ex parte effectus, nego maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quià actio formaliter vt talis, non est formaliter dependentia passiva effectus ab agente; hæc enim dependentia potius obtinet rationem passionis, quam actionis, vt diximus in præ-

dicamentis; actio igitur solùm est actualitas agentis, qua subijcit sibi passum, & illũ facit à se dependens. Vndè actio est activè, & causalitèr dependentia effectus ab agẽte, non tamẽ formalitèr; licet autẽ actio creaturæ per se ipsam sit passiva dependentia sui à Deo; sive per se & formalitèr sit passivè, & terminativè dependens à Deo; non tamẽ est causalitèr & activè ex parte Dei talis dependentia; quià non est actio Dei, qua Deus efficit talem actionẽ à se dependentẽ.

103 Ad confirmationem, distinguo maiorẽ: actio creaturę est id, quo effectus dependet à Deo immediatè, nego maiorem; mediatè, concedo; & distincta minori eodẽ modo, nego consequentiá. Quià actio creaturę est effectus Dei; vndè effectus in quãtũ procedit à Deo media actione creaturę, nõ procedit immediatè à Deo, sed mediãte effectu priori: effectus autẽ Dei, medio quo alius effectus dependet à Deo, non est actio Dei, vt per se patet; aliàs enim quodlibet principium creatũ esset actio Dei; quià eo mediante effectus depẽdet à Deo. Vndè sicut virtus, qua operatur creatura, est virtꝰ, media qua effectus depẽdet à Deo, & ab illo producitur, nõ tamen est virtus Dei, qua formalitèr Deus constituitur in actu primo ad operandũ; ità actio creaturę, quãvis sit actio, media qua effectus depẽdet, & producitur à Deo, nõ ideò est actio Dei, ipsum constituens in actu secundo operantem. Et ratio est; quià actio Dei debet esse actio immediatè elicita ab ipso Deo, quę sit immediatũ exercitium suæ omnipotentię; quaq; Deus immediatè producat effectum à se dependentem; huiusmodi autem non est actio creaturę, quãvis ea mediante effectus dependeat à Deo; sed sola actio identificata cum ipso, qua Deus immediatè operatur immediatione virtutis, & actionis.

104 Sed replicabis: actio creaturę est actio, qua effectus immediatè producitur à Deo: ergò est actio Dei. Anteced. probatur: quotiescumque inter agens & effectũ non mediat principium distinctũ, sed sola actio distincta, agens dicitur immediatè producere effectũ; sed Deus quatenus producit actionẽ creaturę, qua mediãte producitur effectus, ità est agẽs respectivè ad effectũ, vt inter ipsũ & effectum solùm mediet actio distincta, non autẽ principium distinctum: ergò immediatè producit effectum. Maior patet, quià principiũ non dicitur immediatè productivũ effectus, quià inter ipsum, & effectũ nõ mediet actio distincta; aliàs enim nullum daretur principium creatũ immediatè productivum effectus; cũ quodlibet principium creatũ, quantumvis immediatè operativũ, semper operetur per actionem distinctã à principio & effectu: ergò. Respondeo, distinguendo anteced. actio creaturę est actio, qua effectus immediatè producitur à Deo, immediatione excludente principium medium, concedo antec. immediatione excludente actionẽ mediam, nego anteced. Quo cessat vis argumẽti; quià duplex immediatio potest excogitari producentis ad effectũ: vna, quę potest appellari immediatio principij: & contingit, quando principium productivũ, ità est immediatũ effectui, vt nõ mediet aliud principiũ productivũ; & ità dicimus se habere omnipotentiã, dum mediãte actione creaturę, producit, & causat effectum; vndè omnipotentia potest dici principiũ immediatum, sivè immediatè productivũ effectus, immediatione principij. Alia, quę potest appellari immediatio actionis, contingit, quando inter actionẽ formalem principij, & effectum nõ mediat alia actio: & hoc modo dicitur quodlibet principium creatum immediatè operativum producere immediatè effectũ; quià inter actionẽ propriam & formalẽ, & effectũ productũ non mediat alia actio producta. Omnipotẽtia tamen, dum producit actionem creaturę, & ea mediante effectũ, non dicitur immediatè producere effectũ, immediatione actionis; quià inter actionẽ formalem & propriam omnipotentię, & effectum mediat actio creaturæ. Vndè omnipotentia in ea consideratione producit effectum mediate mediatione actionis, licet immediatè immediatione principij.

105 Sed replicabis; nihil amplius mediat inter omnipotentiam producentem effectum, mediante actione creaturæ; quam inter principium creatum & effectum; ergo æquè immediate omnipotentia producit effectum, producendo actionem creaturæ, ac principium creatum: & consequenter, si principium creatum producit immediatę, immediatione actionis, etiam omnipotentia. Prob. antecedens; quia inter omnipotentiam & effectum nihil mediat realiter distinctum, nisi actio creaturæ; sed hoc idem mediat inter principium creatum, & effectum: ergò nihil amplius mediat inter omnipotentiam & effectum, quam inter principium creatum, & effectum. Distinguo hanc vltimam consequentiam: nihil amplius mediat realiter distinctum, concedo; hoc enim concludit probatio argumenti: nihil amplius virtualiter distinctum, nego consequentiam. Quia licet inter omnipotentiam, & effectum nihil mediet realiter distinctum præter actionem creaturæ; hoc non probat esse immediatam actionem Dei; quia mediat aliquid virtualiter distinctum, nimirum, ipsa actio propria, & formalis

malis omnipotentiæ ab ipsa virtualiter distincta, cuius terminus immediatus est actio creaturæ.

106 Pro maiori claritate nota; quod actio creaturæ, licet non sit actio Dei propria, & formalis, sed propriè loquendo sit effectus eius; tamen potest dici actio Dei, non exercita, aut elicita; sed imperata; quia Deus non aliter producit ipsam actionem creaturæ, nisi per imperium efficax, vt supra vidimus ex PP. vnde idem est actionem creaturę esse à Deo productã, ac esse actionem à Deo imperatã. Ex quo colliges, hanc esse differentiam inter Deum, & principium creatum; quod Deus producit effectum, mediante actione elicita suæ omnipotentię virtualiter tantum distincta, & mediante actione imperata realiter distincta; creatura verè producit effectum mediante tantum actione à se elicita, licet realiter distincta; item Deus producit effectum creaturæ, mediante alio effectu à se producto; quia producit illum mediante actione creaturæ, quæ est effectus Dei; at verò creatura producit effectum, absque alio effectu mediante, quia solum mediat actio elicita, quæ propriè loquendo non est effectus, sed exercitium principij.

107 Replicavis tertio: actio creaturæ nequit esse terminus divinæ causalitatis: ergò nec effectus; & consequenter debet esse actio omnipotentiæ. Antecedens probatur; actio creaturæ est essentialiter via, & tendentia ad terminum; sed implicat viam & tendentiam esse terminum actionis, & causalitatis: ergò. R. distinguendo hanc vltimam minorem: implicat viam & tendentiam esse terminum vltimatum, concedo: esse terminum immediatum, sub distinguo: respectu potentiæ tendentis formaliter per ipsam, concedo: respectu potentiæ tendentis formaliter ad illam, nego minorem, & consequentiam. Quia, quamvis actio creaturæ sit tendentia & via ad proprium effectum, hoc solum habet, formaliter & exercitè respectivè ad potentiam creatam; quia solum est tendentia formalis potentiæ creatæ, per quam potentia creata formaliter & immediatè tendit in propriũ effectum; non tamen est tendentia formalis omnipotentię, per quam ipsa omnipotentia formaliter tendat in proprium effectum, sed potius est terminus immediatus omnipotentiæ, licet non vltimatus, quia influxus Dei per talem terminum transit ad vlteriorem effectum.

108 Si dicas, hoc semper apparere difficile; quia inintelligibilis videtur via ad viam, tendentia ad tendentia; itemque actionem terminari per actionem, viam terminari per viam, & tendentiam tendere ad tendentiam; quę omnia sequntur ex dictis. Respondeo, hoc apparere difficile nolenti intelligere rei veritatem. Nam in primis, quidquid sit de apariętia, quę sępissime fallit, principium quoad formalitatem, & denominationem principij, non minus opponitur cũ termino sub denominatione termini, immo magis, quam actio; cum plures AA. admitant actionem productivã sui solius, nullus autem admisit hucusque principium sui productivum: sed hoc non obstante principium creatum productivum effectus est terminus divinæ omnipotentiæ illud efficientis, & effectus proprius illius: ergò licet actio creaturæ sit via & sententia ad proprium effectum, poterit esse terminus, & effectus actionis divinæ. Si enim principium potest esse terminus, & via potest terminari in principio; cur repugnabit actionem esse terminum, & in illa terminari viam? Deinde à priori; quia quidquid continetur formaliter sub ratione formali terminativa divinæ causalitatis, & omnipotentię, non potest non esse terminus divinę causalitatis & omnipotentię: sicut, quidquid continetur sub ratione formali coloris terminativa potentię visivę, non potest non esse obiectum potentię visivæ; sed actio creaturæ, quantumvis sit via, & tendentia ad effectum, continetur sub ratione formali terminativa divinæ omnipotentiæ, nimirum sub ratione entis, quæ est ratio formalis, sub qua terminativa divinæ causalitatis: ergò est terminus divinę omnipotentiæ, & causalitatis. Vrgetur: nulla alia ratio formalis terminativa potest assignari divinæ omnipotentiæ, & causalitati, nisi ratio communissima entis finiti: vel assignent contrarij aliam, quod non facile præstabunt, nisi deprimendo vniversalitatem divinę omnipotentiæ; sed actio creaturæ continetur formaliter sub ratione communissima entis finiti: ergò continetur sub ratione formali terminativa divinæ omnipotentiæ: ergò est terminus particularis illius. Probo hanc cõsequentiam; quià ratio formalis obiectiva potentiæ intellectivę est verum sub ratione veri, nihil omnino continetur sub ratione veri, quod non possit esse obiectum talis potentię: vnde, quià ipsamet intellectio continetur sub ratione veri, potest esse obiectum intellectus cognitum per aliam intellectionem: ergò si ratio formalis terminativa omnipotentia est ratio entis finiti; & sub hac ratione continetur actio creaturæ; actio creaturæ potest esse terminus omnipotentiæ productus per aliam actionem.

109 Denique quià actio potest comparari

pararis vel ad terminum, vel ad subiectum agens: comparativè ad terminū, est via, & tendentia: comparativè ad subiectum non est via, & tendentia; quià non tendit ad subiectum agens, sed est actualitas illius, eiusque vltima determinatio in linea operativa. Licet autem actio creaturæ comparativè ad suum effectum non possit esse terminus, aut effectus; quià sub ea comparatione exprimit conceptum viæ & tendentiæ, sive conceptum ad; tamen comparative ad subiectum agens, bene potest esse terminus, & effectus divinæ potentiæ; quià sub hac cōparatione exprimitur, vt actualitas vltima subiecti agentis. Vel, vt loquar more communi Thomist. actio sub conceptu *in* explicat conceptum entis in subiecto, & sic potest considerari, vt terminus diuinæ causalitatis: atverò sub conceptu *ad* non exprimit conceptum entis, àc proinde sub conceptu explicito *ad* non consideratur, vt terminus, sed vt via tantum ad proprium terminum. Ex quo nō inferas, aliquā formalitatem esse in actione, quæ non sit terminus divinæ causalitatis; tota enim actio, & omnis eius formalitas est à Deo, & terminus divinæ causalitatis: sicut tota est ens per participationem. Cæterum quod dicimus est, quod hoc non explicatur per conceptum *ad*, sed per conceptum *in*, qui sunt duo conceptus inadæquati in actione, prout aljs in materijs explicatur à Thomistis, & propterea à longiori explicatione supersedemus, vt ad alia transeamus.

§. VIII.

Solvitur tertium argumentum, & explicatur concursus simultaneus.

110 OBICIES Tertio: concursus simultaneus est actio Dei; sed cōcursus simultaneus identificatur cùm actione creaturæ; ergò iam actio Dei identificatur cùm actione creaturæ. Minor probatur primo; quià ità sentiunt plures Thomistæ. Secundo: quià iuxta communem AA. placitum, Deus concurrit simultanee ad actionem creaturæ; sed si concursus simultaneus esset actio distincta ab actione creaturæ, vel non esset simultaneus, vel per illum Deus non produceret actionem creaturæ, nec ad illam concurreret: ergò non est actio distincta ab actione creaturæ.

111 Hoc argumentum exigit vt explicemus, in quo consistat concursus simultaneus; circa quod minus clarè, quam exigebat materia, loquuntur Tho. Verumtamen; dupliciter tantùm in principijs Thomistarum explicari posse, mihi persuadeo; quià necessario dicendum est, vel quod ipsa actio creaturæ prout à Deo, est concursus simultaneus; vel quod Deus actione distincta ab actione creaturæ, & simultanea cùm actione creaturæ coagit ad effectum, & illum immediate producit. Primum insinuatur à pluribus: secundum non adeò est clarum apud nostros. Iuxta primum modum explicandi concursum simultaneum, respoderi debet argumento, distinguendo maiorem: concursus simultaneus est actio Dei propria immediatè elicita, nego maiorem: est actio Dei imperata, cōcedo maiorem, & minorē, & nego conseq. in eodem sensu. Ex quo patet ad probationes. Thomistæ enim, qui asserunt concursum simultaneum esse actionem creaturæ prout à Deo, sive identificari cùm actione creaturę, non asserunt concursum simultaneum esse actionem formalem immediatam, & elicitam divinæ omnipotentiæ; cùm hoc penitus contrarium sit Scolæ Thomistarum; sed solum indicant, concursum simultaneum esse actionem creaturæ prout imperatam à Deo, & ab eo producta. Ad secundam distinguo maiorem: iuxta communem AA. placitum, Deus concurrit simultanee ad actionem creaturæ formaliter, & intranſitive, transeat maior: causaliter, & active, implicas in terminis; implicat enim in terminis concurrere ad actionem creaturæ causaliter & active, & quod hic concursus sit simultaneus cùm actione creaturæ; ex duobus enim simultanee se habentibus, implicat quod vnum se habeat causaliter & active ad alliud. Vnde cùm AA. asserunt Deum concurrere ad actionem creaturæ simultanee, intelligendi sunt, quod concursus simultaneus sit intranſitive, absque omni distinctione, concursus ad actionem creaturæ: qui modus loquendi est improprius: verius enim diceretur, quod Deus per actionem creaturæ concurrit simultanee ad effectum: & ideò ista loquutio communior est inter AA. quam prima. Si tamen prima aliquando vsurpatur, intelligenda est taliter, quod nihil aliud significet, quam secunda. Solum igitur AA. prædicti volunt, quod Deus per actionem creaturæ simul cùm creatura concurrat ad effectum; ad hoc autem non requiritur, quod actio creaturæ sit actio Dei propria, & formalis, aut elicita; sed sufficit quod sit actio Dei imperative ab eo procedens; per hoc enim sufficienter salvatur, quod creatura per suam actionem elicitam, & Deus per eandem à se impe-

imperatam simul producant, & attingant effectum: & consequenter quod ipsa actio creaturæ, prout est actio imperata à Deo, sit concursus simultaneus Dei.

112 Sed contra hunc modum discurrendi obstat, quod proprie loquendo, non ponuntur in Deo duo concursus, vnus simultaneus, & alius prævius. Patet; quia concursus simultaneus consistens in actione creaturæ, prout imperata à Deo per actionem præviam, non ponit in numero cùm concursu prævio, nec superadit concursum distinctum ad concursum prævium; per hoc enim precisè quod intelligatur Deum prævie efficere actionem creaturæ, intelligitur absque omni concursu superadito ex parte Dei, Deum, mediante tali actione à se imperata & producta, concurrere ad effectum: ergò revera hic modus discurrendi, præter concursum prævium Dei, quo Deus efficit prævie actionem creaturæ, non admittit ex parte Dei alium concursum simultaneum. Secundo; quia iuxta hunc modum dicendi, licet Deus actione sua propria & formali immediate contingat actionẽ creaturæ, tamen non salvatur, quod actione sua propria & formali immediate contingat & producat effectum talis actionis; sed hoc est necessario asserendum: ergò prædictus modus dicendi cùm veritate non cohæret. Minor probatur; ideò enim Deus actione sua propria & formali attingit immediate actionem creaturæ; quia actio creaturæ est ens finitum, ideoque continetur formaliter sub ratione formali terminativa actionis divinæ: sed etiam effectus actionis creaturæ est ens finitum, & pari ratione continetur sub ratione formali terminativa divinæ actionis: ergò asserendum est necessario, etiam talem effectum attingi immediatè per actionem divinam, & ab ea immediatè produci.

113 Propter hæc, relicto primo modo discurrendi in sua probabilitate, quem quisque intra viam D. Thomæ sequi poterit, si sequentia non placuerint. Iuxta secundum dico, Deum per actionem suæ omipotentiæ immediatè producere nostram actionem; itemque immediatè etiam producere effectum talis actionis. Inquantum immediatè producit actionẽ, actio Dei est concursus prævius; quia causalitèr, & active præcedit illam; inquantum verò actio Dei immediatè etiam contingit effectum, est concursus simultaneus; quia videlicet est in eodem signo nostræ actionis, scilicet, in signo immediatæ causalitatis ad effectum. Verumtamen iste concursus simultaneus est adæquatè distinctus ab actione creaturæ, & non influit in actionem creaturæ prout simultaneus est, sed solum illam committatur in eodem signo immediatè producendo effectum: sicut actiones duorum portanticum lapidem, quæ realitèr inter se distinguntur, neutraque influit in aliam, sed simul ad effectum tendunt, licet partialiter. Vbi nota ex parte Dei non distingui realiter concursum prævium, & concursum simultaneum; quia sunt vnica realiter actio cùm Deo identificata, qua producit actionem & effectum illius immediatè: est tamen virtualiter in adæquatè distincta, quatenus immediatè producit actionem, à se ipsa, quatenus immediatè producit effectum actionis. Quatenus producit actionem, est prævia: & quatenus producit immediate terminum actionis, est simultanea. Ex quo rursus est notandum, quod actio prævia, sive concursus prævius terminative sumptus, sive quoad immediatum effectum, est realiter distinctus à concursu simultaneo etiam terminativè sumpto; quia concursus prævius terminative sumptus est ipsa actio creaturæ, in mea sententia postea propugnanda; sive qualitas ipsi creaturæ impressa ante actionem, iuxta aliorum opinionem: concursus verò simultaneus terminative sumptus est effectus productus per actionem creaturæ, qui realiter distinctus est ab actione creaturæ terminante concursum prævium.

114 Quo supposito ad principale argumentum, concessa maiori, nego minorem; ad eius primam probationem, dico, quod, dum Thomistæ asseruerunt concursum simultaneum identificari cùm actione creaturæ, loquuti sunt de concursu simultaneo mediato, quatenus Deus media actione creaturæ à se imperata & prævie producta, concurrit ad effectum ipsius; non tamen negasse alium concursum immediatum Dei distinctum ab actione creaturæ, consistentemque in actione divina immediatè producente effectum simul cùm actione creaturæ. Quod si aliquis Thomista hanc explicationem non substinet, sed admittit actionem creaturæ esse actionem immediatam Dei, qua Deus immediatè concurrit simultanee ad effectum (quod non credam) reiciendus est, vtpote inconsequenter procedens in principijs D. Thomæ.

115 Ad secundam probationem respondeo, quod illa loquutio non est communis inter AA. Dum enim propriè loquuntur, non dicunt Deum concurrere simultanee ad actionem creaturæ, sed

Deum

Deum concurrere simultanee cùm creatura ad eundem effectum. Quod si primum aliquando dicunt, explicandi sunt de actione creaturę, quoad effectum illius; ità vt sit idem concurrere ad actionem creaturę simultanee, quod iubare ad effectum producendum, licet per distinctam actionem. Quo modo loquendi vsus est D. Thomas opusculo 1. cap. 23. dicens: *Aliquid dicitur cooperari alicui dupliciter: vno modo; quia operatur ad eundem effectum, sed per aliam virtutem: sicut minister domino, dum eius præceptis obedit, & instrumentum artifici, à quo movetur. Alio modo dicitur aliquid cooperari alicui, inquantum operatur eandem operationem cùm ipso, sicut diceremus de duobus portantibus aliquod pondus.* Interrogo igitur arguenti: ân duo portantes pondus operentur per eandem actionem formaliter, aut realiter indistinctam? Sanè omnes negant. Quo ergò sensu loquitur D. Thom. dum ait eos operari eandem operationem? Sanè, non eandem formaliter, sed eandem terminativè, & ex parte effectus. Licet enim actiones formalitèr sumptæ inter se realiter distinguantur, quia tamen ordinantur ad eundem effectum; ex vnitate effectus desumunt aliquam vnitatem, licet impropriam, vt possint appellari vna operatio vtriusque agentis: dum ergò AA. aliqui asserunt Deum concurrere simultanee ad operationem creaturæ, ità intelligendi sunt, quod Deus concurrat simultanee ad eundem effectum actionis creaturæ, sive quod Deus & creatura simultanee operantur eandem operationem terminativè; non tamen per eandem actionem formaliter, sed per diversam.

116 Sed replicabis primo pro parte Thomistarum, ex Div. Thoma loco proximè citato, vbi ait immediatè post verba relata: *Secundum igitur primum modum creatura potest dici creatori cooperari, quantum ad aliquos effectus, qui fiunt mediante creatura: secundo autem modo creatura creatori non cooperatur*: ergò Deus, & creatura non concurrunt æquè immediate ad eundem effectum per distinctas actiones. Patet consequentia; quia duo portantes idem pondus operantur æquè immediatè per distinctas actiones ad eundem effectum: sed iuxta D. Thomam hoc modo creatura non cooperatur creatori: ergò. Respondeo negando consequentiam, vel illam distinguendo claritatis gratia: non concurrunt æquè immediatè per distinctas actiones partiales, excludendo subordinationem creaturæ ad creatorem, concedo consequentiam: non concurrunt æquè immediatè per distinctas actiones, quarum quælibet sit totalis in suo ordine, præsuponendo subordinationem creaturæ ad Deum, nego consequentiam. Per quod constat ad probationem; non enim in omnibus parificamus concursum duorum portantium lapidem, cùm concursu simultaneo Dei & creaturæ ad eundem effectum; sed solum in eo, quod sicut actiones duorum portantium lapidem sunt realiter distinctæ, & simul immediatè præcedentes effectum: ità actio simultanea Dei, & actio creaturæ sunt duæ actiones realiter distinctæ, & simul immediate præcedentes effectum; & in hoc tantum stat paritas. Disparitas autem stat in eo, quod duo portantes lapidem concurrunt partialiter, & per actiones partiales; itemque sine subordinatione vnius ad alium, cùm omnimoda æqualitatè; quo modo, vt rectè inquit D. Thomas, creatura creatori non cooperatur; quià Deus, & creatura concurrunt per actiones totales; actio enim creaturæ totalis est in suo ordine, & etiam actio Dei in suo. rursus creatura concurrit, vt subordinata Deo, & ab illo mota, licet nō per ipsam actionem simultaneam formaliter vt talem, bene tamen per ipsam vt præviam; quià Deus eadem actione, qua simul cùm creatura producit effectum, præviè causat, & effic t ipsam actionem creaturæ, vt dictum est. Vndè maxima salvatur ex vtraque parte differentia, maximaque disparitas, sufficientissimaque, vt D. Thomas dixerit, quod *Secundo modo creatura creatori non cooperatur.*

117 Sed dices: ergo saltim attento præcisè concursu simultaneo Dei, non magis subordinatur creatura Deo quam Deus creaturæ: & consequenter ex hac parte non datur disparitas à duobus portantibus lapidem. Distinguo consequens: non magis subordinatur creatura Deo quam Deus creaturæ, ordine causalitatis & dependentiæ vnius actionis ab altera, concedo consequentiam: ordine dignitatis & maioris vniversalitatis, nego consequentiam. Itàque, attento præcisè concursu simultaneo Dei, & non recurrendo ad concursum prævium, dicimus cùm communi Thomistarum non salvari subordinationem debitam creaturæ in operando ad Deum; quià non salvatur ordo causalitatis & dependentiæ inter actionem creaturæ, & actionem Dei: & huiusmodi ordo, vel subordinatio creaturæ operantis ad Deum est omnino necessaria inter actionem creaturæ, & actionem Dei; quià omnino necessarium est, quod Deus per suam actionem efficiat actionem creaturæ, & quod creatura per suam actionem non

efficiat

efficiat actionem Dei: præſcindendo tamen à concurſu prævio, & attentis præcisè actionibus ſimultaneis Dei & creaturæ ad eundem effectum, ſalvatur ordo dignitatis & maioris vniverſalitatis inter actionem Dei & creaturæ, quià actio Dei, licet ſimultanea in cauſando cùm actione creaturæ, eſt maioris dignitatis, & maioris vniverſalitatis, quam actio creaturæ: primum, quia eſt divina: ſecundum, quià producit effectum ſub ratione vniverſaliſsima entis, tranſcendendo ſua cauſalitate omnes effectus formalitates: actio verò creaturæ tantum producit effectum ſub ratione particulari ſibi propria: ac perconſequens ſua cauſalitate non tranſcendit omnes formalitatis illius, vt videas quam merito aliquando dixerit D. Thomas, quod cauſa prima vehementius, & intimius ingreditur effectum, quã ſecunda.

118 Replicabis ſecundo: iſte concurſus ſimultaneus Dei diſtinctus ab actione creaturæ eſt ſuperfluus: ergò non eſt admittẽdus. Antecedens probatur primo; quià non ſunt facienda per plura, quæ poſſunt fieri per pauciora; nec ſunt multiplicandæ entitates abſque neceſsitate: ſed vnica actio ſufficit, vt omnipotentia & creatura producant effectum: ergò. Secundo; quià per eandem actionem per quam Deus producit actionem creaturæ, ſufficienter producit effectum: ergò ſuperfluit alia. Antecedens probatur; quia per eam actionem determinat exiſtentiam effectus, cũ determinet productionẽ illius: ergò per eam ſufficienter producitur. Confirmatur: dum non manet indifferentia ad producẽdũ effectum, non requiritur noba actio productiva illius; ſed ſuppoſita productione actionis creaturæ, non manet indifferentia ad productionem effectus: ergò non requiritur noba actio. Minor probatur; quià ſuppoſito, quod Deus produxerit actionem creaturæ, implicat, quod non ſequatur effectus; actio enim creaturæ eſt actualis productio effectus; poſita autem actuali productione effectus, implicat, quod non ſequatur effectus; ſed id quo poſito implicat non ſequi aliud, non relinquit indifferentiam ad illud: ergò.

119 Reſpondeo, negando antecedens: ad primam probationem, nego minorem, cuius falſitatem ferè per totam quæſtionem probavimus. Ad ſecundam nego antecedens: ad eius probationem diſtinguo antecedens: per eam actionem determinat exiſtentiam effectus immediatè in ſe ipſo, nego antecedens: mediatè in ſua cauſalitate, concedo antecedens, & nego conſequentiam; quia, vt ex dictis patet, actio productiva actionis creaturæ immediatè determinat actionem creaturæ, & mediante illa exiſtentiam effectus; vlterius autem requitur, quod Deus immediatè determinet activè exiſtentiam effectus; quod fieri nequit niſi per concurſum ſimultaneum.

120 Ad confirmationem, ante quam reſpondeam, duo breviter prænotabo, quæ ad præſentis materiæ claritatem maximè conducunt. Primum eſt: in caſu quo Deus concurrit cùm creatura ad productionem alicuius effectus, duas dari indifferẽtias paſsivas, & item duas activas. Dantur quidem duæ indifferentiæ paſsivæ; quià ex parte creaturæ datur indifferentia paſsiva ad recipiendam ſuam actionem à Deo; itemque in paſſo, circa quod ipſa creatura operatur, datur indifferentia paſsiva ad recipiendum effectum producendum ab actione creaturæ: deinde huic duplici indifferentiæ paſsivæ correſpondet duplex indifferentia activa ex parte Dei; prima reſpectu creaturæ paſsive indifferentis ad ſuam actionem recipiendam; hæc enim indifferentia paſsiva eſſentialiter petit ex parte Dei indifferentiam activam per quam paſsive determinetur: ſecunda reſpectu paſsi paſsive indifferentis ad recipiendum effectum actionis creatæ; huic enim paſſo duplex correſpondet potentia activa, nimirum, & potentia activa creata, & potentia activa Dei, & ab vtraque immediate petit activè determinari. Itaque duplex datur indifferentia activa ex parte Dei, & vna indifferentia activa ex parte agentis creati: indifferentia activa ex parte Dei ad producendam actionẽ creaturæ eſt ſola, & alteri agenti non ſimultanea; indifferentia verò activa Dei ad producendum effectum creaturę non eſt ſola, ſed ſociata & ſimultanea cùm indifferentia activa creaturę.

121 Hoc ſuppoſito, noto ſecũdo, in præſẽti pũcto tria eſſe ſubtiliter diſtinguenda ſigna. Primũ in quo intelligitur actio Dei cauſans & efficiens noſtrã actionem. Secundũ in quo intelligitur noſtra actio exiſtens formaliter, & exercite cauſans effectum, & in hoc etiam itelligitur actio ſimultanea Dei ſimiliter cauſans immediatè effectum. Tertium in quo intelligitur effectus vtriuſque actionis in ſe ipſo formaliter exiſtens. Igitur in primo ſigno intelligitur actio noſtra cauſaliter immediatè, & effectus eius cauſaliter mediatè determinatus ex parte Dei. In ſecundo intelligitur actio creaturę formaliter exiſtens & formaliter determinata & exercite cauſans effectum, & ſimul actio ſimultanea Dei commitranter

mittanter producens ipsum effectum; item in eodem signo intelligitur talis effectus causaliter immediatè determinatus, tùm à Deo, tùm à creatura. In tertio verò signo intelligitur effectus creaturę iam formaliter existens determinatus in se ipso, & intelligitur terminata vltimo causalitas Dei, & creaturę. Rursus in primo signo intelligitur Deus solus agens; in secundo intelligitur Deus & creatura simul agentes actionibus realiter distinctis & committatibus; in tertio intelligitur effectus immediatè & consumatè productus ab vtroque. Ecce in his tribus signis perspicue declarata nostra doctrina.

122 Ex qua iam facile ad confirmationem, omissa maiori, distinguo minorem: suppositâ productione actionis creaturę, non manet indifferentia radicalis & illativa ad prooductionem effectus omitto minorem: indifferentia formalis, & immediata nego minorem. Ad cuius probationem, concessa maiori, distinguo minorẽ distinctone data, & nego conseq. Quià videlicet in primo signo, in quo intelligitur actio productiva, sive actualis productio activa actionis creaturę, non intelligitur ablata formaliter aut immediatè, nec indifferentia passiva passi ad recipiendum effectum, nec indifferentia activa Dei ad illum producendum: sed solum in eo signo intelligitur determinata formaliter indifferentia activa Dei ad producendam actionem creaturæ; indifferentia verò, sive passiva, sive activa immediata ad productionem effectus tantum radicaliter & illativè intelligitur determinata in primo signo: quatenus actio Dei, quæ intelligitur in illo, vt productiva actionis creaturæ infert quod pro secundo signo determinabitur immediatè & formaliter productio effectus, tùm à creatura, tùm à Deo; quando autem solum præsupponitur illativè determinata pro aliquo priori existentia, vel productio effectus, non tollitur exigentia novæ actionis, saltim virtualiter inadæquatè distinctæ ad eum producendum immediatè & formaliter. Vndè in primo signo tantum intelligitur formaliter determinata, vel, vt proprius loquar, formaliter determinans indifferentia activa Dei ad producendam actionem creaturæ; causaliter verò intelligitur in eo signo determinata indifferentia passiva creaturæ ad suam actionem. Indifferentia verò activa creaturæ, & indifferentia activa Dei immediatè respicientes effectum, non intelliguntur formaliter determinantes, aut determinatæ in primo signo; sed formaliter negative indifferentes, hoc est, non determinatæ formaliter: sequitur ergò esse necessariam nobam actionem in secũdo signo exparte vtriusque indifferẽtię activę; vt quęlibet immediatè activè determinet existentiam effectus: qui quidem effectus in tertio signo erit iam formaliter determinatus. Quapropter in tertio signo indifferentia passi est formaliter determinata & nullo modo indifferens. In secundo indifferentia passi est causaliter immediatè determinata, sed formaliter negative indifferens, hoc est, non formaliter determinata; indifferentia vero passiva agentis creati ad suam actionem est formaliter determinata à Deo, & eius indifferentia activa est formaliter determinans. In primo denique signo, solum causaliter & illativè est determinata indifferentia, tam passiva creaturę, quam immediatè activa Dei & creaturę respectu effectus. Quę quidem si rectè & subtiliter caleas, omnes superabis contrariorum argutias.

123 Sed replicabis, hæc tria signa male à nobis distingui; quià in primo signo debet intelligi actio creaturæ & effectus eius: ergò superflue ponuntur duo signa sequentia. Antecedens probatur: nullum est excogitabile signum in quo intelligatur productio actualis alicuius rei, in quo non intelligatur ipsa res producta: sed in primo signo intelligitur actio Dei, quæ est actualis productio actionis creaturæ: ergò in eo signo intelligitur actio creaturæ. Quæ cùm similiter sit actualis productio sui effectus; suus effectus etiam intelligetur productus in eo signo. Respondeo facile, negando antecedens. Ad eius probatum distinguo maiorem: nullum est excogitabile signum *in quo* & adæquatum, concedo maiorem; signum *à quo* & inadęquatum, nego maiorem, & consequentiam. Iràque in primis ea signa, quæ nos distinguimus, non sunt instantia realia realiter successiva, sed signa naturę absq; successione durationis, quæ in vnico instanti indivisibili coexistunt. Secundo, nec sunt signa naturæ adæquatè distincta & separabilia; sicut sunt signũ potentię, & actus, signum actus primi, & signum actus secundi; sed sunt signa tantum in adæquatè distincta. Nec sunt signa prioritatis *in quo*, quo modo principium in actu primo præcedit actionem: sed sunt signa prioritatis *à quo*; quæ talis naturæ sunt, quod vnum nequit intelligi sine alio, licet intelligantur ordinate, vnum vt prius alio. Vndè fatemur, non posse intelligi actualem productionem actionis creaturę, absque tali actione creaturę à Deo producta; & consequenter, quod nullum est excogitabile signum

adęqua-

adæquatum intelligentiæ, sive signum *in quo*, quod vtrumque non comprehendat, & actionem productivam, & actionem productam: cùm hoc tamen componitur, quod actio Dei productiva & actio creaturæ producta pertineant ad distincta signa in adæquata, & *à quo*.

124 Ex quo inferes, actionem Dei producentem, actionem creaturæ productam, & actionem Dei committantem, itemque effectum vtriusque constituere vnum signum adæquatum præcisè, quod signum hæc omnia comprehendit; sed non confusè, immò ordinatissimè, ità vt illud signum incipiat ab actione Dei: prosequatur in actione creaturæ, & concursu simultaneo Dei: termineturque in effectu vtriusque. Quo plane perspicitur, actionem Dei non subordinari actioni creaturæ: actionem tamen creaturæ cùm concursu simultaneo Dei subordinari actioni divinæ præviæ: effectum autem subordinati vtrique, ab vtraque etiam procedere. Vbi advertere oportet, quod quandocumque hæc tria cognoscuntur signa, cognoscuntur simul simultate cognitionis, quià vnica solum cognitione cognoscuntur; sed non simultate obiectiva, sive ex parte obiecti; quià hæc cognitio quamvis subiective vnica, respicit tamen ea tria signa cùm ordine reali ex parte obiecti; cognoscit enim actionem Dei, vt realiter efficientem & præcedentē actionem creaturæ: & actionem creaturæ, vt realiter producentem & præcedentem suum effectum; vnde licet vnum non possit intelligi sine alio; tamen vnum debet intelligi, vt prius alio: & licet omnia sint simul simultate subiectiva cognitionis, sunt tamen subordinata ordine reali ex parte obiecti.

125 Sed, his non obstantibus, replicabis tertio contra principalem doctrinam: in primo signo, adhuc in adæquato, intelligitur actio creaturæ producta: ergò pro eo signo intelligitur iam existens. Antecedens probatur; quià actio creaturæ constituitur formaliter producta per sui productionem; sed in primo signo intelligitur eius productio: ergò in primo signo intelligitur formaliter producta. Ex quo rursus infertur, non dari locum, vt ea actio à creatura producatur pro secundo signo; siquidem, quod pro primo signo intelligitur à Deo iam productum, non potest pro secundo signo à creatura produci, alias iterum produceretur. Confirmatur; quod independenter ab actione creaturæ, & propriori ad ipsam intelligitur iam productum, implicat quod producatur à creatura; sed actio creaturę propriori ad se ipsam intelligitur iam producta à Deo per actionem præviam: ergò ab ipsa creatura non producitur.

126 Respondeo; distinguendo antecedens: intelligitur actio creaturæ producta causaliter & extrinsecè, concedo formaliter & intrinsecè, nego antecedens: ad cuius probationem distinguo maiorem; constituitur formaliter producta per sui productionem passivam, omitto maiorē: per sui productionē activam & causalem; nego maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam, & quę sequuntur ex ea. Ad confirmationem, eadem distinctione distinguo maiorem: quod independenter ab actione creaturæ, & propriori ad ipsam intelligitur iam productum causaliter, & active præcisè, nego maiorem: quod intelligitur iam productū passivè & terminativè, concedo maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Quià actio creaturæ per suam propriam existentiam constituitur formaliter terminativè & passivè producta à Deo; per actionem autem præviam Dei solum causaliter & activè sive extrinsecè, constituitur producta; cùm autem prius sit, saltim prioritate à quo produci causaliter active & extrinsecè, quam esse productam terminative formaliter & intrinsecè; siquidem hoc sequitur ad illud, non autem è contra; inde est, quod absque inconvenienti, & cùm maxima necessitate conceditur actionem creaturæ pro primo signo, sive propriori à quo ad se ipsam, intelligi causaliter & activè productam; licet non intelligatur passivè & terminativè producta, nisi in secundo signo in quo intelligitur ipsa, creaturaque eam formaliter eliciens. Quià hoc non valuit intelligere P. Suarez.

§. IX.

Solvitur quartum argumentum P. Suarez; & explicatur qualiter voluntas non mere passivè se habeat in suis actibus.

127 ARGVIT Quarto contra principalem rationem: Sic inquiens l. 5. de Grat. cap. 22. num. 12. *Et hinc facile probatur ex parte Dei non multiplicari actionem tendentem ad talem consensum.* Sed videamus, quā facilitate id suadeat contra innumera D. Thomæ testimonia & efficacissimas rationes à nobis supra alatas. Primo inquit; quià illa vnica actio creaturæ cùm iam sit à Deo, sufficit; nàm per illam fit totus termi-

terminus; & in illa intimè consistit essentialis dependentia, vel causæ secundæ à prima, vel voluntatis à gratia; & à Deo vt authore gratiæ in actibus supernaturalibus. Ac denique in illamet salvatur excellentia & eminētia primę causę, & gratię in suo genere; quià illa actio magis & principalius est à Deo, quā à creatura: ergò superflue fingitur alia actio solius Dei. Sed hæc probatio facilius quam objicitur solvitur; quià iam efficacissime probatū habemus, actionem creaturæ non posse esse à Deo, nisi per aliam actionem prævіam operante. Itemque per solam actionem creaturæ non salvari subordinationem essentialem & debitam causæ secundæ ad primam; sed potius, si Deus eadem actione operaretur, dicendum foret ipsum Deum in operando subordinari creaturæ, ab eaque dependere. Et quidem non satis percipio, qua consequentia supponat P. Suarez actionem creaturę principalius esse à Deo quā à creatura; cū iuxta ipsū à creatura sit electivè & determinativè, pariter àc efficienter; à Deo autem tantum efficienter. Non ergò superflue fingitur alia actio solius Dei; sed cùm omnimoda necessitate in Deo revera datur.

128 Secundo (prosequitur Suarez) nàm illa actio, quæ esset à solo Deo in voluntate, non posset esse vitalis, nec haberet pro immediato termino qualitatem illam actualem, quæ est consensus voluntatis; quià illa qualitas sive consensus vitalis est, & non nisi per actionem vitalem fit, saltim connaturaliter, quod nunc satis est; quià non sunt fingenda mostra, vel miracula peregrina absque necessitate: ergò si daretur talis actio Dei, non esset auxilii immediatum in ipso actu secundo, sed in aliam qualitatem, &c. Sed in hoc procedit Suarez sine intelligentia nostræ doctrinæ; quià imprimis actio illa solius Dei non est formaliter in voluntate creata; non enim est formaliter transiens; & quamvis esset, non ideò statim sequeretur recipiendam in passo; sed est formaliter immanens in Deo, & virtualiter transiens, quatenus producit actionem creaturæ. Ex quo minime inferri potest talem actionem non esse vitalem: cùm potius; quià immanens est, sequatur esse actionem vitalem Dei; àc proinde potius infertur posse quam optimè producere consensum vitalem creaturæ, quam contrarium, quod connatur inferre P. Suarez; non ergò necessum est fingere monstra, aut miracula; sed potius pro peregrina habenda est consequentia ipsius Suarez, in qua connatur deducere contrarium illius quod revera deducitur ex antecedenti nostro. Imò contra ipsum retorquenda est eius consequentia. Quià, si actio Dei est ipsa actio creaturæ, sequitur talem actionem non esse Deo vitalem, àc proinde Deum, dum operatur per illam, non operari vitaliter, aut per actionem vitalem formaliter loquendo: sed consensus vitalis, iuxta P. Suarez, non potest produci nisi per actionem vitalem, vt ait ipse; & contrarium iudicat fingere monstra & miracula peregrina: ergò vel actio creaturæ non producitur à Deo nisi per actionem distinctam, vel videat quisque, quis est qui fingit miracula & monstra peregrina.

129 Tertio (prosequitur P. Suarez) quià si aliqua ibi est actio solius Dei, erit natura prior quam actio voluntatis; ad hoc enim ponitur, vt faciat illam facere; quid ergò per illam fit? Invtilis sanè interrogatio; cùm ante interrogationem dixerit; quod per talem actionem facit Deus, vt voluntas faciat. Fit ergò per talem actionem Dei, actio voluntatis, sive ipsum eius facere. Sed hoc impugnat ipse primo; quià ad actionem non est actio. Secundo; quià terminus actionis non est ab alio principio, quam ipsa actio; sed actio Dei est à solo Deo: ergò si actio creaturæ est terminus actionis Dei, non erit ab alio principio, scilicet, à voluntate, sed à solo Deo. Tertio; quià ipsa actio voluntatis non fit sine influxu voluntatis: ergò non potest fieri immediatè per actionem solius Dei. Quarto; quià alias voluntas nihil nobum ageret, sed actum à Deo iterum ageret, adque conservaret. Quod sic probat; quià talis actio Dei non potest esse partialis tantum; tunc quià in suo ordine debet esse perfecta & efficax; tùm quià alias non posset fieri, etiam secundum ordinem naturæ, sine consortio alterius partialis actionis, & ità non esset prævia, nec prædeterminans: ergò produceret prius totum consensum voluntatis: ergò voluntas non produceret; sed quasi reproduceret & conservaret consensum suum.

130 Sed hæc etiam procedunt ex non inteligentia nostræ sententiæ; ad primum ergò iam supra probabimus ad vnam actionem posse quam optimè dari aliam, & ad actionem causæ secundæ necessario præcedere actionem causæ primæ. Ad secundum, nego maiorem, vtpote falsissimam; quià sæpe idem terminus producitur à duplici agente per duas actiones, & tunc terminus est ab alio principio à quo est vna actio. Et quidem effectus creaturę est ab actione Dei; & tamen etiā est ab alio principio à quo non est actio

Dei

Dei nimirum à principio creato; sed vbi maximè falsificatur est in ipsa actione creaturæ, quæ est formaliter & elicitivè ab ipsa creatura, à qua non est actio Dei, qua Deus causaliter producit ipsam actionem creaturæ. Vndè quamvis verum sit quod terminus non est ab alio principio, ac ipsa actio, ab alio inquam principio operante per eandem actionem, potest tamen esse ab alio principio per aliam actionem. Ad tertium, distinguo antecedens: non fit à Deo sine influxu voluntatis, nego: non fit à voluntate sine influxu voluntatis, concedo antecedens, & nego consequentiam; quià ipsa actio voluntatis per se ipsam est influxus ipsius voluntatis quo fit ab ipsa voluntate formaliter & intransitivè: vndè non fit à voluntate sine influxu voluntatis; fit tamen à Deo activè & causaliter sine influxu voluntatis, quatenus voluntas non influit in actionem prævìam Dei, qua Deus facit, quod voluntas faciat: nec Deus in ea actione dependet ab influxu voluntatis; quià vt inquit D. Thom. supra relatus: *In operatione, qua Deus operatur movendo naturam, non operatur natura.*

131 Ad quartum, patet etiam ex dictis, negando sequelam: ad eius probationem, concedo quod illa actio Dei non est partialis, sed totalis & perfecta, efficaxque in suo ordine; concedo etiam primam consequentiam, quod scilicet illa actio producat prius totum consensum voluntatis, nego tamen vltimam; quod scilicet voluntas illum non producat, sed reproducat; Suarez enim cum suis non considerat, quod nos sæpè inculcamus, nimirum, Deum, & voluntatem non partialiter concurrere ad actionem voluntatis, sed Deum esse causam primam totalem illius, & voluntatem causam secundam etiam totalem illius; sed audiat Melifluum Bernardum lib. de gratia & libero arbitrio; vbi declarans concursum gratiæ & liberi arbitrij ad opus bonum sic ait: *Non partim gratia partim liberum arbitrium; sed totum singula opere individuo peragunt, totum quidem hoc, & totum ex illa, sed vt totum in illo sic totum ex illa:* ergò, quamvis totus consensus sit ex concursu gratuito Dei, non sequitur voluntatem non producere etiam totum consensum. Igitur Deus propriori à quo naturæ producit causaliter & activè ipsum consensum totum & totaliter, faciendo nimirum, quod voluntas illum producat elicitivè totum etiam & totaliter; & sicut non implicat Deum facere quod voluntas faciat; ità non repugnat Deum agere prioritate naturæ, quod voluntas agat pro posteriori: àc proinde tan longe abest, vt actio Dei impediat efficientiam voluntatis, quod potius illam causaliter infert, facit enim voluntatem facere. Et quià hoc noluit intelligere Calvinus asseruit voluntatem humanam merè passivè se habere in suis actibus, & nihil omnino agere. Vndè pro illo.

132 Arguitur quinto: si Deus actione prævia produceret actus voluntatis voluntas in eis actibus merè passivè se haberet, & nihil omnino ageret; ergò sententia Calvini à Concilio Tridentino damnata vera esset. Sequela probatur primo; quià Deus infunderet voluntati suam actionem; cum illam produceret in voluntate independenter ab ipsa voluntate; sed voluntas in ordine ad donum infusum merè passivè se habet: ergo. Secundo; quià voluntas suam actionem reciperet à Deo illam procucente; sed qui recipit formam ab alio productam, merè passivè se habet in ordine ad illam: ergò voluntas merè passivè se haberet ad suam actionem. Tertio; quià actio voluntatis esset passio qua voluntas subijceretur Deo agenti: ergò voluntas pateretur suam actionem, & illam non ageret; & consequenter merè passivè se haberet ad illaam.

133 Hoc argumentum non adeò recens est, vt illud sibi non opposuerit Augustinus serm. 13. de verbis Apost. post medium vbi sic ait: *Dicet mihi aliquis: ergò agimur, non agimus? Respondeo: immo & agis, & ageris; & tunc benè agis si ab eo agaris; spiritus enim Dei, qui te agit agentibus adiutor est: ipsum nomen adiutoris præscribit tibi; quià & tu ipse aliquid agis.* Ecce argumentum ab Augustino propositum, & solutum. Vndè cum Augustino nego sequelam, ad eius primam probationem, distinguo maiorem: Deus infunderet voluntati suam actionem, infusione propriè accepta, nego maiorem: infusione latè sumpta, omitto maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quià imprimis nullum est absurdum in eo quod dicatur Deum infundere actionem voluntati impropriè, & lato modo; immo Fulgentius in epistola ad Probam expresse ait: *Dixi autem te prævenitam non sollum dilectione qua ipse te dilexit, sed dilectione, quam tibi gratis, vt à te diligeretur infudit*, vbi expræsse appellat dilectionem, qua anima diligit Deum, infusam à Deo.

134 Deinde non sequitur eam esse infusam propriè, & in rigore; quià infu-

sio propriè sumpta sonat productionem formæ in voluntate, ità vt voluntas, nec activè se habeat ad prævium productionem talis formæ, nec ipsa forma sit actio, vel ipsum agere voluntatis per se & formaliter à voluntate dependens; quià infusio significat propriè independentiam à concursu activo voluntatis, non solùm ex parte actionis infundentis, sed etiam ex parte formæ infusæ: dùm autem Deus sua actione prævia producit in volũtate actionem voluntatis, licet ex parte actionis Dei detur independentia à concursu creaturæ, tamen ex parte actionis productæ in voluntate non datur independentia; sed potius formalis dependentia, & egressio ab ipsa voluntate; cum actio producta sit ipsummet agere voluntatis per se & formaliter à voluntate dependens, & egrediens; quià videlicet Deus per suam actionem prævium nõ facit voluntatem tantùm passivè recipere suam actionem, sed potius principaliter facit voluntatem agere per suam actionem: vndè non sequitur voluntatem merè passivè se habere. Vide infra num. 149.

135 Ad secundam, concessa maiori, nego minorem: vel claritatis gratia, illam distinguo: qui recipit formam ab alio productam, mere passivè se habet, ita alis forma recepta sit ipsummet agere recipientis, nego minorem: si sit independens ab actione recipientis, concedo minorem, & nego consequentiam; quià dum voluntas agit, non potest negari quod recipiat suum agere à Deo illud efficiente; quid enim habet voluntas, quod à Deo non acceperit? Vnde non negamus voluntatem passivè se habere ad suam actionem; verumtamen negamus cum Concilio Tridentino merè passivè se habere; asserimusque verè & propriè agere per illam, immo hoc ipsum habere à Deo, quod scilicet verè & propriè agat. Ad tertiam, concedo quod actio creaturæ sit passio à Deo recepta; idque expressè fatetur D. Thom. 1. p. nu. 62. vbi aiebat, quod quando principium inferius à superiori movetur, *actio eius non solum est actio, sed etiam passio.* Nec obstat, sed potius iuvat, quod infra concludit; quod scilicet, *actio humanæ naturæ actio est, & non solùm passio, quià aliàs per illam mereri non posset.* Quià Angelicus P. solùm negat, quod actio humanæ naturæ mota à Deo sit solùm passio, ex quo tacitè videtur supponere esse passionem, & vlterius affirmare esse actionem propriè dictam, & in sensu theologico, ideſt, ab ipsa, vt se movente & eligente, procedentem; quià aliàs per illam mereri non posset. Ex quo patet ad argumentum; quià licet actio creaturæ sit passio, quatenus recipitur à Deo in voluntate, ex hoc non tollitur, immò sequitur quod sit actio, quatenus egreditur formaliter à creatura ex deliberatione, & consilio rationis.

136 Vt autem plura, quæ magis ex non intelligentia, quam ex aliquo solido fundamento solent opponi, diluas; aduerte Deum non producere actionem creaturæ in abstracto, quasi actio Dei terminetur ad actionem creaturæ secundùm se, & seorsim à voluntate creata; sed illam producere in concreto, ità, vt terminus totalis & immediatus actionis divinæ sit: *voluntatem agere, sive voluntatem se determinare*; hoc enim est effectus actionis prævia Dei. Adverte secundo, quod quando dicitur, per concursum prævium Deum agere in nobis sine nobis, duobus modis intelligi potest. Primo ita vt ly *sine* determinet actionem Dei prævia: & in hoc sensu verum est; quià illa actio activè sumpta sine nobis est, siquidem à nobis non dependet. Secundo ita, vt ly *sine* cadat supra illud, quod Deus agit in nobis; & in hoc sensu falsum est; quià illud, quod Deus agit in nobis nihil aliud est, quam nostrum agere: hoc autem non est sine nobis, sed potius est à nobis; cum sit actio nostra à nobis elicita; vndè Deus sine nobis facit, quod nos ipsi faciamus. Adverte tertio, quod non ideò dicendum est in sensu proprio, Deum agere in nobis dependenter à nobis; quià licet Deus non operetur in nobis nostram actionem, nisi nos illam eliciamus & faciamus; Deus tamen in agendo non dependet à nostra actione, sed potius infert à priori nostram actionem; ac proinde licet actio Dei non possit esse sine nostra, non tamen est dependenter à nostra: sicut omnipotentia non potest esse sine creaturis possibilibus, non tamen ab eis dependet. Denique adverte per actionem prævium Dei actionem creaturę denominari productam tantùm causalitèr extrinsecè, & in fieri; à creatura verò pro posteriori elicitam formaliter, aut exercitam. Sed de his alias in sequentibus.

§. X.

Reliqua solvuntur argumenta.

137 SEXTO Obijcies contra principalẽ nostram rationẽ. Si actio qua Deus operatur ad extra esset

esset realiter identificata cum Deo, esset eterna; sed actio qua Deus operatur ad extra non est æterna: ergò nec identificata cum Deo: ergò malè ex hoc principio intulimus Deum producere nostras actiones per actionē prævium & distinctam. Maior patet; quia quidquid identificatur cum Deo, est æternum, sicut ipse Deus. Minor verò probatur; quia si actio, qua Deus operatur ad extra esset æterna, effectus eius esset æternus; sed hoc est contra fidem, qua credimus nihil præter Deum esse æternum: ergò talis actio non est æterna. Maior patet; quia quandiu existit actio, existit effectus: ergò si actio est æterna, effectus eius erit ab æterno.

138 Hoc argumentum fere nihil potest iuvare contrarios; tunc quia plures ex eis asserunt actionem creativam identificari cum Deo; alij etiam actionem eductivam, qua concurrit cum causis necessarijs: alij in Philosophia tuentur non repugnare actionem subiectivè æternam, quæ solùm producat effectum pro tempore determinato; cōtra quos omnes militat prædictum argumentum; ac perconsequens tenentur illud solvere. Secundo; quia, vt supra vidimus, hoc argumento ductus fuit Aristoteles, & alij Philosophi ad adstruendam eternitatem mundi, in quo plane erraverunt: nullius ergò roboris est. Tunc denique quia ex mente Philosophorum illud sibi obiecit D. Thom. pluribus in locis, & precipuè 1. part. quæst. 16. art. 1. ad probandum mundum esse æternum; & ad illud respondet, non negando actionem Dei esse æternam, sed potius, hoc concesso, negando mundum esse æternum. Sic igitur ait: *Ad decimum dicendum, quod posita actione, effectus sequitur secundùm exigentiam formæ, quæ est principium actionis; in agentibus autem per voluntatem, quod conceptum est, & præfinitum accipitur vt forma, quæ est principium actionis; ex actione igitur Dei æterna non sequitur effectus æternus, sed qualem Deus voluit, vt scilicet haberet esse post non esse.* Vbi D. Thom. clarè argumentum solvit.

139 Quapropter eius solutionem sic ad formam argumenti dispono: concessa maiori, negando minorem: ad eius probationem, nego maiorem: ad cuius probationem, distinguo antecedens: quandiu existit actio productiva, debet existere eius effectus, in agente per intellectum & voluntatem, nego antecedens: in agentibus per alias potentias non vitales, aut materiales, omitto antecedens: & nego consequentiam; quia in agente per intellectum, & voluntatem, eius actio, quatenus est à voluntate, est volitio efficax, eiusque facere est à se fieri velle, Deo enim voluisse creasse est, vt inquiunt PP. supra relati à num. 91. Vel, quatenus est ab intellectu, est imperium efficax, quo imperat ad extra executionem rei volitæ; cum autem agens intellectuale æternum, nimirum Deus, possit ab æterno velle efficacitèr, quod mundus fiat in tempore; idemque imperare efficacitèr ab æterno; inde est, quod actio eius potest existere ab æterno, quamvis effectus non sequatur ab æterno, sed in tempore. Explicatur hoc; quia actio nihil aliud est quam vltima determinatio ex parte agentis, vt existat effectus; cum autem Deus per intellectum, & voluntatem possit ex parte sua determinare efficacitèr ab æterno, quod existat effectus in tempore; inde est, quod in eo potest dari actio productiva æterna, ex qua non sequatur effectus æternus, sed in tempore, quando Deus voluit.

Et quidem, hæc doctrina est expressa Magni P. Aug. lib. 11. confess. cap. 7. sic aientis Deo: *Verbo tibi coæterno, simul & sempiternè dicis omnia quæ dicis, & fit quid quid dicis vt fiat. Nec aliter quam dicendo facis; nec tamen & simul & sempiternè fiunt omnia, quæ facis.* Et statim c. p. sequenti, quasi redens rationem, sic prosequitur: *Omne, quod esse incipit, & esse desinit, tunc esse incipit, & tunc esse desinit, quando debuisse incipere, vel definere in æterna ratione cognoscitur.* Et vt videas miram inter M. P. Augustin. & Angelicum Præceptorem concordiam, audi eandem doctrinam Augustin. ab Angelico Præceptore 2. contra Gent. cap. 34. sic dilucidè explicatam: *Non tamen oportet, quod si primi agentis actio sit æterna, quod eius effectus sit æternus; ostensum est enim supra, quod Deus agit voluntariè in rerum productione; non autem ità quod sit aliqua ipsius actio media, sicut in nobis actio virtutis motivæ est media inter actum voluntatis, & effectum, vt in præcedentibus ostensum est; sed oportet, quod suum intelligere & velle sit suum facere. Effectus autem ab intellectu, & voluntate sequitur secundum determinationem intellectus, & imperium voluntatis. Sicut autem per intellectum determinatur rei factio, & quæcumque alia conditio, ità præscribitur ei tempus, non enim ars solum determinat, vt hoc tale sit, sed vt tunc sit: sicut medicus, vt tunc detur potus. Vnde si eius velle per se esset efficax*

ad effectum producendum, sequeretur denovo effectus ab antiqua voluntate, nulla actione de novo existente. Nihil igitur prohibet dicere actionem Dei ab æterno fuisse, effectum autem eius non ab æterno, sed tunc, cum ab æterno disposuit. En vbi vterque S. Doct. August. & Thomas expressissimè asserunt actionem Dei esse æternam, indistinctamque ab æterno dicere & velle Dei: & per illam fieri quidquid à Deo fit, & non aliter; nec tamen ex hoc sequi effectus æternos esse, sed tunc incipere, vel desinere, quando mens æterna, æternæque voluntatis imperium prædefinivit, ac determinavit. Quæ est ipsissima nostra doctrina.

140 Sed contra hanc doctrinam, licet tanta fulciam auctoritate, replicabis: si actio productiva esset æterna, Deus denominaretur ab æterno producens & creans; sed hoc nequit esse; quia est contra fidem; *in principio* enim, non ab æterno *creavit Deus Cœlum & terram*: ergò. Maior patet; quia nequit forma esse in subiecto, quin subiectum denominet propria & formali denominatione; sed propria & formalis denominatio actionis productivæ est denominare producentem: ergò si actio productiva esset æterna, Deus ab æterno denominaretur producens.

141 Respondeo, omissis varijs AA. solutionibus, distinguendo maiorem: attento nostro communi modo concipiendi, & significandi, nego maiorem: ex parte rei significatæ, subdistinguo: denominatur ab æterno producens, si ly *ab æterno* determinet productionem activam tantùm, concedo maiorem: si ly *ab æterno* determinet etiam productionem passivam, sive terminum productum, nego maiorem: & distinguo minorem eodem modo, negoque, quod hoc sit contra fidem. Itaque actiones divinæ, quæ de Deo enunciantur, possunt considerari, vel prout à nobis communitèr concipiuntur & significantur, vel prout verè existunt ex parte rei significatæ; primo modo, plures actiones, quamvis ab æterno existant in Deo, non enunciantur de Deo ab æterno, sed in tempore, & cum principio; immo plures enunciantur de futuro, aut de præterito: cuius plura exempla possemus adducere in Scriptura. Et ratio huius est, quia nos communitèr concipimus actiones Dei more nostrarum, vt commensuratas tempori, & rebus ab ipso factis; & hoc modo loquendi actio productiva, quamvis revera existat in Deo ab æterno, non denominat Deum ab æterno producentem, sed pro duratione determinata; quia intelligitur à nobis, vt commensurata tali durationi; & ideò ait Scriptura, quod *in principio creavit Deus Cœlum & terram.* Loquendo tamen ex parte rei significatæ, omnis actio Dei denominat Deum ab æterno, si ly *ab æterno* cadat supra rectum denominationis, idest, supra ipsam formam; si autem ly *ab æterno* appelleat supra obliquum denominationis, idest, supra obiectum, vel effectum actionis divinæ, non denominat Deum ab æterno producentem mundum, v. g. sed in tempore. Vndè, cum primo Geneseos dictum est: *In principio creavit Deus Cœlum & terram*, ly *in principio* non est referendum ad actionem creativam ex parte rei significatæ consideratam; sed ad Cœlum & terram: ità vt sensus sit: Deus per actionem æternam fecit vt Cœlum & terra ex nihilo fierent in principio temporis.

142 Et quod hoc ità intelligendum sit, probatur; quia sicut in principio creavit Deus Cœlum & terram, ità in principio dixit: *Fiat lux, fiat firmamentum, &c.* Immo nō aliter omnia creavit, nisi hoc verbo & imperio, *fiat, ipse enim dixit & facta sunt: ipse mandavit, & creata sunt*; sed actio, quæ significatur per ly *fiat*, scilicet divina loquutio, est æterna, & non habet principium: ergò etiam actio, quæ significatur per ly *creauit.* Minor probatur primo ex D. Augustino, qui lib. 1. Gen. ad litteram expressè docet, quod per ly *dixit Deus fiat lux*, significatur loquutio æterna, & immutabilis Dei, idem clarè docet apud Glossam. Secūdo, quia D. Anselmus in Menolog. cap. 11. loquens de prædicta loquutione concludit ità: *Quid magis necessarium, quam hanc summæ essentiæ loquutionem non esse aliud, quam summam essentiam*; sed summa essentia est æterna: ergò & prædicta loquutio. Tertio; quia illa loquutio est actus divini intellectus practici, qui est imperium divinæ mentis; sed hic debet esse æternus ex parte rei significatæ: ergò. Maiorem invenies apud Glossam Lyræ.

143 Confirmatur hæc doctrina: non minus petit visio intuitiva coexistentiam obiecti, quam actio productiva coexistentiam termini; sed salvatur in Deo visio intuitiva, quæ sit æterna, quamvis obiectum eius sit temporale: ergò etiam potest salvari quod actio productiva sit æterna, quamvis effectus sit temporalis. Vndè, sicut ly *in principio*

cipio positum in Genesi, dum applicatur ad verba sequentia, v. g. ad illud: *vidit Deus lucem quod esset bona*, non cadit supra visionem Dei ex parte rei significatæ; quià hoc modo principium non habet: sed tantum cadit supra lucem visam, vel supra ipsam visionem iuxta communem modum significandi sumptam; ità similitèr cùm dicitur, quod in principio creavit Deus Cœlum, & terram, ly *in principio* non cadit supra actionem creativam ex parte rei significatæ, sed supra Cœlum & terram, vel supra ipsam actionem ex modo significandi conceptam.

144 Ex quibus, pro aliorum solutione, adverte has loquutiones esse admittendas: *Deus ab æterno est producens activè mundum pro tempore determinato, sicut ab æterno intuitivè videt mundum pro tempore determinato*: *Deus quantum est ex parte sua est in actu creandi ab æterno*: Item: *Mundus ab æterno est creatus activè & causalitèr, & extrinsecè ex parte Dei.* Has tamen esse falsas: *Deus creavit mundum ab æterno*: *Mundus passivè, & intrinsecè fuit creatus ab æterno*: immo & absolutè: *Mundus ab æterno fuit creatus*; & ratio est; quià in primis loquutionibus, ly *ab æterno* appellat tantùm supra creationem activam, quam cum D. Thoma fatemur esse æternam; in secundis autem loquutionibus, ly *ab æterno* appellat supra mundum creatum; & in hoc sensu falsum est, immo hæreticum, mundum esse creatum ab æterno.

Septimo objicies: actio qua Deus producit vnum effectum realitèr distinguitur ab actione qua producit alium; sed actiones inter se realitèr distinctæ non possunt identificari realitèr cum tertio: ergò tales actiones non identificantur realitèr cum Deo. Maior patet; quià vna actio potest separari realiter ab alia; potest enim Deus producere vnum effectum, altero non producto: sed quæ realitèr possunt separari realiter distinguntur: ergò.

145 Hoc argumentum etiam objecit sibi D. Thomas quæst. 3. de potentia art. 16. vbi sic proponit vndecimum argumentum: *Vnius simplicis non est nisi vnica actio: sed ab vna actione non est nisi vnus effectus: ergò ab vno simplici non potest procedere nisi vnus effectus.* Et sic respondet: *Dicendum quod, quamvis actio Dei sit vna & simplex, quià est eius essentia, non tamen oportet, quod sit vnus tantum effectus, sed multi: quià ex actione diuina procedit effectus secundum ordinem sapientiæ, & arbitrium voluntatis.* Ecce tuum argumentum ab Angelico Doctore solutum, vt videas quam longe exulas ab eius mente, dùm contendis Deum agere ad extra actionibus realitèr distinctis & innumeris pro diversitate & numero actionum, & effectuum creatorum. Ad formam igitur argumenti, nego maiorem: ad cuius probationem, distinguo maiorem: vna actio potest separari realitèr ab altera ex parte actionis entitativè sumptæ, nego maiorem: ex parte effectus, concedo maiorem, & minorem, negoque consequentiam. Quià cùm ex actione divina solùm sequantur effectus iuxta ordinem divinæ sapientiæ & voluntatis, sicut Deus potest disponere, quod existat vnus effectus, quin existat alius, ità stante eadem actione realitèr, ex illa potest sequi vnus effectus, quin sequatur alius, licet tunc ea actio non denominet Deum producentem effectum, non determinatum per arbitrium voluntatis divinæ.

146 Vel aliter respondeo, distinguendo maiorem: actio qua Deus producit vnum effectum, distinguitur realiter virtualitèr ab alia, concedo: realitèr formaliter, nego maiorem: & ad eius probationem, distinguo maiorem: potest separari quoad denominationem, concedo: quoad entitatem actionis, nego maiorem: & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. In Deo enim non datur nisi vnica actio, qua tunctas produxit, producit, & producet creaturas. Vndè ea differentia est inter modum operandi Dei, & modum, quo operatur natura, quæ datur inter modum, quo folium litteris exaratur in prælo, & modum quo id fit à manuscriptore; sicut enim impressor prælo committens folium, vnico actu illum litteris exaratum reddit; at verò manuscriptor pluribus actionibus realitèr distinctis, & succedentibus id multo tempore facit; ità & longè perfectiori modo Deus vnico actu vniversitatem creaturarum in lucem edidit: at verò natura, veluti manuscribens, effectus suos successivè producit per distinctos motus, & actiones. Simili exemplo præsentem exornat solutionem Sanctissimus Antistes, Tertiariusque N. D. Franciscus Salesius in pract. amor. Dei lib. 2. cap. 2. vbi videndus est, clarè enim ibi docet Deum vnica actione omnia, quæ fiunt producere; cum quo non video qua ratione à contrarijs pro se allegetur.

Et quod plus est A. P. in 3. dist. 23. quæst. 3. art. 1. quæstiunnc. 2. in corp. id ipsum sic explicat: *Actiones omnium secundorum agentium fundantur super actionem*

primi agentis, quæ cum sit vna, communiter omnes firmans, specificatur eius effectus in hoc & in illo, secundùm exigentiam illius. Sicut vno præcepto ducis præcipientis bellum, vnus accipit gladium, alius parat equum, & sic de aliis. Sicut ergò vnico præcepto dux tam varios causat actus in suis militibus; ità actio Dei, cum sit vnica, omnes actiones causarum secundarum causat & firmat. Nec mireris Deum cunctas simul, quæ fuerunt, sunt, & erunt, producere creaturas; cum Ecclesiast. cap. 18. clarè dicat: *Qui vivit in æternum creavit omnia simul.* Simul ergò omnia creata sunt simultate actionis productivæ, quià hæc in Deo vnica est pro omnibus creaturis successivè tamē ex parte effectuum, quià, licet talis actio ex parte Dei sit vnica formaliter & entitativè, est tamen multiplex virtualiter, quià æquivalet pluribus & infinitis actionibus; & quià activa est plurium effectuum, quos virtualiter continet. Et ideò potest etiam dici virtualiter successiva, & virtualiter separabilis, quatenus effectus, quos virtualiter continet, potest producere successivè, vel producere vnum, & non aliud; quæ separabilitas tantùm est ex parte effectuum, non verò ex parte actionis productivæ, nisi tantùm virtualiter, & quoad denominationem.

147 Octavo objicies; quià nihil contingens potest realiter identificari cum ente summè necessario; sed Deus est ens summè necessarium, & actio qua operatur ad extra est contingens & defectibilis: ergò actio qua Deus operatur ad extra nequit identificari cum Deo. Sed hoc argumentum non militat specialiter contra hanc nostram sententiam; sed contra cōmunem sententiam Theologorum asserentium dari in Deo decreta & actus liberos immanentes; vndè illud instò evidenter. Nihil contingens & defectibile realiter identificatur cum ente summè necessario; sed Deus est ens summè necessarium, & decretum liberum est defectibile in Deo, & contingens: ergò decretum liberum divinæ voluntatis non identificatur realiter cum Deo: quod ergò contrarij responderint, respondebimus. Hæc enim difficultas de actu libero constituendo in Deo omnibus est communis; vndè sicut propter eam nullus Theologus iam negat volitionem liberam, & scientiam liberam identificatam realiter cum Deo, ità propter eandem difficultatem nullus debet negare actionem liberam divinæ omnipotentiæ realiter cum ipso Deo identificatam. Qualiter autem hoc componatur cum eius contingentia & libertate, non est huius loci examinare; sed tractatu de voluntate id explicandum remittimus.

148 Objicies nono: actio eductiva necessario recipitur in passo; sed aliquando Deus operatur actione eductiva præcipuè quando concurrit ad actiones & effectus causarum secundarum: ergò tunc actio Dei recipitur in passo: sed hoc ipso non est identificata cum Deo: ergò Deus non concurrit ad actionem causarum secundarum per actionem secum identificatam. Prima maior, in qua stat difficultas, probatur; quià actio eductiva dependet à passo; est enim productio entis ex præsuppositò subiecto, sive dependenter à subiecto præsuppositò: ergò recipitur in passo. Respondeo primo, negando maiorem: ad cuius probationem, distinguo antecedens: actio eductiva dependet à passo, terminativè, & ex parte effectus producti, concedo antecedens: formaliter, & ex parte sua, nego antecedens; quià quando dicitur quod actio eductiva est productio entis ex præsuppositò subiecto, & dependenter ab illo, ly *ex*, & ly *dependenter* non appellat supra productionem activè sumptam: hæc enim vnicè recipitur in agente: sed supra productionem passivam, sive supra ipsum effectum, qui fit ex subiecto præsuppositò, vt diximus lib. 1. Philosoph. Cæterum, quià non omnes tenent actionem esse in agente: aliter, respondeo, distinguendo maiorem; actio eductiva formaliter, transeat maior: actio eminentèr eductiva, nego maiorem; & distincta minori eodem modo, nego consequentiam: & ad probationem maioris, distinguo antecedens, vt supra; quià videlicet, quamvis actio creaturæ & actio Dei, quando cum illa concurrit, vtraque sit eductiva; aliter tamen & aliter: actio enim creaturæ est purè formaliter eductiva, & ideò ab aliquibus ponitur formaliter dependens à subiecto, & in illo recepta; at verò actio Dei est eminentèr eductiva, hoc est, sine imperfectionibus, quibus admiscetur eductio causæ secundæ, quarum vna est dependere, & recipi formaliter in passo. Vndè non requiritur, immo repugnat, quod actio eductiva ex parte Dei habeat hanc imperfectionem, aut dependentiam; sed satis est, quod tota dependentia à subiecto se teneat ex parte productionis passivæ, sive ex parte effectus, ità quod Deus cum omnimoda independentia suæ actionis à subiecto faciat quod effectus fiat aut existat dependenter à subiecto.

Vbi

149 Vbi obiter adverte, quod quando Deus efficit actionem causę secundę in ipsa causa secunda, quamvis actio Dei sit omnino independens à causa secunda tamen per illam facit Deus, quod actio producta dependeat à causa secunda, non solũ tanquam à subiecto in genere causæ materialis, sed etiam tanquam à principio in genere causæ efficientis. Et ratio est; quià actio creaturæ per se & formaliter est dependentia formalis sui ipsius ab ipsa causa secunda, non solùm tanquam à principio, sed etiam tanquam à subiecto; quià sicut per se ipsam, & non per aliam actionem distinctam egreditur ab ipsa causa secunda, ita per se ipsam, & non per modum distinctum vnionis, aut receptionis recipitur in ipsa causa secunda. Vndè idem est formaliter Deum producere actionem creaturæ, aut facere quod voluntas agat, àc facere, quod voluntas recipiat & eliciat suã actionem, sive facere quod actio voluntatis recipiatur & eliciatur ab ipsa voluntate; vt videas quam lõge absumus ab errore Calvini, asserẽtis voluntatem solùm passivè se habere ad suam actionem, ipsamque actionẽ solùm esse infusam à Deo. Quod intulit Hæreticus ex vero antecedenti, nimirum, ex eo quod Deus operatur in nobis & velle; sed falsissima consequentia; cùm potius deberet inferre oppositum. Velle enim vivere est, & agere; si ergò credidit Deum in nobis operari & velle; debuit credere Deum in nobis operari & vivere & agere. Ex hoc autem quis, nisi stultissimè inferret voluntatem merè passivè se habere, & veluti inanimè quodam cadaver sine vita, vt intulit Hæreticus: cum potius debeamus inferre voluntatem, & vivere & verè agere; quià videlicet Deus in ea hoc ipsum facit, & operatur. Vndè actio Dei, qua producit ipsum velle & agere voluntatis, non est eductiva, eo modo, quo actio eductiva causæ secundæ; quià actio eductiva causæ secundæ solùm educit suum effectum de potentia passiva subiecti; àt verò actio eductiva Dei hoc habet maximæ excellentiæ, quod educit actus vitales voluntatis, non solùm de potentia passiva eius, sed multo magis de potentia activa illius: & hoc munus educendi omnes effectus & actiones de potentia activa eorum est proprijssimum Dei, tanquam primæ causæ. Ex quo rursus infertur ipsum per suam actionem prævìam minimè impedire activitatem causæ secundæ, sed potius illam exercere. Vt enim dixit Pius V. in Cathechismo 1. part. de Symbol. art. 1. num. 22. *Non solùm Deus ea, quæ sunt sua providentia tuetur, atque administrat; verumetiam, ea, quæ moventur & agunt aliquid, intima virtute ad motum, atque actionem ità impellit, vt quamvis causarum secundarum efficientiam non impediat, præveniat tamen, cum eius occultissima vis ad singula pertingat.* Vide sup. num. 134. &c.

150 Obijcies decimo; quià si Deus ageret actione distincta ab actione creaturæ, actio creaturæ, & actio Dei respectu eiusdem effectus essent duę actiones totales, vt dicebamus num. 116. Sed repugnat eundem effectum produci per duas actiones totales simul; ergò repugnat quod producatur à Deo per actionem distinctam ab ea, per quam producitur à creatura. Distinguo minorem: repugnat eundem effectum produci per duas actiones totales eiusdem ordinis, concedo minorem: per duas actiones totales diversi ordinis, nego minorem, & consequentiam. Sed contra dices. Ideò repugnat produci per duas causas totales eiusdem ordinis; quià implicat quod effectus dependeat, vel indigeat duplici actione totali eiusdem ordinis; sed pariter implicat quod effectus indigeat duplici actione totali diversi ordinis: ergò. Minor probatur; quià ideò primum implicat; quià semel quod intelligatur effectum produci totaliter per vnam actionem, superfluit alia; sed etiam semel, quod intelligatur effectum produci per actionẽ totalem Dei, superfluit actio creaturæ; vt quid enim actio creaturæ, quando Deus totaliter producit effectum: ergò pariter implicabit effectum produci per actionem totalem Dei, & simul per actionem totalem creaturæ.

151 Respondeo, negando minorem: ad cuius probationem, nego etiam minorem. Et ratio disparitatis est; quià effectus non habet intrinsecam dependentiam, nec essentialem, nec connaturalem à duplici actione totali eiusdem ordinis; sed tantum ab vna. Vndè altera esset omnino superflua; & ideò ab illa non posset simul effectus produci, vt diximus lib. 2. Physicorum; cæterum, vt ibidem diximus, effectus causæ secundæ habet duas dependentias intrinsecas & totales; vnam essentialem & totalem in suo ordine sub ratione transcendentali entis finiti & creati, aliam connaturalem, etiam totalem intra propriam ordinem, per quam dependet effectus sub ratione particulari à causa secunda connaturaliter: licet ergò effectus producatur per actionem totalem Dei, per hanc solùm fit satis indigentiæ,

sive essentiali dependentiæ, quam effectus habet à Deo sub ratione entis finiti; restat tamen locus alteri actioni totali causæ secundæ, per quam fiat satis indigentiæ connaturali, quam habet effectus sub ratione particulari à causa secunda.

152 Sed replicabis si actio Dei esset totalis, ea posita, quamvis deficeret actio causæ secundæ, existeret effectus; sed hoc est falsum: ergò falso adstruitur actio totalis Dei ab actione causæ secundæ distincta. Minor probatur primo, quia alias actio causæ secundæ, esset superflua. Secundo, quia aliqui sunt effectus essentialiter dependentes ab actione causæ secundæ, & non solum cõnaturaliter; vt est apud Thomistas verbum mentis, & impulsus voluntatis, & quilibet terminus intrinsecus potentiæ vitalis; sed isti effectus non existerent deficiente actione creaturæ, à qua essentialiter dependent: ergò saltim respectu horum actio Dei non est totalis, & distincta.

153 Respondeo, omissa maiori, negando minorem: ad eius primam probationem, nego quod actio causæ secundæ sit superflua, quia in eo casu effectus existeret præter naturaliter; & actio causæ secundæ, necessaria foret, vt effectus existeret modo connaturali, & satisfacta sua naturali exigentia. Et quidem quod exigitur connaturaliter, non dicitur superfluum, quamvis essentialiter necessarium non sit. Ad secundam, omissa maiori, de qua nunc non disputo, & concessa minori, nego consequentiam; quia dato quod illi effectus essentialiter dependeant ab actione causæ secundæ, quod plures etiam Thomistæ negant, dependent ab illa sub ratione propria, & particulari; quod non obest, vt dependeant etiam esse ntialiter à Deo sub ratione transcendentali entis; ac proinde non sequitur esse superfluam vllam ex illis actionibus.

154 Sed dices: ad minus sequitur neutram esse totalem: ergò ruunt dicta. Sequela probatur; quia actio, quæ se sola non sufficit ad ponendum effectum in re existentem, sed indiget alia commitante actione, non est totalis, sed partialis, & imperfecta; sed nulla ex illis actionibus se sola est sufficiens ad ponendum effectum in re existentem, sed indiget alia commitante: ergò neutra est totalis, sed vtraque erit partialis. Distinguo sequelam: sequitur neutram esse totalem in omni ordine, concedo: totalitate sui ordinis, nego sequelam; & ad probationem, eadem distinctione respondeo, quod actio quæ non sufficit se sola in suo ordine sine alia sui ordinis ad ponendum effectum in re, est partialis, & imperfecta, proprie loquendõ, & nullo modo totalis; & hoc modo non se habent actio Dei, & actio creaturæ respectu eiusdem effectus, quamvis essentialiter ab vtraque dependentis; quia quælibet se sola sufficit intra proprium ordinem, id est, neutra indiget consortio alterius actionis de suo ordine. Actio vero quæ non indiget alia sui ordinis, licet indigeat alia alterius, ordinis, non ideo proprie loquendo partialis est, sed ad summum sequitur non esse totalem totalitate omnis ordinis, excludente consortium actionis, in quocumque alio ordine; quodlibenter fatemur de actionibus causæ secundæ, & primæ respectu eiusdem effectus; licet cum aliquali diversitate. Nam actio creaturæ, cum producat effectum sub aliqua ratione speciali, non transcendente omnes formalitates effectus, per suam essentiam exigit, & indiget consortio alterius causæ & actionis, quæ attingat per se & formaliter alias formalitates, quas ipsa formaliter attingere non valet: & hoc habet propter limitationem, & particularitatem suæ operationis. At vero causa prima & eius actio, cùm vniversalissim. sit, & attingat effectum sub ratione entis transcendenti omnes illius formalitates, proprie loquendo non indiget actione causę secundę, ad producendum effectum; sed potius illam infert ex sua fecunditate; quia, scilicet, non solum sua actione totaliter producit effectum, sed etiam communicat causæ secundæ influentiam in ipsum effectum; vultque ipsum effectum esse talis naturæ, vt dependeat etiam à causa secunda, vnde D. Thomas 3. contrag. cap. 70. sic ait: *Neque est superfluum, si Deus per se ipsum potest omnes effectus naturales producere, quod per quasdam alias causas producantur; non enim hoc est ex insufficientia divinæ virtutis; sed ex immensitate bonitatis ipsius, per quam suam similitudinem communicare voluit non solum quantum ad hoc quod essent, sed etiam quantum ad hoc quod aliorum causæ essent.*

155 Ex quo infero male intelligere concursum Dei, qui asserunt minorem esse, quo magis influit causa secunda, & maiorem quo minus influit causa secunda. Hoc enim falsissimum mihi est; ex eo enim hoc ita iudicatur, quod concipiunt Deum, & causam secundam, tanquam duas causas proprie partiales, inter quas partiuntur totam causalitatem effectuum; & ideo, quidquid maioris causalitatis dederint causæ secundæ, necessario detraunt causę primę, & è contra. Hoc quidem mihi falsissimum est. Primo quia causalitas divina, quantumvis robustissima sit, non est obstaculum

lum nostræ activitati, sed potius iuvamen. Secũdo; quià in quocumque munere, quod Deus exercet cũ creaturis, nõ se impediũt mutuo Deus, & creatura; vndè nullus dicet, quod quanto maiorem providentiam habet pater creatus sui filij, tanto Deus minorem illius providentiam habet: nec item, quod quanto dominus creatus magis liberalis est cum suis servis, tanto Deus minus illis liberalis est. Et denique, quod quãto aliquis maius dominium habet suarum rerum, tanto minus dominium Deus erga illas habet: ergò nec in munere efficientis licebit dicere, quod quanto magis causa secunda influit in suum effectum, tanto minus Deus influit in ipsum, & tanto minorem efficientiam erga illum habet.

156 Tertio; quià aliàs sequeretur, quod quanto pater generans maiorem influxum, & efficientiam habuisset in generatione filij, tanto minus deberet filius suũ esse Deo; quià quanto maiorem influxum habuisset pater tanto minorem habuisset Deus. Vndè sequeretur vlterius, quod filius, qui nascitur naturaliter perfectꝰ propter efficaciam virtutis generantis, minus debeat Deo, quam qui nascitur debilis, & imperfectus; quià iste sic nascitur propter debilitatem influxus generantis; ideoque dicendum foret, in filium perfectum minus Deum effeciſſe; quià fuit efficacior influxus patris; at in minus perfectum magis Deum effeciſſe; quià fuit influxus patris debilior: magis ergò deberet Deo filius imperfectus ex sua nativitate, quam perfectus. Quo quid absurdius excogitari potest?

157 Quarto; quià etiam sequeretur creaturam elicientem aliquod opus bonum maiori connatu, & influxu efficaciori debere minus Deo, quam ille, qui negligentèr se applicaret ad opus; quià videlicet iste minus influeret quam ille, & consequentèr maior esset influxus Dei cum isto, quam cum illo; hoc est absurdissimum: ergò. Denique; quià dependentia, quam habet quilibet effectus à Deo, non est accidentalis, vt pro libito augeri, minui ve possit; aliàs enim posset totaliter extingui, & dari casus, in quo tantũ dependeret à creatura, quod à Deo nihil omnino dependeret; quod absurdissimum est; sed est dependentia essentialis, quæ proinde non admittit magis & minus; cum in prædicatis essentialibus cuiuscumque rei non detur magis & minus, iuxta illud commune proloquium, quod essentiæ consistunt in indivisibili. Sed concursus Dei semper correspondet dependentiæ essentiali cuiuslibet rei, quam habet à causa prima: ergò nec in concursu Dei respectu effectus creati potest dari magis & minus. Confirmatur: effectus essentialiter petit produci à Deo sub ratione entis transcendenti omnes formalitates illius: ergò essentialiter petit produci à Deo per influxum attingentem per se & formaliter omnes omnino formalitates ipsius. Sed non est possibilis maior influxus ex parte Dei: ergò effectus causæ secundæ essentialiter petit influxum Dei, quo non sit possibilis alius maior: ergò non potest Deus nunc magis, nunc minus influere in eundem effectum; igitur quantumvis crescat influxus causæ secundæ, non ideo minuitur influxus Dei.

158 Sed dices: maior influxus requiritur vt Deus se solo producat effectum, quam vt illum producat in consortio causæ secundæ: ergò ruunt dicta. Antecedens probatur: primo, quià vt Deus producat effectum se solo, est necessarium, quod suppleat concursum causæ secundæ; sed hic non potest suppleri, nisi addito maiori concursu: ergò. Secundo; quià maior influxus Dei requiritur ad creandam formam materialem, quam ad illam educendam de potentia materiæ; sed hoc non alia ratione, nisi quià debet suppleré influxum causæ materialis: ergò si ad producendum solitarè effectum causæ secundæ debet Deus suppleri illius influxum, necessum est quod adhibeat maiorem influxum.

159 Respondetur, negando antecedens: ad eius probationem, concessa maiori, nego minorem; quià concursus Dei in effectum est talis, vt absque additamento, per se solus possit, immo & de facto præstet effective, quidquid præstat concursus causæ secundæ. Vndè si admittit ad sui consortium concursum causæ secundæ, non est ex indigentia, vt iam diximus, sed vnicè ex benignitate divina, & maxima fecunditate; quià videlicet, dùm ipse sua actione adæquatè, & totaliter, & sufficientissimè producit effectum, ex abundantia suæ activitatis communicat etiam causæ secũdæ influentiam similem in eundem effectum; & vult quod causa secunda in suo ordine inferiori imitetur causalitatem divinam influendo totaliter in effectum, ad modum quo ipse Deus influit etiam totaliter in eundem effectum; & ideò sic voluit res disponere, vt effectus, sicut habent totalem dependentiam à Deo, tanquam à prima causa, ità habeant totalem dependentiam à causis secundis totalibus in suo genere. Ac proinde, Deus non indiget novo influxu superaddito ad supplendum defectum causæ secundæ, sed eodem ipsissimo influxu, quo producit totaliter effectum,

ctum, dum concurrat causa secunda, eodem ipsissimo suppleret defectum causæ secundæ.

160 Ad secundum, nego maiorem, quia Deus non minus influit dum educit, quam dum creat eandem formam; Deus enim, dum educit formam, illam producit quoad omnes formalitates, & sub ratione formalissima entis; & hoc idem facit, quando illam creat, & nihil amplius. Si dicas primo, sequi ex hoc, quod æqualis virtus requiratur ad eductionem formæ, quam ad creationem. Secundo, quod concursus Dei per creationem non sit specialior, quam per eductionem. Sed hoc videtur absurdum: ergò. Distinguo primam sequelam; ad eductionem formæ eminenter talem, concedo sequelam: ad eductionem formæ formaliter præcisè talem, nego sequelam; quia actio eductiva Dei, vt supra diximus num. 148. est eductiva eminentissimo modo, & non pure formaliter sicut eductio ex parte creaturæ. In hoc autem est differentia. Primo, quia actio eductiva creata, cum accidens sit, dependet in suo esse à subiecto ex quo sequitur, quod etiam operatur dependenter à subiecto præsupposito; at vero actio eductiva ex parte Dei substantialis est, & ideo nec in essendo, nec in operando à subiecto præsupposito dependet; quamvis efficiat formam à subiecto dependentem. Secundo, & magis ad rem, quia actio eductiva creata, vtpote finita tantum producit formam sub ratione particulari in qua intendit assimilare sibi passum; at vero actio eductiva Dei producit formam sub ratione vniversalissima entis, in qua semper intendit assimilare sibi effectum; cum essentia Dei sit suum esse, sive ipsa plenitudo essendi, vt sepe loquitur D. Thomas. Vnde actio eductiva Dei per se & formaliter est productiva formæ quoad omnes eius formalitates, & ideo non minorem efficientiam & virtutem requirit ex parte Dei, quam actio creativa, non quidem ex conceptu communi actionis eductive, sed ex conceptu speciali emminentissime eductionis.

161 Deinde nego etiam secundam sequelam; quia aliud est influxum omnipotentiæ esse maiorem; aliud esse magis specialem. Hoc enim secundum potest salvari sine primo; quia concursum Dei esse specialem idem est, ac esse præter, vel supra exigentiam totius naturæ, hoc est, non præcedere exigentiam in natura ad talem Dei influxum; stante autem eodem omnino influxu ex parte Dei, potest præcedere, vel non præcedere exigentia naturæ. Si præcedat exigentia naturæ; dicitur concursus generalis. Si non præcedat, dicitur specialis; & hoc, quamvis sit idem omnino, & non maior influxus. Non ergò sequitur ex eo quod aliquis concursus Dei sit specialior, quod sit maior influxus. Nisi velis dicere esse maiorem influxum moraliter, quatenus minus debitum; quia videlicet magis debet æstimari, quod aliquis facit non præcedente debito, quam debito præcedente; quamvis idem omnino, & non plus faciat; quia videlicet illud idem facit, cum maiori liberalitate, & magis gratuito. Et si hoc præcisè vellis, non litigabo, dicta enim solum intelligenda sunt, de maiori vel minori concursu in genere physyco; quod quidem negamus augeri, vel minui perse in Deo respectu eiusdem omnino effectus; quia videlicet semper est totalis, & numquam partialis. Quæ quidem philosophice à me dicta sunt obiter, vt inde appareat maior efficacia, eminentia, & independentia divini concursus, & causalitatis.

§. VLTIMVS.

Aliqua soluuntur argumenta contra conclusionem.

162 SOLVTIS Argumentis, quæ contra nostram rationem militabant, lebia sunt, quæ contra conclusionem restant. Obijcies ergo vndecimo. PP. & Concilia, dum explicant concursum gratiæ explicant illum per hoc quod est adiubare voluntatem ad opus; sed concursus, quo Deus adiubat ad opus, non est prævius, sed simultaneus: ergo concursus, quem adstruunt SS. PP. & Concilia, non est prævius, sed simultaneus. Minor probatur primo; quia concursus prævius intelligitur in signo ante quam voluntas operetur; sed concursus, quo Deus adiubat voluntatem, non intelligitur antequam voluntas operetur: ergo cõcursus, quo Deus adiubat voluntatem, non est prævius, sed simultaneus. Minor probatur, quia Deus non adiubat voluntatem nihil agentem, sed solum adiubat voluntatem agentem; *Deus enim*, vt inquit Aug. de verb. Apost. serm. 13. *Agentibus adiutor est*: ergò non adiubat voluntatem antequam voluntas operetur. Secundo, quia adiubare voluntatem ad opus est concurrere cum illa, & cooperari ad opus; sed concurrere & cooperari ad opus, non est concursus prævius, sed simultaneus: ergò concursus quo Deus adiubat voluntatem non est prævius, sed simultaneus.

163 Respondeo negando minorem: ad cuius probationem distinguo maiorem: con-

concursus prævius intelligitur in signo *à quo* ante quam voluntas operetur, concedo maiorem: in signo *in quo* ante quam voluntas operetur, nego maiorem: & distinguo minorem eodem modo. Ad eius probationem concedo quod Deus non adiubat voluntatem nihil agentem, & distinguo secundam partem; sed solum adiubat voluntatem agentem, suponendo illam agentem, nego antecedens: faciendo suo iubamine, quod agat, concedo antecedens: & distinguo consequens, vt supra. Ad secundam probationem distinguo maiorem: est præcisè concurrere cùm illa & cooperari, nego maiorem; & etiam concurrere ad actionem illius & illam properari concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Itaque ipsum iubare voluntatem stat dupliciter, scilicet, prævie, & simultanee. Iubare voluntatem prævie est iubare, vt voluntas velit, & agat. Iubare voluntatem simultanee est iubare voluntatem iam agentem, seu dum voluntas agit. Vtroque modo dicitur Deum iubare voluntatem: primum adiutorium consistit in concursu prævio, secundum in concursu simultaneo.

164 Explicatur hoc. Etenim in voluntate possumus distinguere, & ipsum velle, quo imperat & vult aliquid facere; & ipsum opus, vel actum imperatum, quem facere decernit. Inquantum Deus concurrit ad primum velle, concursus Dei est prævius, & per illum adiubat prævie voluntatem, diciturque gratia operans, sive præoperans, vt illam vocavit D. Prosperus in epist. ad Augustinum; quia licet adiubet voluntatem, adiubat voluntatem vt agat, & inferendo à priori ipsam actionem voluntatis; inquantum vero Deus adiubat & concurrit ad opus imperatum & volitum, iam concurrit simultanee, & adiubat simultanee, & dicitur gratia cooperans. Quam doctrinam satis perspicue expressit D. Augustinus, & Gregorius supra num. 17. vt nihil superaddere sit necesse. Quo supposito iam patet quo modo Deus non adiubat voluntatem nihil agentem; cum potius ipso prævio adiutorio faciat eam agere; vnde adiubat voluntatem agentem; sed non quam supponit, aut committatur aliunde agentem; sed quam suo adiutorio facit ipse agentem & volentem. Vnde licet non intelligatur voluntatem agere propriori *à quo* intelligitur adiutorium Dei prævium; hoc nihil obstat, vt Deus dicatur adiubare prævie voluntatem, quia in eodem signo *in quo* cooperatur voluntas adiutorio prævio Dei, & ita intelligendus est Augustinus non de adiutorio pure simultaneo, quod adiubet voluntatem ex determinatione ipsius voluntatis; quia alias Deus, inquantum adiutor, ageret vt rectus & determinatus à nobis; quod ex diametro opponitur Aug. ibidem paulò post verba relata dicenti: *Sic vos tamen scitote agere bona, vt sit rector spiritus adiutor.* Adiubat igitur Spiritus Sanctus, non vt rectus, aut determinatus à nostra voluntate; sed vt rector, vel vt regens illam.

165 Sed dices: ergò Deus ad primum actum voluntatis non concurrit simultanee, sed tantum prævie. Distinguo consequens, in sensu theologico concedo consequentiam; in sensu methaphisyco, aut philosophico, sub distinguo, non concurrit ad primum actum voluntatis simultanee quoad terminum vitalem in ipso actu productum, nego consequentiam; quoad actionem producentem, concedo consequentiam; itaque concursus prævius, & simultaneus potest explicari in sensu theologico, vel in sensu methaphisyco & philosophico: in sensu theologico appellamus concursum prævium, concursu quem Deus habet ad primum actum voluntatis imperantem: concursum autem simultaneum, illum quo Deus cùm voluntate, iam volente efficacite, concurrit ad actum volitum, & imperatum, sivè hic actus imperatus sit internus, sivè externus. Quo in sensu explicarunt concursum prævium, & simultaneum D. August. & Greg. supra citati. Quia vero in quocumque actu voluntatis distinguunt Philosophi & Methaphisyci, & actionem vitalem, & terminum vitalem & immanentem per illam productum, disputantes in quo ex illis consistat formaliter volitio; ideo in quocumque actu voluntatis distinguimus etiam concursum prævium, & simultaneum: prævium quidem ad actionem vitalem, simultaneum ad terminum vitaliter & immanenter productum; quia ad producendam actionem Deus illam antecedit, ad producendum vero immediate terminum, illam cõmittatur. Et quia hæc distinctio inter actionem vitalem, & terminum eius magis pertinet ad Philosophum, & Methaphisycum, quam ad Theologũ; quia Theologus reputat pro vnico actu voluntatis actionem, cùm termino vitali; ideo dicimus concursum prævium, & simultaneum, quatenus distinguntur per ordinem ad actionem, & terminum vitalem eius, appellandum esse prævium, & simultaneum in sensu philosophico; in sensu vero theologico reputandum, est pro vnico concursu, concursus Dei ad totum actum. Vnde si actus est primus & imperans, concursus adæquatus ad illum

est

est prævius in sensu theologico: concursus verò ad actum imperatum est simultaneus in sensu theologico. Quod si hic modus loquendi non placeat, dummodo, quod dicimus intelligatur, non disputamus de vocibus.

Sed replicabis: datur aliqua actio, quę nullum habeat terminum productum; vt est visio beata in sententia illorum Thomistarum, qui asserunt eam non producere verbum: ergò respectu istius non dabitur concursus simultaneus. Resp. omittendo consequens; quià nullum est inconveniens, quod si semel admittatur aliqua actio sine termino producto, cùm illa Deus non concurrat simultaneè; siquidem nihil est ad quod simultanee concurrat; dummodo firmitèr defendatur contra Durandum, Deum ad illam immediatè cõcurrere; hoc enim est quod fateri tenemur de omni actione; non verò primum; quià sine primo salvatur secundum. Concurrere enim immediatè ad actionem, valde diversum est, ab eo quod est concurrere simul cum actione: & potest illud salvari sine isto.

166 Objicies duodecimo: celebrem D. Bernardi auctoritatem; qui lib. de gratia, & libero arbitrio sic ait: *Gratia liberum excitat arbitrium, cum seminat cogitatum. Sanat cum immutat affectum, roborat vt perducat ad actum, servat ne sentiat defectum. Sic autem ista cum libero arbitrio operatur, vt in primo præveniat, in cæteris committetur. Ad hoc vtique præveniens; vt iam sibi deinceps cooperetur: ita tamen vt quod à sola gratia cœptum est, pariter ab vtroque perficitur; vt mixtim non sigillatim: simul, non vicissim per singulos profectus operentur; non partim gratia, partim liberum arbitrium; sed totum singula opere individuo peragunt: totum quidem hoc, & totum ex illa: sed vt totum in illo, sic totum ex illa.* Ex quibus sic objciunt primo: iuxta Bernard. solùm gratia prævenit arbitrium, inquantum, seminando cogitatum, illum excitat; in cæteris verò committatur: ergò omnis concursus gratiæ, præter concursum excitantis, est simultaneus, & non prævius: ergò sub munere adiuvantis & operantis non concurrit prævièe, & consequentèr non datur concursus prævius à nobis intentus. Secundo ex illis verbis: *Quod sola gratia cœptum est, pariter ab vtroque perficitur*: ergò postquam gratia incipit excitando, postea pariter cum libero arbitrio, & non prævièe operatur. Tertio ex illis verbis: *Mixtim, non sigillatim: simul, non vicissim per singulos profectus operentur*: ergò gratia non operatur prius quam liberum arbitrium, sed simul cum illo. Quarto, ex illis verbis: *Totum singula opere individuo peragunt*: ergò simul, & indivisibilitèr vnica actione operantur gratia, & liberum arbitrium, non autem gratia prævièe.

167 Respondeo, concessa tota auctoritate D. Bernardi: ad primum, explicando antecedens: in cæteris committatur simultate *in quo*, concedo antecedens: simultate *à quo*, subdistinguo: gratia passivè, & terminativè sumpta, concedo antecedens: activè & causalitèr sumpta, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu. Itaque concursus gratuitus Dei sive gratia efficax potest summi, vel activè, & causalitèr, prout se tenet ex parte Dei, tanquam actio & causalitas Dei: vel passivè pro effectu, quem producit in homine. Si sumatur hoc modo, scilicet, terminativè, & quoad effectum, verissimum est dictum Bernardi; quià scilicet, dum seminat cogitatum, effectus eius est ipsa sancta cogitatio; & hæc prævenit liberum arbitrium; dum verò immutat affectum, & alia, quæ ibi numerantur, effectus eius est actus liberi arbitrij; quià tunc iam operatur immediatè ipsum velle, & non aliquid prævium. Vndè tunc concursus Dei passivè, & quoad effectum, non antecedit, sed committatur liberum arbitrium; quià est ipsum velle liberi arbitrij gratuito receptum à Deo. Si verò concursus Dei sumatur activè, etiam subsistit dictum Bernardi; quià dum seminat cogitatum, & excitat arbitrium, prævenit prioritate *in quo*; quià vel Deus id facit pro aliquo instanti antecedẽti ad actum liberi arbitrij, vt regulariter contingit; vel si excitatio sit in eodem instãti reali, in quo liberum arbitrium mutat affectum (quod difficile apparet) est tamen in signo *in quo* priori ad signũ in quo determinatur arbitrium; quià excitatio illa est incõnexa, & in signo actus primi, vt voluntas se determinet, vel non: & hoc est signum prius prioritate *in quo*. At verò concursus, quo Deus immutat affectum, & facit reliqua, quæ ibi numerantur, est in eodem signo *in quo*, cum determinatione liberi arbitrij; quià ille concursus est ipsa productio activa talis determinationis, & ipsa immutatio activa affectus; quæ nequit intelligi, nisi cum ipsa determinatione & affectu voluntatis in eodem signo *in quo* adæquatè sumpto, licet concursus activus Dei intelligatur, vt ratio à priori imutandi affectum voluntatis. Et quidem hoc ità esse satis edocuit Bernardus, dũ asseruit gratiam immutare affectũ liberi arbitrij; hoc enim absque aliqua prioritate ad ipsum affectum liberi arbitrij fieri non potest, nec intelligi, vt infra probabimus; mininèque salvatur per concursum

purè

purè simultaneum ex determinatione liberi arbitrij, prout ponitur à contrarijs, quia ad immutandum liberum arbitrium, implicat, quod Deus determinetur ab ipso libero arbitrio, vt infra etiam ostendemus.

168 Ex quo ad secundum distinguo consequens: posteà pariter, & simul operatur cum libero arbitrio, simultate *in quo*, concedo consequentiam: simultate *à quo* nego consequentiam: & ad tertium eodem modo distinguo consequens: non operatur prius quam operetur liberum arbitrium, prioritate *in quo*, concedo consequentiam: prioritate *à quo* ex parte actionis divinæ, nego consequentiam. Quia ex illis verbis ad summum sequitur, liberum arbitrium & gratiam, dum operantur eandem operationem, se committari simultate in quo, & in eodem signo adequato; quia vt supra dicebamus, actio Dei & actio voluntaris non constituunt duo signa *in quo*, adæquate distincta, sed tantum vnicum adæquatum causalitatis divinę active & passive sumptę, licet cum ordine prioritatis *à quo*, quia videlicet causalitas divina activè sumpta à priori infert actionem voluntatis; non enim ideo Deus concurrit, aut adiubat voluntatem, quia voluntas vult, sed potius è contra, vt supra vidimus ex Fulgentio.

169 Ad quartum similiter nego consequentiam; quia non est idem opus, ac actio; opus enim dicit, & actionem & terminum actionis per modum vnius; vnde verum est Deum, & arbitrium opere individuo totum actum bonum per agere; non autem vnica & indivisivili actione: quia, vt latissime probatum habemus, duplex ibi intervenit actio realiter distincta, licet subordinata ad eundem actum efficiendum; & ideo ad idem indivisivile opus; quia opus factum vnicum est & individuum factum à Deo & creatura actionibus subordinatis. Et quidem deberent contrarij ponderare verba sequentia, sicut antecedentia; ait enim Bernardus, *quod sicut totum est in libero arbitrio, ita totum est ex divina gratia*; distincto ergò modo operatur liberũ arbitrium, & divina gratia, nimirum, vt quamvis simul agant gratia, & liberum arbitrium totum actum, ipsum agere recipit liberum arbitrium ex gratia, ita vt liberum arbitrium sit passum in quo recipitur actus eius ex gratia operante. Prior igitur intelligitur operatio gratiæ, ex qua descendit actio liberi arbitrij, quam operatio liberi arbitrij, in quo recipitur ex gratia. Vel explicent contrarij, cur non dixit Bernardus: *sicut totum ex illo, sic totum ex illa; sed: sicut totum in illo, sic totum ex illa.* Sane si gratia concurreret purè simultanee ex determinatione liberi arbitrij, potius totum diceretur ex illo, quam ex illa: non igitur Berhardus faber contrarijs.

170 Denique obijcies D. Chrisostomum hom. 12. in epist. ad Hæbreos post medium, vbi hæc habet: *Dare est in nostra potestate, non in alicuius alterius; oportet nos quippe eligere primum, quæ bona sunt, & tunc ipse quæ sua sunt introducit: nõ antecedit nostras voluntates, nè ledatur liberum arbitrium: cum autem nos elegerimus, multam tunc nobis affert auxiliationem. ∴ Nostrum quidem est præ eligere, & velle, Dei autem est perficere & ad finem deducere. ∴ Non enim suum esse totum voluit Deus, ne videretur temere nos coronare: neque rursus nostrum, ne incideremus in arrogantiam.* Idem omnino asserit hom. 42. ad popul. Antiochenum, & homilia in cap. 17. Ioannis. Super illa verba: *conversus est Iesus*, sic fatur: *Hinc admoneri possumus, Deum suis in nos beneficijs nostras non prævenire voluntates, sed à nobis incipiendum esse: sed cum nos prompto, paratoque animo ad suscipiendam gratiam ex hibemus, tunc multas nobis affert salutis occasiones:* Ergò concursus prævius aperte est contra mentem Chrisostomi.

171 Confirmatur ex Tert. exort. ad Castit. vbi ait: *Non debemus, quod nostro exposcitum est arbitrio, in Dei referre voluntatem*: Item ex Iust. no Mart. quæst. 8. ad Ortodoxos, vbi ait: *Non Deus, vt boni, vel mali simus, sed arbitrium nostrum causa est*: Et ex origine lib. 2. Periarchon. cap. 2. & lib. 3. cap. 3. *Nos à Deo non habemus quod bonum, vel malum velimus*: sed hæc omnia totaliter sunt contrà concursum prævium: ergò idem quod prius. Confirmatur secundo, ex Sacro textu, & SS. PP. sæpe asserentibus, Deum nos expectare ad pœnitentiam: expectare, vt misereatur nostri: expectare, vt faciamus vbas, id est, bona opera: sed, si nihil possemus operari sine concursu prævio Dei, fatua esset expectatio Dei: ergò non indigemus concursu prævio Dei ad recte operandum. Hæc & alia congerunt moderni contra nostram sententiam.

172 Sed non sine nostra admiratione; cum ea omnia non tam videantur probare contra nos concursum puræ simultaneum, quam contra Concilia, & PP. errorẽ Pelagij. Et imprimis verba Chrisostomi aliquibus visa sunt à Deo Pelagianissimo fabentia, vt asseruerint eum, licet materialiter, in eum errorem fuisse ante controversiam ortam inter Catholicos, & Pelagianos de primatu gratiæ: ita Vazquez 1. p. disp. 91. cap. 8. num. 44. & quidem Casianum qui Chrisostomi discipulus reputatur, in colat. 17. Cheremonis Abbatis, tanquam eo

errore infectum, impugnavit D. Prosper contra collatorem, propter verba similia eis, quę adducúntur ex Chrisostomo. Et ideò alij asserunt Chrisostomum caute legendũ; alij, ea verba non fuisse à D. Chrisostomo scripta in originali, sed introducta ab hæreticis Pelagianis. De quo videatur Ripald. disp. 17. de ente super naturali; sec. 10. & 11. Sed nos qui nefas iudicamus SS. PP. quos Ecclesia veluti astra è Cœlo radiantia veneratur, vlla erroris nota maculare; Chrisostomum in bonum sensum explicandum esse censemus. Et quidem ipsum longe à Pelagianissimo abfuisse; imò & contrarijs non fabere, constat primo, quia immediate ante verba primo loco citata, sic ait: *Quid ergò? Nihil Dei est? Omnia quidem Dei sunt; sed non ita vt liberum arbitrium lædatur: si igitur Dei sunt omnia, quid ergò nos culpamur? Propterea dixi (vt liberum arbitrium nostrum non ledatur) in nostro itaque arbitrio est, & in Deo.* Et postea subiungit verba citata. Item ante verba, quæ citantur homilia ad Populum Antiochenum, etiam præmittit: *Omnia quidem in Deo sunt, sed non ita, vt liberum in nobis violetur arbitriũ, in nobis igitur & in Deo sunt.* Tum etiã & potissime ex verbis eius supra à nobis adductis num. 93. vbi expræsè ait, Deum imperio suo efficaci convertere voluntatem, ita vt si dixerit adultero; iam nullo vt adulter sis, statim verba vertuntur in opera eo modo quo quando dixit: fiat Cœlum, & factum est Cęlum: quod tamen totam contrariorum opinionem, omniaque eius principia everit.

173 Igitur quando D. Chrís. ait, quod dare *in nostra potestate est, non in alicuius alterius*, intelligendum est: non in alicuius alterius præcisè & exclusive, hoc est, in potestate Dei tantum, sed in potestate hominis; siquidem ipse ait, in Deo omnia esse, licet non ita, vt liberum lędatur arbitrium hoc est, non ita vt excludatur, esse etiam in nostra potestate. Cum autem prosequitur: *quod oportet nos primum eligere, quæ bona sunt, & ille, quæ sua sunt introducit.* Intelligendum est, quod ad iustificationem, & gratiam habitualem assequendam, quæ sunt dona propria Dei, oportet nos primo per propriam electionem derelinquere malum, & eligere bonum; ad hoc autem non negat Chrisostomus, esse necessarium concursum gratuitum & prævium Dei. Et quando tribuit primatum nostræ electioni, minime contendit nostram electionem precedere omnem concursum Dei, etiã ad ipsam electionem, hoc enim ex terminis contradictionem involvit; sed solum contendit præcedere ad iustificationem, & dona, quæ ad ipsam consequuntur, quæ intelligit, quando dicit, *& tunc quæ sua sunt introducit.*

174 Quando autem ait: *Nostras non præcedere voluntates, ne lædatur arbitrium*; intelligendum est, quod non præcedit necessitando nostras voluntates aliquo in pulsu anteriori ad nostram electionem, quod libenter fatemur. Quando autem ait: *Nostrum est præ eligere & velle; Dei autem est perficere & ad finem deducere*; hoc ait, quasi admonendo, veluti si diceret: ad nos attinet præeligere & velle, hoc est nostræ obligationis; Dei autem est perficere & consumare; quia nimirum ad id se obligavit multis promissionibus, quibus, conantibus & volentibus promisit, se adiutorẽ, & consummatorem operis; non tamen negat ad ipsam nostram electionem requiri concursum gratuitum Dei, quod proinde non sit ex nostra electione, sed prævius ad illam. Cum vero prosequitur: *Nec totum suum esse voluit, ne temere nos coronaret*: intelligendus est cum exclusione, (hoc est) non voluit totum esse suum exclusive (hoc est) ita vt nostrum nihil esset; non autem pure positive, cum ibidem asseruisset omnia esse in Deo. Cum autem in secundo textu ait, *Deum suis beneficijs nostras non prævenire voluntates*, intelligendum est, quod illas non prævenit necessitando ipsas, vt iam diximus. Et cum ait à nobis incipiendum esse, intelligendum est, intra proprium ordinem & sphęrã causę secundę. Vel, à nobis incipiendum esse elicitive; non autem excludendo, quin illud initium bonæ voluntatis sit à Deo suo imperio efficaci illud incoante, vt ipsemet attestatur loco supra citato.

175 Vel dicendum: Chrisostomum solum contendere gratiam non prevenire nostras voluntates aliqua motione experimentali, quam debeamus experiri antequam nos eligamus; quia aliàs ille qui talem motionem non experiretur, non teneretur ad pœnitentiam, nec ad connatum proprium in acquisitionem virtutis; sed desidiosus, & tepidus deberet expectare illam motionem; quia vsque dum illam experiretur nihil posset. Hoc igitur ibi impugnat Chrisostomus, vt desidiam & torporem ab audientibus remoueat, & prætextu expectandi divinam gratiam non sint ocioſi, & proprios connatus parvipẽdant; & ideò ait: *A nobis incipiendum esse; quia Deus nostras non prævenit voluntates*, id est, quoad experientiam: & ideò non est sistendum in expectatione divinæ gratiæ, sed ante vllam experientiam illius, debere nos prius eligere bonum, & postea experiemur magnam

Dei

Dei auxiliationem; & ideò ad nos pertinere ante vllam experientiam gratiæ, præeligere bonum, ad Deum autem post nostram electionem, perficere & consumare nobiscum illud opus electum & intentum. Et hanc explicationem, licet in alio non invenerim, iudico genuinam Chrisostomi, & ad intentum, quod tunc erat excludere torporem, & desidiam ab audientibus; & ideò infra aptiori loco similes loquitiones concionatorum explicabimus in eodem sensu. At ex his, quid in faborem adversariorum? Cum adhuc maneat locus gratiæ efficaci occultissimæ & secretissimæ, & efficacissimo imperio diuinæ mentis & voluntatis, sine quo nihil omnino boni faciemus; quamvis illum expectare ad operandum, fatuum foret, & ridiculum; sicut expectare notitiam meæ prædestinationis ad procurandam salutem.

176 . Ad Tertuliani verba dico, non oportere referre in Dei voluntatem id quod nostro exposítum est arbitrio, tanquam in causam, cui vnicè imputetur laus vel vituperium nostræ operationis: ita vt nec laudandus sit, qui bene operatur, nec vituperandus qui malus; quod libenter fatemur. Non enim bene sentimus de illis, qui quæcumque vident ab hominibus fieri, sive bona, sive mala, ipsos homines excusant, & totam culpam, vel meritum in Deum referunt: & hoc tantum refelit ibi Tertulianus. Non autem excludit quin merita nostra & opera bona referenda sint in Dei voluntatem gratuitam, tanquam in primam causam, cui pro bonis operibus gratias agere debeamus; aliàs enim Hæreticus esset. Et eodem modo explicandus est Iustinus; per inde enim est, quod ait; ac si diceret: non Deus est causa, cui vnice imputandum sit, quod boni vel mali simus, ita vt nos sine culpa vel merito maneamus, sed arbitrium nostrum est quod meretur, aut demeretur in suis operibus. Origenes autem, vel eodem modo explicandus est: vel negandus, prout illum negat non semel D. Thomas, & de illo loquitur sic Bernardus, de verb. Orig. *Quamvis ne hoc quidem silendum arbitror: quod evidentissime illum contra fidem nonnulla scripsisse SS. PP. tradat authoritas.* Quid ergò eius authoritas valebit, contra Augustinum, Prosperum, Fulgentium, & Gregorium, & contra Concilium Arausicanum à nobis supra relatos. Et quidem dignum est notatu, quòd contrarij non tam adducunt pro se, cõtra concursum prævium, Augustinum, Fulgentiũ, & Prosperum, qui rem accurate & expresso tractarunt; sed alios Patres, qui à præsenti disputatione nimium fuerint remoti.

177 Ad secundam confirmationem respondeo, Deum dupliciter se gerere agereque nobiscum; nimirum veluti agens physicum & naturalis dominus nostrarum actionum, & veluti agens & Dominus moralis nostrorum operum. Primum Deus exercet per actionem suæ omnipotentiæ, per decretum suæ voluntatis, & per imperium efficax diuinæ mentis; & cum hæc omnia nobis occultissima sint, ideò in illo modo se gerendi & agendi nobiscum secretissimus est Deus, & non moraliter agit, sed naturaliter & physicè prout quæst. sequenti explicabimus. Secundum exercet Deus per leges, consilia, precepta, per promissiones, minas & suasiones; & cum hæc omnia, vt nos moveant, debeant nobis prius innotescere, dum Deus ita se gerit nobiscum, dicitur agere moraliter, & quasi humano modo nobis perceptibili. Hoc ergò supposito, respõdeo, explicando maiorem: in Sacro textu & SS. PP. dicitur Deum expectare homines ad pœnitentiam, ex modo operandi, quo moraliter agit nobiscum, concedo maiorem: ex modo operandi quo immediate & physice agit in nobis, nego maiorem, & minorem. Et ratio est, quia Deum expectare nos ad pœnitentiam in modo operandi, quo moraliter agit nobiscum; nihil aliud est, quam differre supplicia, repetere exortationes, dare tempus, prolongare vitam, mittere suasores & monitores, vt peccatores agant pœnitentiam; hæc autem fatua non sunt; sed potius diuinam providẽtiam, & summam eius sapientiam ostendunt; quamvis aliàs peccator ad agendam pœnitentiam indigeat concursu gratuito Dei secretissimo & occultissimo; ita vt in eius potestate sit convertere, vel non convertere hominem ad pœnitentiam; quia in Deo illa providentia moralis & externa, qua communiter agit cum bonis & cum malis; non tollit aliam physicam & occultam, qua vult alios convertere, & alios in suis peccatis relinquere, secundum quam occultam providentiam: *cuius vult miseretur & quem vult indurat.*

178 Sed dices: vt Deus ex modo illo operandi moraliter dicatur expectare nostram voluntatem, debet operari cum expectatione interna sive cum affectu interno quo serio expectet ab homine conversionem: sed hoc repugnat, si homo converti non possit, nisi Deo prævie concurrente; quis enim serio expectat ab alio, quod alius facere nõ potest, nisi ipso incipiente? Ergo. Respondeo, distinguendo maiorem; cum expectatione interna propria & formali, nego maiorem; cum expectatione interna methaphorica & quoad effectus, concedo

maio-

maiorem, vel absolute illam nego; quia in Deo nequit dari expectatio, sive actus expectandi propriè & formaliter; hic enim actus plures imperfectiones importat; tùm ignorantiæ; quia ille, qui formaliter expectat, non habet omnimodam evidentiam de eventu sperato, sed potius est cum aliquali hæsitatione. Tum impotentiæ; si quidem nemo expectat ab alio, nisi, quod non habet plenè in sua potestate. Tum indigentiæ, quia nemo expectat, nisi illud quo indiget ad aliquem finem. Ac denique successionis; quia nemo expectat, quod in eodem instanti est sibi iam præsens; sed quod mox iudicat, vel autumnat futurum. Propter hæc igitur relegandus est à Deo actus formalis expectandi, sive expectatio formalis interna & propia; sicut ab eo relegant Theologi actum spei formalis; & solum est admitenda expectatio in sensu methaphorico, & quoad effectus in quibus se gerit more expectantis, sicut tribuitur Deo in Sacro Textu ira, & pœnitentia, & alia huiusmodi.

179 Hæc igitur expectatio in nullo alio consistit, quam in illa voluntate antecedenti, qua Deus vult omnes homines salvos fieri & ad agnitionem veritatis venire. Ex qua provenit, quod cum tanta benignitate det eis tempus pœnitendi, repetat exortationes, minas, exempla, & alia huiusmodi. Sicut autem illa voluntas antecedens non tolit, quod sit necessaria alia voluntas specialis nobis occulta & efficax ad salutem assequendam; ita illa expectatio, qua Deus expectat homines ad pœnitentiam, non tollit, quòminus sit necessarius concursus gratuitus & prævius Dei ad actualem pœnitentiam, nobis occultus & secretissimus; quia videlicet, quamvis Deus expectet conversionem hominis, non expectat illam ab homine, quasi tãtum sit in hominis potestate, & non ipsius Dei, sive quia tantum sit ponenda ex determinatione voluntatis creatæ, & non ex concursu prævio Dei; hoc enim expressè videtur contra Concilium Arausicanum Canon. 4. cuius verba supra expendimus, num. 7. & contra Fulgentium relatum num. 16. & contra August. in epist. ad viralem 107. & contra alios PP. Pelagium oppugnantes; sed quia quamvis totaliter pendeat ex Dei concursu & libera determinatione, est etiam in libera hominis potestate intra suum ordinem causæ secundæ, cùm sufficientissima potestate ad pœnitentiam agendam; & ideò ab illo potest Deus exetere, & expectare in sensu dicto, quod convertatur. Immo cum prædicta expectatione, sive quod idem est, cum voluntate antecedenti conversionis eius, tribuit illi media sufficientia ad salutem, eaque repetit, immo & auget bonus Deus, quantumvis à nobis offensus.

180 Ex quo vlterius infero non benè P. Suarez lib. 5. de gratia cap. 42. asseruisse Deum, postquam videt voluntatẽ instructam auxilio sufficienti, expectare eam ad concurrendum cum ipsa ad ipsum actum pœnitentiæ, quem Deus expectat. Non bene (inquam) si intelligatur de expectatione propria & formali; quo in sensu videtur loqui. Tum quia implicat Deum expectare aliquid ab alio; ita vt Deus ipse non habeat illud in sui dominio, sed indigeat determinatione alterius ad illud efficiendum. Tum etiam; quia vel expectat determinationem voluntatis ad concurrẽdum ad ipsam determinationem; & hoc ex terminis implicat; quis enim expectat effectum vel actionem ad illam efficiẽdam? Vel expectat determinationem voluntatis, vt concurrat ad actum subsequtum; & tunc interrogo: vel Deus concurrit ad ipsam primam determinationem voluntatis, non expectando voluntatem, & si hoc ita est; habemus concursum prævium. Vel concurrit ad primam determinationem voluntatis expectando aliam priorem determinationem; & hoc etiam est falsum; quia ante primam determinationem non datur alia; & rursus esset procedere in infinitum. Vel denique dicis Deum non efficere primam determinationem voluntatis, sed eam expectare, vt concurrat ad actus sequentes; & hoc tu idem reputas tanquam Pelagianismum. Qualiter ergò Deus expectat nostram voluntatem ad concurrendum? Inquit, quod ad concurrendum ad ipsam determinationem expectat ipsam determinationem.

181 Sed contra est imprimis, quod iam dixi hoc implicare manifestam contradictionem. Secundo; quia si expectat ipsam determinationem: ergò vsque dum videat voluntatem se determinantem, nequit concurrere ad ipsam determinationem. At qui, postquam viderit voluntatem se determinantem, superfluit omnino concursus; siquidem invtile est post bellum auxilium: ergò semper sumus in implicatione. Qua propter censeo, nec Scripturam nec PP. vnquam iudicasse Deum expectare voluntatem hominis ad efficiendam eius primam determinationem; sed solum asseruisse Deum expectare primam hominis determinationem, vel tanquam dispositionẽ ad eum iustificandũ, vel tanquam meritum ad illum præmiandum, vel ad aliquid aliud: sicut non expectat orationem ad concurrendum ad ipsam, sed vt concedat optatum:

optatum: & hoc loquendo de expectatione impropria, modo iam dicto Ex quo non inferas, Deum non concurrere ad primam determinationem voluntatis, quam expectat; sed solum Deum ad illam non concurrere expectando determinationem voluntatis ad concurrendum: quod verissimum est; siquidem Deus ad efficiendam primam determinationem voluntatis (hoc est) vt à peccato purgari vellimus, non expectat voluntatem, sed potius illam prævenit efficiendo vt vellimus à peccato purgari, vt dixit Concil. Arausi. can. 4.

182 Vndè cum Dominus Apocal. 3. ait: *Ecce sto ad ostium, & pulso, si quis aperuerit intrabo, & cœnabo cum illo*, non expectat apertionem nostram, vt concurrat ad illam; sed solum, vt intret per gratiam vberiorem, vel per internam consolationem. Et quando dicitur cap. 30. Isaiæ: *Expectat Dominus vt misereatur vestri*: non expectat nostram determinationem, vt cõcurrat ad ipsam: sed illam expectat, vt infundat gratiam remissivam peccati, quæ est effectus misericordiæ divinæ principalissimus; quapropter Zach. 1. ait: *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*, id est, convertimini ad me per contritionem, & ego convertar ad vos per gratiam iustificantem, quam dabo vobis. Vndè si expectat nostram conversionem, illam expectat tanquam dispositionem ad gratiam iustificantem, non tamen ad concurrendum ad ipsam conversionem. Quis enim expectet ad concarrendum id, quod videre non potest ante quam concurrat. Etenim in meis principijs fatuè quis expectaret gratiam efficacem ad se convertendum; quia, scilicet, ante quam convertatur, eam prævidere non potest; idque etiam tenentur dicere contrarij de sua gratia ab extrinseco efficaci vt tali: ergò fatuè etiam Deus expectaret determinationem voluntatis ad concurrendum ad ipsam, cum non possit videre voluntatem se determinantem, antequam ipse concurrat.

183 Tenendum ergò est, Deum solum expectare determinationem voluntatis ad aliquid posterius efficiendum: & hoc non expectatione propria, & formali, tanquam expectet aliquid, quod non sit in eius libera potestate & dominio, sive aliquid, quod ipse non sit facturus ex sua electione; sed impropriè & metaphoricè, quatenus expetit ab homine quod intra proprium ordinem causæ secundæ plenè habet in sua potestate. Et quidem non minorem præsefert difficultatem præcipere homini, quod homo facere non potest sine prævio & gratuito Dei concursu; quam expectare ab illo id ipsum; postea autem aptiori loco videbimus, qualiter primum rectè cohæreat, ex quo patebit à fortiori secundum. Quia verò hoc, & alia plura litem de concordia libertatis redolent, ideò in præsenti ab eis supersedemus, terminumque præsenti quæstioni imponimus.

QVÆSTIO X.

Vtrùm Deus physicè præmoveat voluntatem ad consensum salutarem?

1 ANTEQVAM Quæstionem resolvamus, prænotãdum est, quid nomine physicæ præmotionis intelligamus, vt postea non procedãmus in æquivoco. Tres dictiones claudit hoc nomen *physica præmotio*, nimirum, *motio*, *physica*, & *prævia*. Dicitur ergò *motio*; quia reverà movet voluntatem: dicitur *physica*, ad distinctionem motionis moralis; motio enim moralis est illa, quæ fit per cognitionem, sive media cognitione; & hoc modo movet voluntatem præceptum, consilium, suasio, exortatio, comminatio, & alia huiusmodi; quæ debent præcognosci vt moveant, & alliciant voluntatem. Motio verò physica est illa, quæ movet principium activum ad agendum ex parte ipsius principij, & non mediante cognitione, influendo ipsi principio per physicam causalitatem motum quo moveatur, ità vt inveniatur vera correspondentia agentis, & patientis, moventis, & movilis per physicam causalitatem. Denique dicitur *prævia*; quia debet esse prior natura, & causalitate, ac veluti ratio à priori quare movile moveatur. Hoc ergò supposito, *præmotio physica* nihil aliud significat, quam motionem voluntatis prævium ad motum ipsius voluntatis, quæ non fiat ex parte obiecti, aut mediante cognitione; sed ex parte potentiæ per causalitatem, & efficientiam realem.

2 Hanc igitur physicam præmotionem negant omnes Societatis AA. saltim tanquam necessariam ad consensum salutarem, è contra verò tenent illam tanquam omnino necessariam, & requisitam omnes Thomistæ. Itaque disidium non est circa motionem moralem. Omnes enim Theologi, & Philosophi asserunt voluntatem moveri moraliter ab obiecto, & à quocũque proponente illi obiectũ per modum suadentis præcipientis, &c.

Solum ergò litigium est de motione phisyca, an videlicet postquam voluntas intelligitur in actu primo mota, aut excitata moraliter, indigeat vlterius alia præmotione phisyca Dei. Et hoc est quod affirmant Thomistæ, negantibus Societatis Doctoribus.

§. I.

Nostra sententia auctoritate probatur, & aliquorum explicationes reijciuntur.

3 DICO Igitur: *Deum phisycè præmovere voluntatem ad consensum salutarem.* Posset probari hæc conclusio testimonijs Sacræ Paginæ, in quibus asseritur Deum movere, mutare, convertere, & trahere voluntates hominum; quorum potissimũ est illud Psalm. 66. in quo David, postquam nova resolutione viam perfectionis est aggressus, supra se reflectens ità ait: *Et dixi, nunc cepi: hæc mutatio dexteræ excelsi.* Sanè ista mutatio dexteræ excelsi, mutatio phisyca fuit, & non purè moralis, nec à Deo purè moraliter suadente.

4 Denique posset probari ex SS. PP. sed quià eorum mens nullibi melius inveniri poterit, quàm in D. Thom. ideò ab ipso potissimam probationem desumemus. Præmisso primùm textu Philosophi, qui 8. Phisycorum textu 33. sic ait: *Vtrumque igitur movere dicimus, & primum, & vltimum moventium; sed magis primum, illud enim movet vltimum, sed non hoc primum, & sine primo quidem vltimum non movebit, illud autem sine hoc, vt baculus non movebit nisi moveatur ab homine.* Idem asserit D. Thomas innumeris locis, in quibus citans hunc Philosophi textum, ait causas secundas non agere nisi vt motas à prima, primamque omnes causas secundas movere ad operandum: adeò vt superfluum videatur eius verba rescribere, cum in eius scriptis passim obia sint. Sed audiamus explicationes contrariorum.

5 Primo itaque respondent, Deum movere voluntatem motione morali alliciendo, & suadendo ex parte intellectus; non autem motione phisyca, & efficaci. Sed contra est; quià motio moralis non exigitur à voluntate titulo vniversali causæ secundæ, sed solùm titulo speciali agentis rationalis, & intellectualis: moveri enim moraliter, & per modum suadentis, solùm est proprium creaturæ intellectualis, non verò aliarum causarũ secundarum; sed D. Thomas cum Philosopho loquitur de motione exacta titulo generali causæ secundæ, qua Deus movet causas secundas, sive intellectuales, sive non: ergò non rectè explicatur de motione morali, & per modũ suadentis. Minor probatur ex quæst. 3. de potentia art. 7. in corpore, vbi postquam ex pluribus capitibus probat Deum movere omnia agentia naturalia ad suas operationes, & ad suos fines operando in eorum operationibus, tandem concludit: *Sic ergò Deus est causa actionis cuiuslibet in quantum dat virtutem agendi, & in quantum conservat eam, & in quantum applicat actioni.* Legatur totus articulus. Item 1. p. quæst. 105. art. 5. in corp. *Similiter considerandum est, quod si sint multa agentia subordinata, primum agens movet secundum ad agendum, & secundum hoc, omnia agunt in virtute ipsius Dei, & ita est causa omnium actionum agentium.* Idem asserit alibi sæpe de omnibus causis secundis: ergò non rectè explicatur D. Thom. de motione morali, quæ tantùm est propria ratione agentibus.

6 Contra secundo; quià ipse D. Tho. quæst. 105. primæ partis art 4. in corpore, postquam distinxit duplex genus motionis, vnam ex parte obiecti, & aliam ex parte ipsius voluntatis eam inclinando, sic concludit: *Vtroque modo proprium est Dei movere voluntatem, sed maximè secundo modo interius eam inclinando*: sed motio, quæ se tenet ex parte ipsius voluntatis interius eam inclinando, *sive dando ei suam propriam inclinationem*, vt loquitur D. Tho. in solutione argumentorum, vt contra distincta à motione per modum obiecti, est motio phisyca, & non moralis: ergò D. Thom. explicandus est de motione phisyca, & non morali. Confirmatur ex eadem 1. parte quæst. 111. art. 2. in corp. vbi sic ait: *Respondeo dicendum, quod voluntas potest immutari dupliciter, vno modo ab interiori: & sic cum motus voluntatis non sit aliquod, quæ inclinatio voluntatis in rem volitam, solius Dei est sic mutare voluntatem, qui dat naturæ intellectuali virtutem talis inclinationis, sicuti enim inclinatio naturalis non est, nisi à Deo, qui dat naturam; ità inclinatio voluntaria non est nisi à Deo, qui causat voluntatem. Alio modo movetur voluntas ab exteriori: & hoc quidem in Angelo est quidem vno modo tantum, scilicet à bono apprehenso per intellectum, vndè secundùm quod aliquid est causa quod aliquid apprehendatur vt bonum ad appetendum, secũdum hoc movet voluntatem. Et sic solus Deus efficaciter potest movere voluntatem. Angelus autem, & homo per modũ suadentis.* Quid clarius? Ecce vbi distinguit motionẽ ex parte obiecti, sive ex parte intellectus per modũ suadentis, & motionem interiorem ex parte voluntatis eam inclinando: & ait

Deum

Deum efficaciter movere hoc secundo modo voluntatem, & hoc esse proprium solius Dei, Angelum verò per modum suadentis, & proponentis obiectum per intellectum; hanc nos appellamus motionem moralem, & illam præmotionem phisycam.

7 Confirmatur secundo: Modus movendi moraliter voluntatem non est soli Deo proprius, sed etiam competit Angelis, dæmonibus, & hominibus, qui possunt moraliter suadere, excitare, & movere voluntatem cum omni vi possibili infra necessitatem per propositionem obiectorum: sed iuxta D. Thom. Deus habet alium modum movendi voluntatem sibi soli proprium: ergò movet voluntatem plusquam moraliter, & consequenter phisycè. Min. probatur, ex duobus locis immediatè relatis. Itemque ex quæst. 22. de veritate art. 9. in corp. *Respondeo dicendum, quod voluntas potest intelligi immutari ab aliquo dupliciter; vno modo sicut ab obiecto, sicut voluntas immutatur ab appetibili. Alio vero modo potest intelligi voluntas moveri ab aliquo per modum causæ efficientis;* & postquam ait solum Deum posse hoc modo movere voluntatem, primo verò modo posse quamlibet; subiungit rationem sic: *Cuius ratio est; quia cum actus voluntatis sit quasi medium inter potentiam & obiectum; immutatio actus voluntatis potest considerari, vel ex parte ipsius voluntatis, vel ex parte obiecti. Ex parte quidem voluntatis mutare actum voluntatis non potest nisi quod operatur intra voluntatem, & hoc est ipsa voluntas, & quod est causa esse voluntatis, quod secundum fidem solus est Deus. Vnde solus Deus potest inclinationem voluntatis quam ei dedit, transferre de vno in aliud, secundum quod vult.* Quid clarius? Nihil enim aliud nos contendimus dum dicimus Deum phisycè movere voluntatem.

8 Confirmatur ex eadem quæst. art. 8. in corp. Quod sic incipit. *Respondeo dicendum, quod Deus potest immutare voluntatem de necessitate, non tamen potest eam cogere.* Vbi ly de necessitate intelligendum est de necessitate consequentiæ, non opposita libertati, quod patet ex consequentibus. Nam primo prosequitur D. Tho. *Cum igitur Deus voluntatem immutat, facit vt præcedenti inclinationi succedat alia inclinatio, & ità quod prima auferatur, & secunda manet.* Ergò loquitur D. Thom. de immutatione, qua Deus de facto immutat voluntatem; sed Deus de facto non mutat voluntatem eam necessitando; cum hoc tantum succedat in Patria circa obiectum voluntatis primarium, & de possibili in aliquo casu miraculoso; nã Deo operante iuxta naturam voluntatis, eam necessitare non potest ad aliquod amandum in via, stante in differentia iudicij: ergò D. Thom. non loquitur præcisè de immutatione qua Deus possit necessitare voluntatem. Secundo, nã sic prosequitur D. Thom. *Potest autem Deus immutare voluntatem ex hoc quod ipse operatur in voluntate sicut in natura;* sed Deus, dũ operatur in voluntate sicut in natura, non operatur eam necessitãdo; quià potius hoc est cõtra eius naturã, quę libera est, & petit liberè immutari: ergò idem quod prius.

9 Tertio, & vrgentius; quià immediatè sic prosequitur: *Vndè sicut omnis actio naturalis est à Deo, ita omnis actio voluntatis in quantum est actio, non solum est à voluntate, vt immediatè agente, sed à Deo vt primo agente, qui vehementius imprimit, vndè sicut voluntas potest immutare actũ suum in aliud, vt ex dictis patet; ità & multo amplius Deus.* Sed hic non loquitur de actu volũtatis necessario tantum, vt per se patet; quia loquitur de omni actione voluntatis, itemque nec loquitur de immutatione necessitante antecedenter; quià voluntas non immutat actum suum se necessitando antecedenter; sed cum libertate; & ait quod eo modo, & multo amplius potest Deus immutare voluntatem, sicut ipsa immutat se ipsam: ergò Quarto; quià vt non iudicares ipsum loqui de aliqua immutatione possibili & extraordinaria, sed de mutationibus regularib⁹, quibus Deus ordinariè movet voluntatem, statim subdit: *Immutat autem voluntatem dupliciter.* Et prosequitur explicando modos, quibus Deus movet voluntatem: ergò non loquitur de immutatione necessitãte; quià hæc non est regularis, sed esset extraordinaria, & supra naturam voluntatis. Deniq; quià primum modum sic explicat: *Vno modo movẽdo tantum, quando scilicet voluntatem movet ad aliquid volendum, sine hoc quod aliquam formam imprimat voluntati;* sed quando Deus movet voluntatem sine hoc quod aliquam formam imprimat voluntati eam non necessitat, immo nec eam necessitare potest, vt infra videbimus: ergò non loquitur de immutatione voluntatis eam necessitante.

10 Deinde quià in eodem sensu loquitur Angelicus Præceptor, dum art. 8. ait posse Deum immutare voluntatem, in quo sensu negat postea vllam creaturam posse immutare illam; sed postea in art. 9. sed contra. Negat creaturam posse immutare voluntatem, loquendo etiam de immutatione nõ necessitante: ergò in art. 8. dum ait Deum immutare voluntatem, loquitur etiam de immutatione non necessitante antecedenter. Minor probatur;

quiâ ità ait Angelicus Præceptor: *Præterea meritum, & demeritum in voluntate quodam modo consistit: si ergò aliqua creatura posset immutare voluntatem, posset aliquis iustificari, vel peccator effici per aliquam creaturam; quod falsum est; quià nullus sit peccator nisi per se ipsum, nec aliquis sit iustus, nisi Deo operante, & ipso cooperante.* Nunquid hic loquitur de immutatione voluntatem necessitante? Minimè, nam loquitur de immutatione, quæ faceret voluntatem mereri, aut demeri, & qua homo iustificaretur: ergò nec in antecedentibus, nec in consequentibus loquitur D. Thom. de immutatione necessitante voluntatem, dum ait, solum Deum posse immutare voluntatem. Explicatur: Si in eo art. 8. & dum ait, Deum immutare voluntatem, & creaturam non posse illam immutare ex parte ipsius voluntatis; loqueretur de immutatione necessitante, fatuũ esset argumentum ipsius ex merito, aut demerito, cum eo probari non posset creaturam non posse immutare voluntatem, eam necessitando, sed tantum quod eam immutare non posset faciendo quod mereretur, aut demereretur: ergò in illis duobus articulis non loquitur D. Thom. de immutatione, qua necessitetur voluntas; sed de immutatione, qua voluntas liberè mutetur, merendo, aut demerendo: & hoc modo ait, solum Deum posse immutare voluntatem, & minimè creaturam.

11 Evanescit ergò expositio P. Suarez dicentis D. Thom. in prædictis articulis loqui de immutatione necessitante voluntatem, & ab ea auferente libertatem. Hoc autem supposito, D. Tho. ibidem tradere motionem physicam nullus dubitare potest: tùm ex omnibus verbis relatis, in quibus plane asserit Deum immutare voluntatem ex parte ipsius voluntatis, operando intra ipsam voluntatem: qui modus movendi non est moralis, sed physicus: tùm etiam quià corpus articuli 8. sic incipit: Respondeo dicendum, quod *Deus potest immutare voluntatem de necessitate*; quod, cum non possit intelligi de necessitate antecedenti opposita libertati, vt probatum manet, sequitur quod Deus possit immutare voluntatem, eam necessitando consequenter, quod solùm potest fieri per motionem physicam efficacem, minimè verò per moralem; tenendum ergò est, ibi expressam esse à D. Thom. præmotionem physicam.

12 Denique probatur assumptum ex relatis verbis D. Thom. ex quibus planè colligitur duplex modus movendi voluntatem, nimirum, vnus quo voluntas movetur ab exteriori movente, hoc est, à causa operante extra voluntatem, & ab extra movẽdo ipsam, & hoc modo movetur voluntas ab homine, ab Angelo, à dæmone, à carne, & appetitu sensitivo: Itemque etiam à Deo, quatenꝰ operatur in intellectu cognitionẽ proponentẽ, aut suadentẽ; quià etiã Deus, dùm sic operatur, operatur extra voluntatem, & ab extra illam movet. Alius modus est, quo volũtas movetur ab intrinseco movente, hoc est, ab operante intra ipsam volũtatem immediatè, interius eam inclinando, & immutando; & hoc modo solùm movetur volũtas à se ipsa, & à Deo; quià nihil aliud potest operari intra ipsam voluntatem. Quo supposito adverte, primũ modum movendi voluntatẽ non esse occultissimum, & secretissimum; quià, à quocũque agente proveniat, non potest pervenire ad voluntatem, nisi transeundo per intellectum, qui quidem est quasi porta, in qua, & per quã ingreditur à fortiori, quidquid ab extra movet voluntatem. Vndè nihil creatũ potest ad voluntatem movendã pervenire, nisi prius transeundo per registrum huius portæ; at verò Deus non indiget ingredi per hanc portã, quę aperta est cuilibet moventi creato: sed immediatè ingreditur per ipsam voluntatẽ, quę est porta clausa omni alio agẽti præter Deũ, iuxta illud Ezech. 44. *Et per portã clausà ingreditur, & vir non ingreditur per eam; quià Dominus Deus Israel ingressus est per eam.* Quià ipse est intra ipsã volũtatẽ eam tenens in esse; vndè potest intimè, & occultissimè eã movere, & inclinare ad quod voluerit, multo amplius quam ipsa voluntas potest se ipsam movere & inclinare; & hic modus movendi proprijssimè dicitur internus, intimus secretus, àc secretissimus, occultus, àc occultissimus, & minimè est modus movendi voluntatem moraliter, sed physicè, vt ex se patet. Tunc sic: sed iste modus movendi voluntatem expressè traditur à D. Thom. locis relatis: ergò ab ipso traditur expressè motio physica.

13 Ex qua doctrina oritur non contemnenda nostræ conclusionis confirmatio ex Augustino, & alijs PP. fæpissimè agnoscentibus prædictum modum movendi voluntatem in Deo. In primis enim Augustinus lib. contra duas epistol. Pelag. cap. 19. explicando modum quo voluntas trahitur à Deo, sic ait: *Trahitur ergò miris modis ab illo, qui novit intus in hominum cordibus operari, non vt homines (quod fieri non potest) nolentes credent, sed vt volentes ex nolentibus fiant.* Vbi notandum est, ly *intus in hominum cordibus operari*, cor enim in Scriptura, & Sanctis

Patri-

Patribus pro voluntate sumitur; vnde idem valet ac si diceret, Deum intus in voluntatibus hominum operari; sed Deus per motionem moralem non operatur intus in voluntate, sed ab extra, nimirum mediante intellectu: ergò D. Augustinus ibi manifeste explicat motionem physicam, per illamque ait Deum trahere voluntatem. Vnde mirum videri debet, quod contrarij pro se alegare audeant prædicta D. Augustini verba contra physicam præmotionem. Sic enim ex illis opponunt: D. August. ait quod voluntas trahitur à Deo mitis modis. Sed modus trahendi per physicam præmotionem non est multiplex, nec mirus, sed vnicus in omnibus, qui trahuntur; at vero motiones morales, sunt variæ & diversimodæ in omnibus: ergò D. August. ibi loquitur de tractione morali. Sed facile respondetur, negando minorem: nam physica præmotio licet in omnibus conveniat in eo quod est esse physicam præmotionem, tamen intra hoc genus infinitis modis diversificari potest, iuxta diversos motus quos causare potest in voluntate, & iuxta diversos modos quibus voluntas moveri potest circa Deum. Motio enim tot modis variatur, quot variatur motus ab ea causatus; cum autem motus voluntatis, quibus ire potest ad Deum, sint varij & diversi, nimirum ex timore, amore, spe, delectatione, &c. Qui in alios in numeros sub dividi possunt, inde est, motiones physicas, quibus Deus potest trahere voluntates, esse varias, & diversas, rectèque appellari ab Augustino miros modos trahendi voluntatem. Et quidem adeò mirabiles sunt isti modi movendi voluntatem, vt contrarijs sint incredibiles. Etenim ideò miros modos appellavit Augustinus, quia ita occultæ sunt illæ tractiones, & motiones Dei, vt potius à nobis admirationem exigant, quam curiosam inquisitionem: qua ratione præsentia Christi Domini in Eucharistia mirabilis ab omnibus reputatur, & appellatur, quia occultissima, & secretissima. Sed modus movendi voluntatem moraliter per excitationes, & suasiones non est adeò occultus, & mirabilis, vt per se patet: & etiam quia non est proprius solius Dei, sicut modus movendi physice, sivè efficienter voluntatem: ergò iustissime explicatur à nobis Augustinus de motione physica, inepteque à contrarijs de motione morali.

14 Confirmatur ex eodem August. in eodem lib. cap. 20. vbi ait, quod Deus *occultissima & efficacissima potestate convertit, & transtulit cor Regis Ab in dignatione in lenitatem operando in corde regis voluntatem, qua iussit & factum est quod Regina poposcerat*; sed dum Deus operatur per motionem pure moralem, non operatur occultissima, & efficacissima potestate: non quidem occultissima, quia motio moralis, vt vidimus, non est occultissima; non efficacissima, quia nec etiam motio moralis est efficacissima, cum ei resistere possimus, vt quotidie contingit ergò nonconvertit Deus cor regis motione pure morali, sed motione, physica.

15 Confirmatur secundo, ex eodem D. August. qui lib. de prædestinatione sanctorum cap. 10. sic ait. *Hæc gratia quæ occultè humanis cordibus divina largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur; ideò quippe tribuitur, vt duritia cordis primitus auferatur*. vbi notanda sunt illa verba, *quæ occultè humanis cordibus divina largitate tribuitur*, quę exprimunt motionem occultam & internam supra explicatam, & non moralem, quę per registrum & experientiam intellectus sensibiliter & cognoscibiliter ingreditur ad cor humanum; vnde consequenter ait, *quod à nullo duro corde respuitur*, quod est proprium motionis physicę, & nō moralis: ergò D. Augustinus expresse tradit motionum physicam, & non tantum moralem.

16 Confirmatur tertio, ex eodem Augustino lib. de correctione & gratia cap. 14. vbi explicans modum, quo Deus adduxit Bellatores qui eligerent David in Regem: sic ait: *Intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit*. Sed proprie loquēdo Deus per motionem moralem non agit intus in corde, nec tenet corda, nec movet corda, nec operatur in corde voluntatem; hoc autem proprie explicatur per motionem physicam; ergò. Vrgetur, ex illo communi dicto D. Augustin.: quod Deus non solum operatur in cordibus hominum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates; sed quamvis ea operatio, qua Deus operatur veras revelationes moveat moraliter voluntatem exparte intellectus per obiecta revelata; ea tamen operatio quæ operatur bonas voluntates, non potest movere moraliter: ergò D. August. præter motionem moralem, tradit motionem physicam quam tuemur.

17 Consonat Cathechismus Pij V. p. 1. de 1. art. symb. num. 22. vbi ait, *quod Deus omnia, quæ moventur & agunt, intima virtute ad motum & actionem impellit*: sed hoc intelligi nō potest de motione morali: ergò intelligendum est de motione physica. Minor probatur primo, quia non omnia quæ moventur, & agunt impeluntur moraliter, nisi habentia tantum voluntatem.

Secundo; quia Deus per motionem moralem non operatur intima virtute in voluntate; sed solũ per motionẽ physicam: ergò.

18 Denique, vt alia omittam, præcedentem doctrinam perspicuè confirmat Concilium Senonense decret. 15. vbi contra Calvinistas, & Luteranos imponentes Catholicis, quod negarent gratiam Dei, defendentes libertatem arbitrij, sic ait: *Neque enim liberum arbitrium asserentes divinam excludimus propterea gratiam, quod illi falsò toties imponere non verentur, atque hoc fumo credulorum oculos præstingere; sed iuxta Sacram Scripturam eo extendimus, vt voluntas humana misericordiæ prævenientis auxilio sufulta, & interiori quodam, & occulto secretioris inspirationis affatu contacta, sese convertat in Deum.* Ecce vbi PP. Concilij duas distingunt motiones: primam, quam significant dicentes: *Voluntas humana misericordiæ prævenientis auxilio sufulta.* Secundã, quam indicant dicentes: *Et interiori quodam & occulto secretioris inspirationis affatu contacta.* Certè illud auxilium misericordiæ prævenientis, aliud esse non potest, quam motio moralis ex parte intellectus, quod libenter fatebuntur contrarij, cum aliud auxilium præveniens non agnoscant. Tùm sic: sed vltra illud exigunt PP. Concilij, interiorẽ, & occultum secretioris inspirationis afflatum immediatè in ipsam voluntatem: ergò vltra motionem moralem exigunt motionẽ physicam. Consequ. patet; quia motio physica, vt supra ex D. Tho. explicavimus, nihil aliud est, quam ea, qua Deus movet voluntatẽ, secretissimè operando intra voluntatem ab intus, in occulto sinu ipsius voluntatis, absque vlla experientia, aut perceptione intellectus; sed hęc proprijssimè significatur per contactũ & afflatum interiorem & occultum secretioris inspirationis: ergò. Explicatur: vbi datur secretior inspiratio, datur alia minus secreta, seu supponitur: ergò Concilium admittit duas inspirationes, vnam secretam, & aliam secretiorem: sed hoc rectè non explicatur, nisi prima sit motio moralis ex parte intellectus, & alia physica intra voluntatem; quia si vtraque est ex parte intellectus, vel erit superflua, vel non erit vna secretior alia: ergò.

§. II.
Aliorum evasiones præcluduntur.

19 PRopter hęc & alia respondẽt alij, Deum movere voluntatem ex parte ipsius voluntatis, vel quatenus dat ipsi voluntati suam naturã & virtutem per se inclinatam ad volendum, si sit intra ordinem naturę; vel quatenus infundit ei habitum charitatis, vel aliam inclinationem, aut virtutem ad aliquem actum supernaturalem non connexam cum actu, ne auferat libertatem. Sed contra est primo; quia loquendo in ordine naturali, quamvis verum sit quod Deus producẽdo naturam voluntatis in ea operetur; verumtamen per hoc nõ intelligitur Deum in sensu proprio movere voluntatem. Vndè D. Tho. q. 3. de potent. art. 7. probans Deum multipliciter operari in causis secundis operantib⁹ sic ait: *Primo quidem; quia dedit rebus naturalibus virtutes, per quas agere possunt: Secũdo, inquantum conservat virtutem naturalem in esse. Tertio, inquantum movet eam ad agendum, in quo non intelligitur, collatio, aut conservatio virtutis activæ, sed applicatio virtutis ad actionem:* ergò contra expressam mẽtem D. Tho. explicant contrarij ipsum, & alios PP. dicentes Deum movere voluntatem, intelligendo per movere voluntatem, collationem virtutis ad volendum, seu, quod idẽ est, productionẽ ipsius voluntatis.

20 Vrgetur: iuxta D. Thom. movere voluntatem non est illi conferre virtutem volendi, sed ea supposita illam applicare ad agendũ: ergò per hoc præcisè quod Deus conferat virtutem activam volũtati ad aliquem actum, non intelligitur eam movere ad actum in sensu D. Thom. Sed in ordine naturali, producendo naturam voluntatis, & in ordine supernaturali, producendo habitum, vel auxilium sufficiens in voluntate, nihil amplius facit quam conferre virtutem activam voluntati: ergò per illud præcisè non salvatur iuxta D. Thom. Deum movere voluntatem. Explicatur: Deum movere voluntatem iuxta D. Thom. non est conferre virtutem, sed eam applicare ad actionem: ergò est applicare virtutem iam collatã, & prę̃suppositam ad actionem: sed producere voluntatem in ordine naturali, & illi infundere habitum in ordine supernaturali, est conferre virtutem, & nõ supponere illã collatã, nec illam prę̃suppositã applicare actioni: ergò idem quod prius.

21 Confirmatur ex eodem D. Thom. qui quæst. 3. contra Gentes ca. 89. sic ait: *Non solum virtutem volendi à Deo habemus, sed etiam operationem: propterea hoc ipsum, quod Salomon ait: cor regis in manu Domini, quocũque voluerit vertet illud; ostẽdit divinam causalitatem se extendi non solum ad potentiam voluntatis, sed etiam ad actum ipsius:* ergò dum Deus vertit voluntatem quocumque vult, non est per causalitatem qua producit voluntatem ei conferendo suam naturam, & virtutem, sed per causalitatem, quæ supponit voluntatem cum sua virtute naturali, & efficit

ficit actum ipsius voluntatis, quo movetur; quod ibidem confirmat D. Tho. & etiam 1. 2. quæst. 109. art. 9. vbi in corpore, & in solutione argumentorum expressè tuetur, quod postquam homo est iustificatus, & cũ gratia habituali cum omnibus habitibus supernaturalibus, adhuc indiget alio auxilio actuali, quo moveatur ad rectè agendum. Vndè ait in corpore: *Quantum igitur ad primum auxilij modum, homo in gratia existens, non indiget alio auxilio gratiæ, quasi aliquo alio habitu infuso, indiget tamen auxilio gratiæ per alium modum, vt scilicet à Deo moveatur ad rectè agendum. Et hoc propter duo. Primo quidem ratione generali; quia, sicut supra dictum est, nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis diuinæ. Secundo ratione speciali pro conditione status, &c.* Quid clarius? Ergò motio quam exigit D. Tho. non est, nec ipsa natura voluntatis, nec virtus eius, nec habitus, aut alia virtus infusa; sed est motio hæc omnia supponens & applicans ad agendum.

22 Denique confirmatur, exponendo primam & generalem rationẽ D. Tho. Nam ea est; quia nulla res creata potest in quemcumque actum prodire nisi virtute motionis diuinæ: sed voluntas cum sua natura & virtute, sive propria, sive infusa, & cum quacumque inclinatione creata ex parte principij, & quamvis adiungatur excitatio moralis ex parte intellectus, cum his omnibus remanet intra limites & sphæram rei creatæ, & causæ secundæ: ergò ad hoc vt prodeat in quemcumque actum indiget vlteriori motione diuina, in cuius virtute operetur.

23 Tertio: alij respondent Deum movere voluntatem ex parte ipsius voluntatis per inclinationem elicitam ad bonum in communi, per quam voluntas constituitur in actu primo completa, vt ipsa se determinet ad bonum particulare in actu secundo. Quem modum movendi voluntatem deducunt ex aliquibus locis D. Thom. Sed contra est; quia, licet D. Thom. agnoscat sæpè illum modum movendi voluntatem, nunquam tamen negavit alium, quo Deus moveat voluntatem circa bona particularia; immo ipsum expressè affirmavit locis supra citatis ex quæst. 22. de veritate vbi ait, Deum immutare inclinationem voluntatis, Deum transferre eius inclinationẽ de vno in aliud secundum quod vult; item Deum immutare actum voluntatis multo amplius quam ipsa voluntas: sed Deum inclinare ad bonum in communi voluntatem longe aliud est, quam eius inclinationem transferre, imutare & movere de vno in aliud secundum quod vult; cum hoc secundum expressè significet inclinationem, & motionem voluntatis circa bona particularia; non enim mutatur inclinatio voluntatis de vno bono in communi ad aliud bonum in communi, sed de vno bono in particulari ad aliud bonum in particulari: ergò ineptissimè explicatur D. Thomas de inclinatione voluntatis ad bonum in communi.

24 Denique confirmantur omnia dicta, & sigilantur argumento irrefragabili. Etenim motio qua Deus movet immutabiliter voluntatem, ità vt in sensu composito ipsius, voluntatem non moveri sit impossibile, est verè motio physica Thomistica, quam defendimus; sed hanc adstruit D. Thom. ergò. Probo minorem: primo; quia q. 6. de malo art. 1. ad 3. sic ait: *Deus movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam voluntatis moventis, quæ deficere non potest; sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas.* Secundo; quia 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 3. sic ait: *Si Deus movet voluntatem ad aliquid impossibile est, quod voluntas ad ipsum non moveatur, non tamen est impossibile simpliciter, vndè non sequitur quod voluntas à Deo ex necessitate moveatur.* Et 2. 2. quæst. 24. art. 11. sic ait: *Virtus Spiritus Sancti infallibiliter operatur quæcumque voluerit; vndè impossibile est hæc duo simul esse vera: quod Spiritus Sanctus vellit aliquem movere ad actum charitatis, & quod ipse charitatem amittat peccando.* Quid clarius? Ergò D. Thomas expressè tradit motionem divinam infallibiliter & immutabiliter moventem voluntatem, in cuius sensu composito sit impossibile voluntatem non moveri ad id, ad quod movetur à Deo. Videatur D. Tho. 1. 2. quæst. 6. art. 1. & 1. part. quæst. 19. art. 3. ad 5. & quæst. 83. art. 1. ad 3. & q. 105. art. 5. ad 3. & supra epist. ad Roman. cap. 9. lect. 3. & lib. 2. Physicorum lec. 8. & alibi supra.

25 Vltima solutio contrariorum est confugium ad concursum simultaneum. Dicũt igitur, quod quando SS. PP. cum D. Tho. explicari non possint de aliqua motione ex supra relatis & impugnatis, intelligendi sũt de concursu simultaneo; quia sicut per illum Deus efficit actionẽ voluntatis, & motum eius, ita per illũ dici potest Deum movere voluntatem. Sed contra est; quia Philosoph. 3. Physic. text. 16. & D. Thom. 3. contra Gentes cap. 149. aiunt, quod *motio moventis præcedit motum mobilis ratione, & causa.* Item D. Tho. 4. Metaph. textu 23. ait: *Quod movens est prius natura moto*; quod communiter affernnt omnes Philosophi.

Sed concursus cum voluntate simultaneus, non est prius natura & causalitate ad motum voluntatis, aliàs enim esset prævius: ergò etiam ineptè explicatur D. Tho. quotiescumque ait, Deum movere voluntatem, per concursum simultaneum. Secundo; quia ex duobus concurrentibus purè simultaneè nullus movet alterum ad agendum, vt patet in duobus portantibus lapidem, vel trahentibus navim: ergò si Deus tantùm simultaneè concurreret cum voluntate non posset movere voluntatem. Anteced. præterquamquod ex se patet, probatur manifestè; quia moveri est recipere motum, & movere est causare motum; sed ex duobus agentibus purè simultaneè, nullus dat, nec causat in altero motum, nullumque ab altero motum accipit: ergò. Tertio, quia iuxta contrarios actio transiens non recipitur in subiecto agente: ergò quamvis Deus per concursum simultaneum efficiat illa actionem, nihil omnino efficit in subiecto agente: nec agens recipit aliquid à Deo. Sed hoc ipso agens non movetur à Deo: ergò per solum concursum simultaneum non salvatur omnia genera agere vt mota à Deo, & in virtute motionis divinæ. Sed D. Tho. hoc asserit vniversaliter de omni agente creato, titulo generali agentis creati, vt vidimus num. 5. ergò non rectè explicatur D. Thom. de concursu simultaneo.

§. III.

Ratione probatur conclusio, & iterum evasiones contrariorum oppugnantur.

26 SIC Igitur eam probo; quia supposita voluntate cum omnibus requisitis ex parte actus primi, nimirum, cum excitatione morali, & sufficientibus viribus ad eliciendum actum, adhuc indiget vt actu operetur motione primi agentis: sed hæc motio non potest esse moralis, nec purè sufficiens; quia hæc iam supponitur ex parte actus primi: ergò indiget motione physyca primi agentis. Cætera patent, & maior probatur; quia, adhuc illis omnibus suppositis, voluntas manet in potentia passiva ad suam actionē; sed hoc ipso indiget motione primi agētis: ergò, illis omnibus suppositis, indiget motione primi agentis. Maior patet; quia, adhuc illis omnibus suppositis, intelligitur potentialis, actuabilis, & perfectibilis per suam actionē, potensque illam recipere. Minor verò probatur; quia omnis potentia passiva, vt educatur ad actum, indiget motione alicuius agentis in ipsam potentiam passivam; sed nullum est agens, quod possit agere in potentia passiva voluntatis, nisi primum; quia, vt supra vidimus, nihil potest operari intra voluntatē, nisi Deus: ergò voluntas, quatenus est in potentia passiva ad suam actionē, indiget motione primi agētis. Maior probatur; quia nulla potentia passiva potest se ipsam activè reducere ad actū: ergò indiget actione, vel motione alterius agentis in ipsam. Anteced. probatur; quia nemo potest dare sibi ipsi quod actu nō habet: sed potentia passiva ad actionem, si est in potentia passiva ad talem actionem, non habet actum agendi: ergò nulla potentia passiva potest se activè reducere ad actum.

27 Explicatur: dum potentia passiva reducitur ad actum, verè actuatur & perficitur: ergò adquirit perfectionem, quam antea non habebat: Sed nemo dat quod nō habet: ergò non dedit sibi illam actualitatem & perfectionem, sed hoc ipso illam accipit ab alio: ergò non potest actu agere, quin actum agendi accipiat ab alio prius agente. Sed hoc est moveri activè ab alio: ergò non potest ad actum reduci, nisi moveatur ab alio.

28 Respondet P. Suarez, & cum illo sui, quod, licet voluntas sit potentia passiva ad suam actionem, est in actu virtuali ad illam: quia non est in potentia purè passiva, sed in potentia, quę simul est activa, & passiva; huiusmodi autem potentia, licet ex ea parte qua passiva est, non possit se reducere in actum secundum, benè tamen ex ea parte qua activa est.

29 Sed contra est; quia hæc potentia per te, quatenus passiva est, non se reducit ad actum; se tamen reducit ad actum quatenus activa est: ergò, quatenus activa est, respicit pro passo se ipsam quatenus passivam: ergò quatenus activa, est agens & movens; & quatenus passiva, est patiens, & mota. Tunc sic: sed agens & patiens, movens, & motum important veram, & realem distinctionem, & realem correspondentiam: ergò illa potentia, quatenus agens, importat aliquid distinctum realitèr à se ipsa vt patiente: & vt movens, aliquid realitèr distinctum à se ipsa vt mota. Tunc sic: sed vt movēs importat formalitèr motionem activam, sive actionem qua movet, & vt mota importat formalitèr motum receptum, sive motionem passivam: ergò distincta est realitèr actio qua movet, ab eo motu quo passivè movetur.

30 Quod si hoc dicat Suarez, annuimus; nam libenter fatemur eandem potentiam posse movere se ipsam, & agere in se ipsam; non enim negamus potentias vitales, quę vitaliter operantur in se ipsis per actio-

nes;

nes immanentes. Cæterum in illis distinguimus plures actus, aut actiones, ità vt secundū vnam moveant, & secundū aliam moveantur: vel distinguimus in vnico actu actionem & terminum ad intra productū; ità vt per actionem activè moveant, & per terminum ab illa receptum passive moveantur. Si hoc inquam est quod dicit Suarez, annuimus; sed difficultas manet in suo robore; nàm illa actio, per quam potentia activa movet, est etiam motus quō passive movetur ipsa potentia activa; sed dum passive movetur, per illam actionem non movetur ab alia actione eiusdē potentiæ; quia de illa alia actione fieret argumentū, & iremus in infinitum in actionibus moventibus & motis: ergò dum passive movetur per illam actionem, movetur ab actione alterius potentiæ activę; sed hæc alia non potest esse nisi omnipotentia: ergò voluntas dum movetur per suam actionem physicè, movetur ab omnipotentia per aliam actionem.

31 Explicatur: in quocumque vivente, vel se movente possuit natura plures partes, vel actus subordinatos, vt per vnum se moverent ad aliud. Vndè in vita materiali possuit partes externas, v.g. manus & aliaquæ moventur ab internis: & in internis, alias alijs interiores vsque ad cor, à quo primo incipit motus in partes proximiores, & ab illis in sibi proximiores, & sic vsque ad partes vltimas & externas. Item in vita sēsitiva possuit appetitum sensitivum, qui immediate aplicat & movet potentias sensitivas sibi proximiores, & illæ movent sensus externos. Item in vita spirituali, sive in anima rationali, quia simplicior est, & partibus gaudere non potest, nec oportebat plures habere potentias quam sensitiva; possuit, primo voluntatem, quæ, vt potentia primo motiva in homine, moveret efficienter & quoad exercitium intellectum & alias potentias inferiores. Et rursus; quià ipsa voluntas etiam vivit, & se movet, àc immutat realiter. possuit in ea plures actus realiter distinctos & subordinatos, v. g. intentionem, electionem, vsum activum, &c. Ità, vt per primum moveret ad secundum, & per secundum ad tertium, &c. In quo est valde notandum; quod deficiente motu cordis, statim deficit omnis motus & vita; quia omnes alij motus suo ordine originantur à corde, vt primo movente. Item in vita sensitiva, si appetitus sensitivus non moveret, neutiquam vitaliter moveretur animal. Item in vita spirituali, deficiente primo motu voluntatis, consequenter deficit omnis motus voluntarius. Quia videlicet, vt dixit Philosophus, *Sine primo quidem vltimum non movebit; illud autem sine hoc* bene potest movere.

32 Ex qua doctrina, quæ est omnium Philosophorum, sic argumentor: quamvis vivens possit movere se ipsum, non tamen secundum eandem partem, sed secundum vnam partem movet, & secundum aliam movetur; ità quod eadem pars non moveatur à se ipsa adequatè, vt vidimus in vita materiali: vel secundum vnam potentiam movet alias: vel, si comparatio fiat in vnica potentia, secundum vnum actū movet ad alium: ergò signum est quod idem secundum idem non potest esse movens & motum à se ipso. Patet cōseq. quia, si idē secundum idem posset esse movens & motū, superflue natura posuisset in viventib⁹ tot partes, potentias, vel actus subordinatos & distinctos, vt possent se movere. Ex quo inferes, male adversarios contra nos opponere motum vibentium ad probandum quod idem secundum idem potest movere se ipsum; cùm potius inferatur oppositum; quia viventia, vt iam dictum est, licet moveant se ipsa, non tamen secundum idem movent & moventur.

33 Sed dices primo: primus motus cordis est vitalis: ergò in illo primo motu se movet cor, cùm vivere sit se movere. Sed ad illum primum motum non potest se movere per alium motum vel actionem: ergò iam in illo primo motu secundum idem est movens & motum. Idem argumentum potest fieri de primo actu voluntatis, quo voluntas se movet ad reliquos. Sed respondeo, cùm communi Philosophorum doctrina, primum motum cordis esse vitalem initiative, non formaliter: & consequenter quod ad illum primum motum cor non se movet, sed pure movetur; licet per illum primum motum cor moveat partes proximiores eiusdem viventis. Ex quo non inferas, vivens per illum motum non se movere; quia per illum primum motum cordis vivens movet reliquas partes sui: & hoc est sufficientissimum, vt vivens per illum primum motum se moveat, licet falsum sit quod per illum primum motum se totum adæquatè movet; quia per illum non movet omnes partes sui, cùm per illum non moveat primam, nimirum cor. Cæterum hoc non requiritur, vt motus ille sit vitalis, sed sufficit primum.

34 Dices secundo, vel inquires à quo sit ille motus cordis? Respondeo elicitive & exercite esse ab ipso corde; quia ab illo elicitur & exercetur, motive

verò

vero & causaliter, esse à generãte in instanti generationis, & reliquo tempore à conservante, nimirum à Deo, vt generali motore. Inquires tertio, à quo sit primus motus voluntatis in homine? Respondent communiter Thomistæ, quod in primo instanti vsus rationis, primus motus voluntatis est à Deo, tanquam à motore speciali, quia tunc homo per voluntatem incipit se movere motu rationali. Alij insuper addunt, quod in principio cuiuscumque negotij, quando homo de nobo sine vlla conexione, vel dependentia ex antecedentibus, incipit tractare de aliquo, tunc etiam primus motus voluntatis est à Deo tanquam ab speciali motore: in reliquo vero tempore continuatur à Deo tanquam à generali motore. Quæ omnia tractantur à nostris Thomistis suis locis; explicaturque quo modo voluntas in illo primo motu vivit, & se movet, & se determinat; nimirum elicitivè, sed nõ applicative, &c. Et ideò ab his in præsenti abstinemus, contenti hæc pauca prælivase, quia hæc sufficiunt ad retundendas instantias contrariorum, quibus connantur se protegere ab efficacia huius antiquissimi fundamenti.

35 Igitur contra solutionem Suarij relatam num. 28. sic insurgo: nam dum voluntas consideratur in actu primo proximo ad suum actum, quamvis sit simul in potentia activa & in actu virtuali ad illum actum, nihilominus tamen verè est in potentia passiva ad ipsum recipiendum; & passive mobilis per ipsum: sed hoc ipso nequit sibi dare talem actum, nec se reducere ad actum secundum: ergò semper indiget motione alterius, nimirum Dei. Minor probatur, quia quod est in potentia receptiva ad aliquem actum, non habet actualiter talem actum, nec formaliter, nec eminenter: sed nemo potest sibi dare quod actu non habet: ergò. Maior patet, quia imprimis non habet illum actum formaliter; cum sit in potentia passiva ad illum recipiendum: deinde nec illum habet eminenter: quia hoc est habere illum eminentiori modo, quam si illum haberet formaliter; sed hoc implicat si est in potentia receptiva ad ipsum: ergò non habet illum eminenter. Minor probatur; quia subiectum habens aliquem actum eminentiori modo, quam si illum haberet formaliter, non potest recipere maiorem actualitatem, aut perfectionem per adventum illius actus formaliter talis; cum iam præhabeat omnem perfectionem illius, perfectiori modo, quam sit in illo actu formaliter sumpto: & quidem hac potissimum ratione probamus Deum perfici, aut actuari non posse per vllam perfectionem, aut actualitatem creatum; sed potentia quæ per adventum alicuius actus non potest recipere maiorem actualitatem & perfectionem, quam in se habet, non est in potentia receptiva ad ipsum: ergò si voluntas prædicto modo considerata est in potentia receptiva ad actum secundum, non potest illum præ habere in se eminentiori modo.

36 Confirmatur primo: iuxta sanam Philosophiam agens non potest agere in sibi simile, vt videmus quæst. 8. de generatione: non alia ratione nisi quia agens non potest reddere passum perfectius se ipso, cum non possit dare illi plusquam in se habet; sed nihil magis simile, quam idem sibi: ergò multo minus idem secundum idem poterit agere in se ipso, nec facere se perfectius se ipso, quia nequit sibi dare quod in se non habet, sivè plusquam in se habet. Explicatur: dum voluntas est in actu primo, & in potentia receptiva actus secundi, non est magis actualis quam actualitate actus primi: ergò non potest se facere magis actualem, nimirum actualitate actus secundi. Patet conseq. quia non potest dare, nec alteri, nec sibi plusquam id quod habet, nec facere passum perfectius & actualius se ipsa. Secundo, à manifesta paritate, quia calidum, vt quatuor, applicatum passo calido, vt quatuor, nequit illum reddere calidũ vt quinque, sed necessario relinquet illum calidum, vt quatuor; quia implicat quod agens reddat passum perfectius se: sed voluntas in actu primo, non est actualior se ipsa in actu primo: ergò non potest facere se actualiorem, nimirum actualitate actus secundi.

37 Tertio confirmatur: quia si voluntas in actu primo, constituta posset accipere à se actum secundum, idem omnino & secundum idem, ageretur à se ipso, reciperet à se ipso dante, pateretur à se ipso agente, moveretur à se ipso movente; sed hoc ex terminis implicat: ergò & quod voluntas constituta in actu primo, possit sibi dare, vel à se accipere actum secundum. Minor probatur; quia aliquid realiter moveri ab aliquo motore, accipere realiter ab aliquo dante, agi & pati ab aliquo agente sunt correspondentiæ & correlationes reales dantis ad recipientem, agentis ad patiens, moventis ad motum; sed implicat correspondentia, & correlatio realis eiusdem ad se ipsum secundum idem: ergò.

38 His auditis solent reclamare contrarij, hoc probare, voluntatem in actu primo constituram, non posse se determinare, nec se movere, nec habere potestatem ad agendum; sed omnino mancam,

&

& impeditam esse ad agendum, quia non potest se reducere ad actum. Sed huiusmodi clamores, quibus sepissimè vim rationum infringere cõnantur, nihil contrarios iubãt. Etenim ratio proposita antiquissima est, & in genio Aristotelis digna: & quę illi, nisi falor, tantã contulit inter Philosoh. authoritatẽ. Nam ea motus, innumeras & vtilissimas elicuit demonstrationes, præcipue illam qua existentiã vnius Dei, primi motoris & immobilis adque inmutabilis luce meridiana clariorem fecit: approbantibus in posterum, nedum philosophiæ magnatibus, sed quod magis est D. Thoma, cum alijs Ecclesiæ PP. Deinde efficacissima est, & quæ ingenium bene dispositum sane convincit, deberent ergò contrarij nobis detegere in prædicto discursu aliquam apertam falaciam, quę latuerit Aristotelẽ, & D. Thomam: vel si illam non possunt detegere, fatea ntur oportet fortitudinẽ & efficaciam huius rationis, & simul se illam deserere, vel illi contradicere, quia nesciunt qualiter libertas & vitalitas voluntatis cùm ea componantur. Quod si ipsi hoc dicant, nos tamèn vnum scimus, nimirum, Philosophum non negavisse libertatem, cùm potius definierit causam liberam: *Quæ, positis omnibus requisitis, potest agere & non agere*, quam definitionem multis ex Philosopho confirmant contrarij, vt ex illa contra nos argumentum desumant. Item nec D. Thomam libertatem negase, sed potius illam miro modo explicase; qui tamen prædictã rationẽ ex motu desumptam pluries vsurpavit, tùm ad probandum primum motorem immobilem: tùm ad probandum causam secundam non posse agere, nisi vt motam à prima: tum ad alia; quia videlicet, motus est actus entis in potentia, & ideò nihil potest dare sibi primũ motum; sed necessario debet illum recipere ab alio priori movente: sic ergò nos speramus cùm his principijs componere libertatem, & consequenter quod voluntas possit se determinare, se movere, quin sit manca, impedita, aut èmortua; nimirum ex doctrina D. Thomæ & Philosoph. & Augustini.

39 Antequam autem ad obiecta contrariorum satisfaciam, placuit magis confirmare nostrum fundamentum. Etenim, quia homo ante suam existentiam pure est in potentia ad essendum, implicat quod possit sibi dare primum esse: & quia semel existens, est impotentia passiva ad primum posse, nequit sibi dare primum posse: & ideò indiget recipere à Deo primum posse & primum esse; nec potest esse aut posse, quin recipiat illud à Deò, tanquã à primo ente, & à primo potente; sed potestas proxima voluntatis ante actualem determinationem & actionem est in potentia passiva ad agere & determinare: ergò nequit sibi dare ipsum agere, nec ipsum determinare, sed necessum omnino est quod illud recipiat à Deo, vt primo agente & primo determinante. Etenim, si potentia passiva ad essendum, v. g. Materia prima, nequit sibi dare actum essendi: nec substantia, quamvis radicaliter operativa, potest sibi dare actum primum proximum de tali linea: ergò nec actus primus in linea operativa poterit sibi dare actum secundum de tali linea operandi. Ex quo minimè probabunt contrarij, actum primum non posse agere, non posse determinare; quia quamvis sit Materia, v.g. in potentia ad essendum, & non possit sibi dare esse, minimè infertur quod non possit esse: & quamvis substantia sit in potentia passiva ad posse proximum in linea operativa, & non possit sibi dare posse, minime sequitur, quod non possit vere posse: ergò quãvis actus primus non possit sibi dare ipsum agere quia est in potentia ad illud; ineptissime sequitur, quod non possit vere agere & determinare se.

40 Confirmatur: quia ens creatum est ens secundum, non potest sibi dare esse, sed necessario debet illud recipere à Deo, vt primo ente: & quia substantia creata est secundum potens, non potest habere potentiam proximam operandi à se, sed illam necessario debet recipere à Deo; sed agens creatum etiam est secundum agens: ergò nõ potest sibi dare ipsum agere, sed indiget necessario illum recipere à Deo. Rursus: quod ens creatum recipiat à Deo suum esse non tollit, quod vere sit ens, quamvis obstet, vt sit primum ens: item, quod suppositum creatum recipiat suum posse à Deo, non tollit, quod sit vere potens, licet obster, vt sit primum potens: ergò pariter; quod agens creatum recipiat à Deo suum agere, non tollit quod sit vere agens, licet obster, vt sit primum agens. Vrgetur: quia ens creatũ antequam esset non erat in actu essendi, non potuit dare sibi esse: & quia suppositum creatum antequam proxime posset agere non erat in actu possendi, non potuit sibi dare posse: sed agens creatum, antequam ageret, non fuit in actu agendi: ergò non potuit sibi dare ipsum agere.

41 Et quidem hæc doctrina non est mere philosophica, quamquam alioquin Principis Philosophorum: sed dogmatica & Theologica, clarissimaque luce penetrata ab Apostolo gentium & nobis

ab

ab eo tradita. Quid enim aliud docuit, quando dixit, *Quid habes quod non accepisti*? Nisi quòd homo, nec dat sibi esse, nec dat sibi posse, nec dat sibi agere. Et quid aliud docuerunt Sancti PP. Cùm docuerunt, quod licet homo habeat in se & velle & agere, nó tamen id habet ex se, nec à se, sed ex Deo, & à Deo: nisi quod homo hæc omnia recipit à Deo ea sibi dante, & in se ipso ea operãte. ergò, dũ homo agit & vult, recipit in se ipso ipsũ agere & velle à Deo in ipso tanquã in passo id ipsum operante.

42 Sed dices pro contrarijs, eos minime hoc totum negare, sed prorsus id omnino fateri: àc proinde nos in casum laborasse; fatemur enim (inquient) hominem recipere à Deo, esse posse, & agere: sed postquam semel est potens proxime ad agendum, solum recipit ipsum agere à Deo, vt simul agente, non à Deo, vt prævie agente. Vnde fatentur etiam in actu secundo moveri à Deo: sed non à Deo, vt præmovente, sed vt simultanee movente; àc proinde ex omnibus dictis minime nos probasse concursum prævium, nec physicam præmotionem. Sed contra est; quia ex D. Thoma & Philosopho iam supra vidimus motionem moventis esse priorem ratione & causa ad motum mobilis, àc proinde implicare quod creatura agat vt mota à Deo, & quod motio Dei sit simultanea ad motum creaturæ. Secundo; quia omnia argumenta facta probant, voluntatem à Deo moveri, vt à primo movente; non autem, vt à simul movente, vt ea relegenti constabit. Tertio; quia creatura non recipit suum movere à se movente, nec recipit suum agere à se agente, vt probatũ manet; & tamen recipit suum movere à Deo movente, & suum agere à Deo agente: ergò non à Deo, vt simul agente, sed ea Deo vt prævie agente. Explicatur: dum voluntas recipit suum agere, non recipit suum agere à Deo, & à se tanquam à duobus simul agentibus: ergò recipit suum agere à solo Deo agente; & consequenter non à Deo, vt simul agente. Antecedens patet; quia voluntas non recipit suum agere à se ipsa, vt ab agente: ergò nec à Deo, & à se ipsa tanquam à duobus simul agentibus.

43 Contra secundo; quia ideò potest recipere suum agere à Deo, vt ab agenti; quia Deus præsupponitur in actu agendi, vel formaliter, vel eminenter: & ideò voluntas nequit recipere suum agere à se ipsa, vt ab agenti; quia ipsa non præsupponitur in actu agendi, nec formaliter, nec eminenter: sed hæc ratio, vel nihil probat, vel probat non posse voluntatem recipere suum agere, nisi à solo Deo agente: ergò probat etiam non posse recipere suum agere à Deo, & à se vt simul agentibus. Minor probatur; quia passum recipiens actualitatem à duobus simul agentibus, equaliter exigit præcontinentiam illius actus in vno àc in alio agenti: ergò si voluntas recipiens suum agere à Deo exigit in Deo præcontinentiam illius, vel formalem, vel eminentialem; quia illud recipit ab eo, vt agenti; & non exigit præcontinentiam illius actus, nec formalem, nec eminentialem in ipsa voluntate; recte probatur voluntatem non recipere suum agere, nisi à Deo soloagente, non autem à Deo, & à se vt simul agentibus.

44 Contra tertio; quià nequit voluntas recipere suum agere à Deo agente, nisi eo modo quo recipit suum agere à Deo, vt illud physicè dante; in agente enim idem est formalissime aliquid ageri in passo, àc physicè dare illud passo recipienti; agens enim se habet vt dans, & passum, vt recipiens; sed implicat voluntatem recipere suum agere à Deo, vt simul dante, non autem à Deo, vt prævie dante: ergò etiam implicat, quod recipiat suum agere à Deo, vt simul tantum agente. Minor probatur; quià recipere suum agere à Deo, vt simul dante, supponit duos dantes simul voluntati suum agere; sed hoc implicat: ergò. Minor probatur; quia illi duo dantes, vnus est Deus, sed quisnam est alius? Nunquid aliquis Angelus, vel alia creatura? Neutiquam; quia nec est possibile, nec ad rem. Nunquid illi duo dantes sunt duæ personę Sanctissimę Trinitatis? Hoc verum est; sed non duæ tantum, sed tres simul dant voluntati suum agere, licet solũ sint tres dantes adiective, & substantivè vnum tantũ dans. Cæterum nec hoc est ad rem; quia contrarij loquuntur de simultate Dei cùm creatura; vnde illi duo simul dantes voluntati suum agere sunt Deus & ipsa voluntas: iam ergò voluntas dat sibi suum primum agere, & illud accipit à se ipsa sibi illud dante; quod quis deglutire valebit? Cur ergò Apostolus, dum hominem increpat, vt superbum, tantum dixit: *Quid habes quod non accepisti*? Cur non expressit *à Deo*? Sanè si suum agere accipit à se ipso & à Deo, vt simul sibi dantibus illud, nihil ad retundendam superbiam dixisset, dicendo tantum quid habes quod non accepisti; quia restaret locus, vt homo intelligeret: *à se ipso*, & sic gloriari posset in se ipso & superbire.

45 Etenim; ideò licet, hominem pro suis actibus bonis gloriari in domino, & sanctum àc debitum est: quià homo recipit

recipit à Deo agente,& dãte suum operari:sed etiã recipit à se ipso agente, & dante simul cùm Deo suum operari: ergò pariter Sanctum erit àc debitum gloriari in se ipso simul ac in Deo tanquã in duobus authoribus & datoribus suorum operum.Itemque sicut Deo debentur gratiæ pro eo, quod rectè agimus; quia agere recipimus à Deo illud nobis dante,pariter gratias nobis agere tenebimur eo, quod à nobis dantibus recipimus ipsum agere. Quibus si addas,Deum dare & agere ex mea determinatione,me autem agere, & dare mihi meam operationem ex mea determinatione, & non ex determinatione Dei, vix restat locus, vt gratiæ agantur Deo,sed omnes gratiæ debeburtur mihi.

46 Denique: si accipio meum agere à Deo,& à me simul mihi illud dantibus:ergò voluntas mea & Deus sunt duo simul dantes. Rogo ergò:an voluntas mea recipit à Deo dante vere & realiter illud dare simul cum Deo;vel illud non recipit? Si hoc secundum: ergò iam voluntas habet, quod vere & realiter non acceperit à Deo dante; cur ergò increpat Apostolus superbum hominem? Si primum: interrogò rursus: an illud dare recipit voluntas à Deo, & à se ipsa vt simul dantibus illud sibi?An à Deo solo dante? Si hoc secundum habeo intentum.Si primum, rursus interrogo: an illud dare, quo voluntas simul cũ Deo dat sibi sum dare,habeat etiã receptũ,& donatũ à Deo solo?An à Deo & à se vt simul donãtibus? Et sic abibimus in infinitum in donationibus dantibus & datis, nisi perveniamus ad aliquod dare, quod sit acceptũ à solo Deo dante, & non à Deo simul & à creatura.Dices,te negare suppositum; quià supponimus dari ibi vnum, & aliud dare,vnum, & aliud agere, nimirum dare receptum,& dare dans: quod totum nec tu somniare te,dices; sed solum datur ibi vnũ & idem dare & agere, quod simul est dare, & recipere, simul est datum, & dans, per quod creatura sola recipit, & Deus simul cùm creatura dant & agunt. Sed contra est; quia licet illud non audeas nec somniare, sequitur manifestè, ex eo quod nedum somnias, sed aperte fateris. Etenim si fateris ipsum agere, sive ipsum dare recipi revera in voluntate creata tanquam in verò passo receptivo: ergò recipit illum voluntas ab aliquo verò agenti,& danti correspondenti suę potentię receptivę.Vel igitur à solo Deo:Et hoc negas;quia si esset à solo Deo,non esset à Deo vt simul, dante nec vt simul agente, sed ab ipso, vt prævie se solo agente,& dante,quod re fugis cõcedere.Teneris ergò dicere,recipere illud à Deo,& à se ipsa vt simul dantib⁹ ipsũ agere.Teneris ergò rursus asserere,voluntatem sibi donare ipsum agere;igitur assignas donare, quo dat sibi agere, & agere datum àc receptum: sed agere est etiam dare:ergò assignas dare receptum, & dare dans.Quod sine distinctione vnius ab alio omnino chimericum est, & inintelligibile.

47 Dices vnicam actionem esse dantem & datam,agentem & actam, producentem & productam:& in hoc nullam reperiri implicationem; quià actio cùm sit ratio formalis producendi, est ratio formalis producendi se, & alia à se. Sed contra est; quià licet actio per se ipsam possit dici producta vt *quo* & exercite, quatenus idem significatur, àc actionem esse exercitium producendi, sive actio qua aliquid producitur;tamen implicat actionem se ipsam producere, esseque productam à se ipsa signate, & vt *quod*: ergò ruit solutio.Antecedens probatur,quià vt actio producat se ipsam signate, & vt *quod*, debet reflectere physicè supra se ipsam pertendentiã formalem productiam:sed hoc est impossibile:ergò. Minor probatur primo;quia ex terminis videtur evidens. Secundo;quia implicat principium activum reflectere supra se ipsum per tendentiam physicam productivam; cùm principium non possit producre se ipsum: ergò pariter implicat actionem productivam reflectere supra se ipsam per tendentiam physicam productivam.Tertio;quià repugnat visionem,auditionem, & alias similes actiones reflectere per proprias tendentias supra se ipsas: vnde repugnat visionem videre se ipsam: auditionem audire se ipsam: ergò pariter implicabit actionem productivam reflectere supra se ipsam producendo se ipsam.

Quarto; quià si actio per tendentiam physicè productivam reflecteret supra se ipsam, cũ circulus reflexionis reddiret ad se, inveniret se iam existentem & productam,cùm inveniret se iam producentem: ergò produceret se ipsam,vt supponitur,& non produceret se ipsam; quia inveniret se iam productam: ergò implicat contradictionem talis reflexio.Quinto;quià actio productiva essentialiter est via, & tendentia realis ad rem, quam producit: sed implicat actionem esse viam & tendentiam realem ad se ipsam:ergò implicat esse productionem sui ipsius. Sexto; quia si actio posset producere se ipsam,nullum esset inconveniens in eo quod actio Dei, quantumvis identificata cùm Deo, esset vere producta: sed hoc ab omnibus reputatur im-

impossibile; quia nullum prædicatum absolutũ identificatũ cùm Deo potest esse realiter productũ: ergò. Sequela probatur; quia in primis actio Dei vt sit vera, & realis actio Dei, nõ est necessũ, quod distinguatur realiter ab ipso Deo; deinde vt sit producta à se ipsa, non indiget reali distinctione à se ipsa; ergò absque vllo inconvenienti posset esse realiter producta. Vrgetur: inter producens realiter, & realiter productum intervenit necessario distinctio realis iuxta omnes Theologos; alias enim non esset principium efficax ad probandam realem distinctionem personarum in divinis productio realis vnius ab altera: sed non exigitur necessario distinctio realis producentis ab actione productiva; cùm actio productiva in divinis realiter identificetur cùm principio producente: ergò necessario exigitur realis distinctio actionis producentis ab eo, quod per illam realiter producitur: non ergò ipsa potest realiter produci à se ipsa, aut per se ipsam.

48 Sed dices: voluntas vere producit suas actiones: non enim mere passive se habet in ordine ad illas: sed non producit illas per alias, ne abeamus in infinitum; ergò producit actionem per eandem actionem. Respondeo semper distinguendo maiorem: producit suas actiones secundas & imperatas, concedo maiorem: primam & non imperatam per aliam priorem, sub distinguo: producit illam, vt *quo*, formaliter, & exercite, concedo maiorem: producit illam vt *quod* terminative, & signare, nego maiorem: & eadem distinctione minoris & consequentis. Respondeo; in primis voluntatẽ vere producere suas actiones ad quas eliciendas reducitur de potentia ad actum per alias priores; quia voluntatem per priorem actionem, v. g. per intentionem finis reducere se ad electionem mediorum est vere producere in se actionem electivam. Loquendo tamen de prima actione, qua voluntas movet se ipsam, dico, quod illam actionem tantum producit exercite, hoc est, illam exercendo in transitive, formaliter, & vt *quo*, idest, inquãtum est forma, qua constituitur in exercitio producens, vel impulsum, vel actum subsequentem. Non tamen illam producit causaliter, & efficienter, proprie loquendo; quia productio causalis, & efficiens debet realiter distingui ab eo, quod producit causaliter, & efficienter; ad distinctionem causalitatis formalis, quę non poscit distinctionem à suo effectu: in prima autem actione voluntatis nulla præcedit actio, quæ causaliter & efficienter producat ipsam, nec ipsa potest influere causaliter, & efficienter in se ipsam, vt ex terminis notum est: non ergò voluntas potest causaliter, & efficienter producere in se primam sui actionem. Deinde, nec signate, terminative, & vt *quod*; quia, vt probatũ manet, actio productiva exigit realem distinctionem ab omni eo quod per illam producitur signate, terminative, & vt *quod*. Non ergò voluntas potest per primam actionem in ipsammet producere signate, terminative, & vt *quod*.

49 Ex quo non inferas, voluntatem mere passive se habere circa illam primam actionem. Hoc enim non sequitur, sed ad summum, active se habere & passive. Passive quidem, quatenus recipit illam à Deo illam producente causaliter & efficienter, signate, terminative, & vt *quod*; & active, quatenus per illam vere agit & producit, & illam vere exercet formaliter, & illam elicit; & est actualitatis eius qua vere agit & efficit; & ideo dicitur producta, vt *quo*. Vnde valde notandum est quod non est idem voluntatem exercere suam primam actionem, ac efficere & producere ipsam primam actionem in se ipsa tanquam effectum in passo: primum enim verum est: secundum non ita. Item non est idem, voluntatem producere, aut efficere per suam actionem, aut sua actione; ac producere, vel efficere suã primam actionem, sua prima actione. Primum est verum absque vlla distinctione; secundum non ità. Etenim omnipotentia producit per suam actionem, sed non producit suam actionem. Item potentia generativa Patris vere generat per suam actionem, & sua actione; sed non generat suam actionem generativam, nec illam proprie producit. Sic ergò dicimus quancumque potentiam creatam producere & efficere per suam primam actionem, & sua prima actione; sed non producere vt *quod*, & tanquam effectum in passo suam primam actionem, sed in hoc sensu illam recipere à Deo producente.

50 Ex qua doctrina deducitur maior confirmatio nostræ sententiæ. Etenim omnis actio creata est producta vt quod & terminative veluti effectus in passo: sed hoc modo nequit esse producta nisi per aliam actionem; ergò cum in actionibus producentibus & productis non possit dari processus in infinitum, tandem deveniendum est ad aliquam actionem producentem & non productam; hæc est actio Dei: ergò Deus sua actione producit primam actionem voluntatis tanquam effectum in passo, ita vt passum sit ipsa voluntas. Sed hoc ipso non producitur per actio-

actionem, aut motionem activam simultaneam; sed per actionem & motionem præviam: ergò semper voluntas ad agendum indiget motione prævia. Cætera patent & sola prima maior indiget probatione; sic autem suadetur: quia omnis actio creata transit de non esse adesse; item recipitur vere in subiecto: sed quidquid transit de non esse adesse, & recipitur in subiecto, necessario est quid productum terminative, & passivè, tanquam effectus in passo: ergò omnis actio creata est producta passivè, & terminative, tanquam effectus in passo.

Confirmatur primo: concretum resultans ex actione & principio, nimirum, *agens inquantum agens*, debet esse effectus proprius alicuius agentis: sed non est effectus proprius ipsius agentis, qui per talem actionem constituitur agens: ergò debet esse effectus alterius agentis qui per aliam actionem constituatur agens. Maior patet: quia illud concretum non habet esse à se, nec est ens à se: ergò debet esse effectus proprius alicuius agentis. Minor etiam ex eodem proprio probatur; quia si illud concretum, inquantum agens, esset effectus proprius sui ipsius, vt agentis per talem actionem, id ipsis simum quod esset effectus, id ipsum esset causa vt causa: ergò esset idem secundum idem causa effectiva sui ipsius: esset igitur ens à se, vel chimera. Explicatur: actio voluntatis est verum accidens faciens cum voluntate verum concretum accidentale; quod quidem concretum vere, vt quod existit in rerum natura: ergò debet dari causa, efficiens vere & realiter tale concretū: & tale cōcretū debet esse effectus verus alicuius causę efficientis ipsū. Sed hęc causa non potest esse principium agens per eandem actionem: ergò debet esse principium agens per aliam priorem. Minor probatur: quia principium agens per eandem actionem facit etiam cum ipsa verum concretum accidentale; omne enim principium agens, cum actione per quam agit facit, & constituit concretum hoc: *agens vt agens*: sed concretum constitutum formaliter per talem actionem, non potest respicere pro effectu sui ipsius efficienter, concretum formale talis actionis: quia alias idem concretum formaliter esset causa efficiens sui ipsius formaliter sumpti; quod prorsus est chimericum: ergò.

Explicatur amplius Deus, vt agens reduplicativè, vt agens debet esse causa efficiens huius concreti: *Voluntas agens reduplicative vt agens*, sed hoc est impossibile, si Deus per eandem actionem constituitur agens: ergò constituitur agens per actionem prævium. Minor probatur: quia causa efficiens, inquantum causa efficiens, debet distingui realiter adęquate ab effectu producto; sed si actio qua Deus constituitur agens, & efficiens, est ipsa qua voluntas constituitur agens, Deus reduplicative vt agens non distinguitur adæquate à voluntate reduplicative vt agente: ergò nequit esse causa efficiens huius concreti *voluntas agens vt agens*. Vrgetur quia de hoc concreto: *Deus agens vt agens*, si agit per actionem distructam, restat maior difficultas; hoc enim concretum pro formali, & reduplicative sumptum, non est ens à se, cum sit concretum ex forma creata, licet ex subsstracto divino; sicut Christus D. in quantum homo, non est ens à se, sed per participationem & ab alio; quia est concretum ex forma creata, licet subsstractum, vel supositū sit divinum: sed omne concretum, quod formaliter non est ens à se, sed ab alio, debet habere veram causam efficientem illud in actu secundo: ergò illud concretum: *Deus agens vt agens* debet habere veram causam efficientem illud in actu secundo. At quænam ista est? Certe non potest esse Deus ipse vt agens & efficiens in actu secundo per illam eandem actionem, quia aliàs illud idem concretum secundum idem esset causa efficiens in actu secundo, sui ipsius, esserque formaliter vt tale ens à se ipsofactum; quo nihil implicantius excogitari potest: ergò vel erit aliud agens superius, quod faciat Deum agentem in actu secundo; & hoc etiam est chimericum; vel ipse Deus vt agens per aliam actionem priorem & distinctam; & si hoc ita est habemus intentum, nimirum, quod Deus per actionem prævium efficit, quod volūtas sit & fiat agēs in actu secūdo.

51 Confirmatur: omne, quod fit agens in actu secundo, si vere & de nobo fit agens in actu secundo, debet fieri agens ab alio prævie agente in actu secundo: sed voluntas, dum incipit agere, verè & propriè fit agens in actu secundo: ergò fit agens in actu secundo ab alio prævie agente in actu secundo: sed hoc est moveri ab alio, sive mutari ab alio prevìè movente & mutante active: ergò quocieseumque voluntas incipit agere, aut velle, movetur & mutatur ab alio prævie movente. Maior probatur: quia omne quod fit tale de nobo, debet fieri tale ab alio prævie tali vel formaliter, vel eminenter: vnde quod fit de nobo calidum, debet fieri calidum ab alio prævie calido vel formaliter, vel eminenter; & quod fit de nobo, ens debet fieri ens ab alio prævie enti, & sic de omnibus generibus: ergò quod fit de nobo agens in actu secundo, debet fieri de nobo agens in actu secundo ab alio

præ-

prævie agenti in actu secundo. Rursus quia si ex terminis posset aliquid fieri tale ab alio non prævie tali, nec formaliter, nec eminenter; cur non posset aliquid fieri ens in actu, ab alio non prævie ente in actu? Certe si quod sit agens in actu non est necesse quod fiat tale ab alio prævie agente in actu, non video qua ratione sit necessium quod illud quod sit ens in actu, fiat ab alio ente prævie in actu. Hoc autem, nec ipse contrarij admittunt; quia aliàs sequeretur posse idem fieri realiter à se ipso secundum idem: ergò nullatenus admitti potest quod aliquid tale fiat tale ab alio non prævie tali in actu secundo.

52 Ex quo evidenter coligitur Deum non fieri de nobo agentem ad extra in actu secundo, sed esse per essentiam agens in actu secundo, & à se; sicut est ens per essentiam & à se. Ratio est quia si fieret de nobo agens in actu secundo, fieri deberet ab alio prius agente in actu secundo, ex regula demonstrata. A quo ergò? Nunquid ab alio Deo, aut primo agenti in actu secundo? Minime. Nunquid à se ipso, vt agéte per aliam actionem prævíam in actu secundo? Sed de illa reddit idem argumentum. Vel enim de nobo fit Deus agens in actu secundo per illam, vel est agens per essentiam secundum illam. Si hoc secundum: ergò tandem deveniendum est ad hoc quod Deus sit agens ad extra in actu secundo per essentiam, actione priori ad omnes actiones creatas. Si primum ergò sit agens in actu secundo per illam actionem ab alio, vel à se ipso agente in actu secundo per aliam actionem. Et ibimus in infinitum: ergò.

53 Explicatur magis ad nostrum intentum: dum voluntas incipit movere se, & se ipsam agere ad aliquem finem; fit movens & agens, cũ antea nò esset movens & agens: sed omne quod fit tale, cùm antea non esset tale, fit tale ab alio faciente illud tale; cùm faciens, & factum realiter identificari non possint: ergò quoties volũtas incipit movere & agere se ipsam, fit movens & agens ab alio faciente illam moventem & agentem. Ergò fit movens & agens à Deo faciente illam movetnem, & agentem. Nunc interrogò: quodnam, est prius natura, & causalitate: Deum facere voluntatem agentem & moventem? An voluntatem esse agentem & moventem? Certe evidentissimum apparet, illud respectu huius esse prius natura & causalitate. Nam hæc est vera causalis: *Ideò voluntas est agens & movens; quia Deus facit illam agentem & moventem*; Hæc autem est ridicula: *ideò Deus facit voluntatem agentem & moventem, quià voluntas est agens & movens*: ergò prius natura & causalitate est Deum facere voluntatem agentem & moventem, quam voluntatem fieri, vel esse agentem & moventem: sed primum est Deum active movere voluntatem; secundum est voluntatem movere se ipsam: ergò prius natura est Deum activè movere voluntatem, quam voluntatem activè movere se ipsam; ita, vt ideò voluntas moveat se ipsam; quià Deus activè illam movet, non autem, ideò illam Deus activè moveat, quia ipsa se movet.

54 Denique figilantur omnia dicta. Primo, expresso ac evidenti discursu M. P. August. lib. 2. de lib. Arb. cap. 17. sic totam nostram rationem exprimentis. *Omnis enim res mutabilis, etiam formalis sit necesse est. Sicut autem mutabile dicimus quod mutari potest, ita formabile, quod formari potest, appellaverim. Nulla autem res formare se ipsam potest; quia nulla res potest dare sibi, quod non habet. Et vtique, vt habeat formam, formatur aliquid. Qua propter quælibet res, si quam habet formam, non ei opus est accipere, quod habet; si quam verò non habet formam, non potest à se accipere quod non habet. Nulla ergò res diximus formare se potest. Conficitur itaque, vt corpus & animus forma quadam incommutabili & semper manente formentur. Cui formæ dictum est:* Mutabis ea, & mutabuntur, tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient. *De hac ité forma dictum est*: Quod in se ipsa manens innobat omnia. *Hinc etiam comprehenditur omnia providentia gubernari. Si enim omnia, quæ sunt forma penitus sublata nulla erunt, forma ipsa incommutabilis per quam mutabilia cuncta subsistunt, vt formarum suarum numeris impleantur, & agantur, ipsa, est, eorum providentia.* O profunda pariter & altissima Aquilæ Doctorum perspicacia!

55 En vbi M. P. Augustinus ex eo principio; quod, scilicet, omne quod formatur ab alio formatur; quia nulla res formare se ipsam potest: probat demonstrativè corpus & animum forma quadam immutabili formari, & divina providentia gubernari. Quæ ratio eadem est cùm nostra, solis mutatis terminis, penes formari, vel moveri: quæ quidem solum variat voces, non sensum; nam etiam omne, quod movetur, inquantum movetur, formatur: & quidquid formatur, formatur vt habeat formam, vt inquit Aug. & consequenter movetur, vel mutatur ad illam habendam. Sed vtamur prædicto discursu proprijs terminis ad nostrum intentum. Supponendo

do

do primo animum deformari per actum vitiosum, sive per pravam intentionē, formari verò per actum virtuosum, & præcipuè per rectam intentionem circa vltimum finem; ac perconsequens talem rectam intentionem, esse formam actualem, qua animus formatur conformiter ad regulas moris. Supponendo secundo casum, in quo voluntas prius habens intentionem pravam, mutetur in intentionem rectam.

Quibus suppositis, sic argumentor: voluntas in tali casu formatur passivè à solo Deo activè illam formante: ergò movetur passivè à sōlo Deo activè illam movente: ergò non movetur a Deo, & à se simul activè moventibus. Antecedens probatur; quià voluntas non formatur passivè à se ipsa activè se formante: ergò formatur à solo Deo activè illam formante. Antecedens probatur; quià nulla res formare se ipsam potest: sed si voluntas formaretur passivè à se ipsa activè se formante, iam aliqua res, scilicet voluntas, formaret se ipsam: ergò voluntas nō formatur passivè à se ipsa activè se formante. Maior est D. August. & sic ab eo probatur; quià quæcumque res, vel supponitur habens formam, vel supponitur illam non habens: neutro modo formare se ipsam potest: ergò nulla res potest formare se ipsam. Minor quoad primam partem probatur; quià quidquid formatur, formatur vt habeat formam, vt inquit August. sed quod supponitur habens formam non opus est ei accipere quod iam habet, vt inquit ipse: ergò quod supponitur habens formam, non potest tali forma formari. Quoad secundam partem etiam probatur; quià si supponitur non habens formam, non potest illam sibi dare, nec illam à se accipere: sed rem formare se ipsam est dare sibi formam, & à se illam accipere: ergò si non supponitur habens formam, non potest formare se ipsam. Minor probatur; quià nulla res potest dare sibi quod non habet, nec potest accipere à se quod non habet: ergò si supponitur non habens formam, nec illam potest sibi dare, nec illam à se accipere. Respondeat nunc P. Suarez cum suis, quod supponitur habens prædictam formam in actu virtuali, licet non in actu formali, aut eminentiali. Quod sane aliud non erit, quam velle annullare demonstrationem August. Interea tamen cum M. P. concludo. Nulla ergò res formare se ipsam potest: ac proinde deveniendum est ad aliquam formam incommutabilem, & non formabilem, per quam omnia, & consequenter animus, antea prava intentione de formis, formetur recta intentione. Quæ quidem forma incommutabilis est providentia omnia gubernans, etiam ipsum animum liberum hominis.

56 Secundo sigillantur omnia dicta ex Anselmo sup. epist. 1. Pauli ad Corint. cap. 4. vbi sic discurrit: *Quid boni habes, quod non accepisti à Deo? Fecit Deus vt esses, & vt tu fecisti vt bonus esses? Absit. Si enim Deus dedit vt esses, & alius dedit vt bonus esses; melior est ille, qui dedit vt bonus esses, quam ille qui dedit vt esses. Sed nullus Deo melior: igitur à Deo accepisti, & esse, & bonum esse.* Et dialog. de casu diab. cap. 1. sic ait: *Nulla creatura habet aliquid à se. Quod enim se ipsum à se nō habet, quomodo habebit aliquid à se.* Et ca. 2. sic ait: *Ille Angelus, qui stetit in veritate, sicut ideò perseveravit; quià perseverantiam habuit; ità ideò perseverantia habuit; quià accepit, & ideò accepit; quià Deus dedit.* Ex quib⁹ aureis verbis hoc efformo argumentū: Voluntas verè recipit suā rectam intentionem ab aliquo agenti, cum illam non habeat à se per identitatem: sed non recipit illam à se ipsa agente ex propria determinatione: ergò recipit illam à solo Deo agente: non ergò à Deo simul cum ipsa agēte, sed à Deo solitariè previeque agente, & movente. Minor probatur; quià voluntas constituitur formaliter bona, & virtuosa per rectam intentionem: sed voluntas non accipit à se ipsa agente ex propria determinatione bonam esse: ergò nec accipit à se ipsa agente rectam intentionem. Minor probatur primo; quià: *quod se ipsum à se non habet, quomodo habebit aliquid à se*: sed voluntas se ipsam à se non habet, nec sibi ipsi esse dedit: ergò nec accipit à se ipsa agente ex propria determinatione bonam esse. Secundo; quià nullus præter Deum dat voluntati bonam esse: ergò nec ipsa dat sibi bonam esse; & consequenter nec accipit à se ipsa bonam esse. Antecedens probatur; quià qui dedit voluntati bonam esse, melior est, inquantum huiusmodi, quam ille, qui dat voluntati esse: sed solus Deus dat voluntati esse, & nullus melior Deo: ergò nullus præter Deum dat voluntati bonam esse. Tertio; quià si voluntas daret sibi, & acciperet à se bonam esse, verum esset dicere Deus ex propria determinatione fecit vt homo esset & solus ipse ex propria determinatione fecit vt bon⁹ esset; sed hoc ait Anselmus, quod à nobis absit illud iudicare, & asserere: ergò. Quarto; quià ideò voluntas habet rectam intentionem, & consequenter esse bonam; quià à Deo accepit: & ideò à Deo accepit, quià Deus sibi dedit: ergò prius natura est Deum dare voluntati bonam intentionem, quam voluntatem

tem illam habere: sed Deum dare voluntati bonam intentionem est illam efficere & agere in ipsa voluntate: ergò voluntas recipit rectam intentionem à Deo prius naturâ dantè & agente in ipsa voluntate, & non adeò simul agente & simul dantè.

57 Fateor prolixum me nimis extitisse in præcedenti fundamento variis formis & terminis exponendo. Sed me movit eius intelligentiæ, & penetrationis maxima necessitas ad varias theologicas demonstrationes, præsertim in Angelica scola passim occurrentes. Quod enim his terminis, & hac forma ex posito non intelligitur, solet alijs terminis, & sub alia forma penetrari. Vnum tamen vellim advertas, vt prædicti fundamenti efficaciam non defraudes, quod, scilicet, in eo semper loquimur de voluntate constituta in actu primo proximo ad agendum, in quo signo adhuc manet in potentia passiva ad recipiendum actum secundum agendi, ac perconsequens indigens moveri passive ab alio activo moventi. Vbi non adest locus, nec recursus ad motionem moralem, aut sufficientem: quia voluntas constituta in actu primo proximo non indiget motione morali, nec sufficienti, cum illam iam habeat in tali signo. Vnde semel probato, vt probatum manet, quod pro eo signo adhuc indiget moveri à Deo, compertum manet quod indiget motione physyca, & efficaci, non vero morali & pure sufficienti.

§. IV.

Solvuntur argumenta contra præiactam rationem.

58 OBICIES Primo: potest Deus movere voluntatem ad amorem, v.g. absque actuali motione prævia: ergò ruunt dicta. Antecedens probatur, quia potest Deus movere voluntatem ad amorem per eandem actionem per quam voluntas amat: ergò absque motione prævia. Antecedens probatur; quia finis mobet voluntatem ad amorem sui; & tamen non movet illam motione prævia, sed per eandem actionem qua voluntas amat: ergò pariter potest dici, Deum simili modo movere voluntatem ad amorem. Confirmatur primo: ideò voluntas non posset agere, nisi vt mota motione prævia; quia non agit, nisi vt mota: sed stat optime quod nõ agat nisi vt mota, quamvis non detur motio prævia: ergò. Minor probatur; quia voluntas non agit nisi vt mota à fine; sed non movetur à fine motione prævia: ergò stat optime quod voluntas non agat nisi vt mota à Deo, & tamen quod Deus illam non moveat motione prævia. Confirmatur quinto: stat optime quod finis sit primum movens immovile respectu voluntatis, vt sæpe illum appellat Philosophus & D. Thomas, & quod voluntas se moveat, vt mota à fine; & tamen quod finis moveat ex determinatione voluntatis in actu secundo, & vt determinatus à voluntate, illique subordinatus in movendo: ergò stabit etiam optime quod Deus sit primum movens in movile respectu voluntatis, & voluntas non se moveat nisi, vt mota à Deo, quamvis Deus moveat in actu secundo, vt determinatus & aliquo modo subordinatus in movendo voluntati.

59 Non desunt Thomistæ, qui asserunt etiam finem movere voluntatem ad amorem sui, motione prævia distincta ab actione, qua voluntas amat: & in horum Thomistarum sententia argumẽtum nihil probat; sed potius retorqueri potest in adversarios; quia si finis non movet, nisi motione prævia, cum Deus superiori modo moveat, negari non poterit etiam movere motione prævia. Sed demus contrarijs quidquid optare possint; quod scilicet, motio finis sit in distincta ab actione qua voluntas amat, ac perconsequens non prævia ad illam. Respondeo tamen, negãdo antecedens: ad probationem, nego antecedens: ad probationem distinguo maiorem: finis mobet voluntatem ad amorem sui quoad specificationẽ & in genere causæ finalis, concedo maiorem: quoad exercitium & in genere causæ efficientis, nego maiorem, & omissa minori, nego consequentiam. Disparitas est clara; quia voluntas intra hominem est primũ movens quod exercitium & in genere causæ efficientis tantum; finis vero est primum movens, quoad specificationẽ & in genere causæ finalis. Nihil autem obstat quod voluntas & finis mutuo moveant & causent in diverso genere causæ per eandem causalitatem; quia quando causæ adinvicem sunt causæ, eadem causalitate se correspondent, vt vidimus lib. 2. Physycorum quæst. 3. loquendo de causis materiali, & formali, quę eadem vnione mutuo causantur; quatenus enim talis vnio est informatio actualis, qua forma se communicat materiæ, est causalitas formæ; & quatenus est receptio actualis qua materia recipit formam, est causalitas materiæ. Idem ergò potest contingere in fine & voluntate; quia videlicet eadem actio, quatenus est active à voluntate movente efficienter, est causalitas voluntatis: & quatenus est à fine movante finaliter, est causalitas finis.

Ad

60 Ad primam confirmationem distinguo causalem; quià non agit, nisi vt mota à Deo, tanquam à primo movente efficienter, & quoad exercitium, concedo causalem, nisi vt mota à Deo, tanquam à movente in alio genere causæ, nego causalem; & distincta minori eodem modo: ad eius probationem respondeo, quod, vt iam diximus, finis, & voluntas movent in diverso genere causæ, & cum mutua prioritate, & mutua subordinatione, quæ in diverso genere causæ non repugnat; àc proinde possunt movere eadem motione, quę sit motio causalis vtriusque in diverso genere; & per quam vtraque causet, & causetur; nàm per amorem finis, finis movet finaliter voluntatem, & causatur ab illa efficienter: & per ipsum amorem voluntas causat efficienter finem, & movetur ab eo finaliter, & in vna consideratione finis est prior, in alia posterior. Vndè quando dicitur quod voluntas movet vt mota à fine, intelligitur, quod movet efficienter, vt mota finaliter; quod movet quoad exercitium, vt mota quoad specificationem. At verò causa prima, & secunda, sunt in eodem genere causæ efficientis, & vtraque movet quoad exercitium; àc perconsequęs non possunt movere, nec causare cum mutua prioritate; quià repugnat mutua causalitas in eodem genere & modo causandi. Itemque repugnat quod voluntas moveat efficienter, & quoad exercitium, vt mota etiam efficienter, & quoad exercitium à Deo, nisi sit mota per motionem activam prævíam. Et ratio est; quià duæ causæ efficientes subordinatæ, agentes per distinctas naturas & virtutes, operantur, & movent necessariò per distinctas & subordinatas actiones, vt vidimus quæst. præcedenti à num. 59. Tùm etiam quià movens efficienter, & quoad exercitium, cũ det alteri exercitium movendi, & agendi, verè & propriè debet præhabere in se ipsũ exercitium movendi, & agendi, & præsupponi in exercitio movens & agens; quod fieri non potest, nisi per actionem & motionẽ activam prę-viam: quod autẽ movet tantum quoad specificationem, sicut finis, tantum debet prę-habere in se speciẽ actionis ad quã movet, nõ verò ipsum exercitium movendi; ac per consequens non debet præsupponi in actu secũdo movens; sed tantùm in actu primo.

61 Tùm denique, quià implicat etiam in alijs generib⁹ duas causas eiusdẽ generis causare, aut movere eadem causalitate; aut motione. Vndè, quià compositũ causat materialiter accidentia, vt causatum materialitèr à materia prima, implicat, quod totũ causetur materialitèr à materia prima eadẽ causalitate, qua causat materialiter accidẽtia. Itemque; quià finis intermedius subordinatur in movẽdo fini vltimo, implicat quod causalitas finis intermedij nõ supponat causalitatẽ, & motionẽ finis vltimi: vndè amor finis intermedij semper supponit amorẽ finis vltimi: ergò pariter duæ causæ efficientes subordinatæ non poterunt causare eadem omnino causalitate; sed si agens secundũ operatur vt motum à primo, debet esse vt motum causalitate, vel motione activa prævia, & realiter distincta.

62 Ex quo iam patet ad confirmationẽ: nã finis est primũ movens voluntatẽ quoad specificationẽ, nõ verò efficienter, & quoad exercitiũ; àc proinde rectè cõponitur, quod quantũ ad exercitium movẽdi aliquo modo determinetur à volũtate, & illi subordinetur tanquam efficienti; verũtamen non cõponitur, quod determinetur à voluntate quoad specificationẽ, aut illi subordinetur tanquam causæ finali; finis enim determinat voluntatem quoad specificationem, & illi in hoc genere non subordinatur: subordinat sibi voluntatẽ in genere causę finalis, & illi in hoc genere minime subordinatur. Ex hoc autẽ potius argumentum sumitur in nostrum favorẽ. Quià enim finis est primũ movens in movile quoad specificationẽ respectu volũtatis, implicat, quod moveat voluntatẽ, vt illi subordinat⁹, vel vt ab illa determinatus quoad specificationẽ: sed Deus est primũ movens immovile per modũ efficientis, & quoad exercitium respectu voluntatis: ergò repugnat quod Deus moveat voluntatẽ vt determinatus ab illa, aut illi subordinat⁹ quoad exercitium, & in genere causę efficientis. Tunc sic: sed voluntas nõ est in alio genere causa, sed tantũ in genere causæ efficientis, & quoad exercitium ergò Deus nullo modo potest determinari à volũtate, aut illi subordinari in cõcurrẽdo.

63 Objicies secundo: ideò diximus voluntatẽ non posse se ipsam reducere de potentia passiva ad actũ, sive non posse producere in se ipsa suum actum vt *quod*; quià illũ non præcontinet, nec formaliter, nec eminenter: sed hoc non requiritur: ergò potest reducere se ipsã de potẽtia passiva ad actũ, & producere in se ipsa suum actũ vt *quod*. Min. probat, quià intellect⁹ ante intellectionẽ nõ prę-continet, nec formaliter, nec eminenter speciem expressam, aut verbũ mentis, & tamen illud producit vt *quod*: ergò non requiritur quod principium contineat formaliter, aut eminenter effectum vt illum producat vt *quod*. Respondeo, negando minorem: ad cuius probationem, nego etiam minorem: quià licet intellectus ratione sui, & secundum se

non præcontineat verbum mentis, aut speciem expressam, nec formaliter, nec eminenter, tamen vt fœcundatus per speciem impressam continet formaliter expressam, ideòque illam ad intra producit.

64 Sed replicabis: species expressa est perfectior, & distincta formaliter ab impressa: sed quod est perfectius non potest formaliter contineri ratione imperfectioris & formaliter diversi: ergò intellectus ratione speciei impressæ non continet formaliter expressam.

65 Respondeo distinguendo maiorem: est formaliter distincta in quidditate specifica intentionali quam continet, aut formaliter perfectior in illa, nego maiorem, in maiori claritate, & expressione concedo maiorem, & minorem, & distinguo consequens: ergò intellectus ratione speciei impressæ non continet formaliter expressam, quoad quiditatem eius specificam, nego cõsequentiam: quoad conditionẽ maioris claritatis, & expresionis, cõcedo consequentiam. Itaque species expressa nõ distinguitur in quiditate specifica intentionali, nec excedit impressam; sed eandem quiditatem specificam habet inesse intellecto, & non maiorem, quam habet species impressa inesse intelligibili, immo aliquando species expressa non adæquat impressam, nec cõtinet totam quiditatem, quam impressa. Solum ergò distinguitur expressa ab impressa in claritate maiori, & maiori expresione: quam maiorem claritatem continet intellectus ratione sui, qui, vtpote lumen naturale intellectivum, & expresivum, continet formaliter claritatem, & expresionem obiecti intellecti; siquidem illuminando interius obiectum, illud intra se clarificat, & exprimit ac reddit sibi notum: relinquitur ergò, quod intellectus nihil intra se producit vt *quod*, nihilque communicat verbo, quod non præhabeat in se formaliter, vel ratione sui, vel ratione speciei impressæ.

66 Replicabis secundo; quia probabilis est oppinio asserens speciem impressam nõ continere formaliter quiditatem, & speciẽ obiecti, sed tantum illam continere virtualiter; & tamen hoc sufficit, vt intellectus ratione illius fœcundatus possit producere speciem expressam, quæ formaliter continet quiditatẽ & speciem obiecti: ergò sufficit continentia virtualis alicuius effectus ad illum producendum vt *quod*. Sed voluntas in actu primo constituta continet virtualiter suum actum secundum: ergò potest illum in se producere vt *quod*. Respondeo primo distinguendo maiorem: illa opinio est probabilis & falsa transeat: probabilis & vera nego maiorem; quia eam opinionem iudico aperte contrariam D. Thomæ, qui sepissime asserit speciem intelligibilem esse ipsam quidditatẽ obiecti abstractam à materia, & proximè intelligibilem; quod falsum esset si ea species non contineret formaliter quidditatẽ obiecti inesse intelligibili. In sententia autem contraria principijs D. Th. non teneor solvere argumentum.

67 Secundo respondeo, admissa illa opinione, distinguendo minorem: hoc sufficit vt intellectus possit producere speciem expressam vt *quod* per modum causæ instrumentalis, concedo minorem: per modum causæ principalis, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Et distinguo minorem subsumptam: voluntas in actu primo constituta continet virtualiter suum actum, tãquam virtus elicitiva illius & participativa illius à Deo, concedo minorem: tanquam virtus productiva illius signate, & vt *quod* in se ipsa tanquam in passo, nego minorem, & consequentiam. Quia dupliciter stat continentia virtualis, scilicet, vel per virtutem receptam ab alia causa principali: vel intransitive per modum virtutis continentis. Continere virtualiter effectum primo modo, est illum continere per modum causæ instrumentalis, quia est illum continere non virtute propria, sed in virtute alterius moventis: & hoc modo dicendum est in prædicta sententia, intellectum continere similitudinem expressam obiecti; quia videlicet illam continet virtualiter in virtute obiecti moventis; & hoc sufficit, vt intellectus instrumentaliter possit producere vt *quod* speciẽ expressam: sicut quodlibet instrumentum producit signate, & vt *quod* effectum causæ principalis per virtutem ab illa receptam, vi cuius continet pure virtualiter talem effectum. Secundus modus continendi virtualiter, est continere per modum virtutis intransitivè, hoc est, tanquam virtus causæ principalis. Cæterum huiusmodi virtus potest considerari, vel respectu effectus, vel respectu actionis. Respectu effectus est productiva signare & vt *quod*. Respectu actionis tantum est elicitiva, & exercitativa illius; vnde tantum continet illam virtualiter per modum virtutis elicitivæ, & exercitivæ illius, non vero per modum virtutis productivæ illius signatè, & tanquam effectum sui. Et ratio est; quia vt inquit D. Thomas 1. p. quæst. 45. art. 1. in corp. *actio est actualitas virtutis*; virtutem vero producere, vt *quod* suam propriam actualitatem, est omnino chimericum, sicut facere se ipsam in actu; vnde ad producendum actum signate, & vt *quod*, minime sufficit illum pre continere.

tinere virtualiter, tanquam virtus elicitiva illius.

68 Ex quo iam patet solutio; quia licet continentia virtualis sufficiat ad producendum instrumentaliter effectum, vt *quod*, vel transitivè, vel in transitive; minimè tamen sufficit ad producendam actionem ipsius virtutis elicitivè, signate, & vt *quod*: ac proinde licet intellectus continens virtualiter virtute obiecti speciem expressã possit illam producere vt *quod*, non tamen voluntas potest producere vt *quod*, & signate suam actionem. Cuius ratio est, quia species expressa comparatur ad intellectũ, tanquam effectus, & terminus productus per eius actionem; non vero tanquã actualitas illius inesse productivi, & operativi, quia species expressa formaliter vt talis, est vltima actualitas obiecti inesse intelligibilis, nõ vero est vltima actualitas potentiæ inesse intellectivæ; at vero actio voluntatis est vltima actualitas eius inesse activæ: cum ergò nihil possit producere vt *quod*, & signate suam actualitatem, nec illam sibi dare, propter dicta, benè tamen actualitatem alterius, inde est, quod intellectus potest producere vt *quod* speciem expressam, non tamen voluntas suum proprium actum.

69 Sed tertio obicies: quia in sententia probabili asserente, quod visio beata non producit verbum, nec amor beatificus impulsum, actiones illæ verè sunt productiones alicuius; sed nõ producunt aliquid à se distinctum: ergò sunt productiones sui, & producuntur vt *quod* per se ipsas. Maior probatur; quia illæ actiones sunt verè actiones, & per illas intellectus & voluntas vere agit: sed si nihil producerent, non agerent: ergò per illas aliquid producunt intellectus & volũtas: ergò sunt productiones alicuius. Confirmatur; quia illos actus verè producit intellectus; sed nõ producit illos vt quo: ergò producit illos vt *quod*. Minor patet; quia illi actus non sunt id quo intellectus, aut voluntas aliud producit: ergò nec intellectus, nec voluntas producit illos vt *quo*.

Respondeo negando maiorem; quia in illa sententia, actiones illę non sunt de prędicamento actionis, sed de prædicamento qualitatis: nec habent tendentiam productivam, cum non habeant terminum productum, sed solum habent tendentiam perceptivam obiecti, vel tendentiam prosequtivam illius.

70 Vnde ad probationem maioris, distinguo maiorẽ: sunt verè actiones deprędicamento actionis, nego maiorem: deprædimento qualitatis, concedo maiorem. Et pariter distinguo minorem: si nihil produceret, non ageret actione de prædicamento actionis, concedo minorem: actione de prędicamento qualitatis, nego minorẽ, & consequentiam; actio enim de prædicamento actionis est, quæ habet tendentiam physicè productivã alicuius formæ in passo, & ideò est immutativa passi, & respicit passum illud sibi subijciendo, vnde tali actioni correspondet passio ratione cuius passum subijcitur agenti; hoc autem modo non sunt actiones, intellectio, aut volitio; quia intellectio & volitio ex sua ratione formali minime habent tendentiam physicè productivam, sed solum habent tendentiam intentionalem, & speculativam: item non respiciunt passum in quo aliquam formam producant, sed solum respiciant obiectu quod percipiunt, vel prosequuntur: nec enim est assignabile passum quod respiciant; quia si aliquod esset, maxime illud in quo tales actiones recipiuntur; hoc autem est principium elicitivum earum: implicat autẽ actionem aliquam respicere pro passo, in quo agit, ipsummet principium à quo procedit; vt iam probatum manet. Actus igitur intellectus & voluntatis sunt actiones, & per illas agit verè, tùm intellectus, tùm voluntas, quia intellectus per intellectionem verè intelligit; volũtasque per volitionem vere amat, & vult; cęterum hoc agere non est aliquid physicè producere, nec aliquod passum immutare physicè, sed est agere speculativè & intentionaliter, hoc est, modo spirituali tendere ad obiectum, aut vitaliter illud respicere, se exercendo & eliciendo talem tendentiam.

71 Ad confirmatione, distinguo maiorem: illos actus verè producit intellectus productione quadam eminentiali, concedo maiorem: productione formali, & pertendentiam physicè productivam, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam; quia licet illos actus non producat intellectus, vt *quo* quia non sunt id quo intellectus & volũtas aliquid vere producit, nec producat illos, vt *quod* formaliter tanquam terminum & effectum physicè productum, producit tamen illos eminẽtiori modo, nimirũ illos vitalitèr eliciendo, & exercendo in actu secundo: quam elicientiam & exercitium voco productionem eminentialem; quià in ordine ad viram ęquivalet physicæ productioni, non quià vera, & physica productio sit.

72 Sed dices potest quã optimè, tùm intellectus, tùm voluntas per suam actionem respicere se ipsam tanquam passũ immutãdũ, & movendum: ergò non repugnat aliquam actionẽ respicere suũ principium tãquam passum in quo agit. Anteced. probat. quià, dum intellect⁹ producit verbũ per intellectionẽ, illud verbum producit in aliquo passo, sed nõ in alio, ergò in se ipso; ergò per

intellectionem producit verbũ in se ipso tãquam in passo: ergò respicit se ipsũ vt passũ, in quo agit. Maior probatur; quià illud verbum est accidens; sed accidens produci nõ potest, nisi in passo, naturaliter loquẽdo; ergò producit verbũ in passo. Confirmatur; quià voluntas vere per vnum actum se movet ad alium: sed non posset se movere, nisi respiceret se ipsã tanquam passũ à se motũ: ergò potest voluntas per suum actum respicere se ipsam tanquam passum à se motum.

73 Respondeo primo, negãdo antecedẽ, ad cuius probationẽ, distinguo maiorem: dùm intellectus producit verbum, illud producit in passo materialiter, & peraccidens, tranſeat: formaliter, & per se, nego maiorẽ: ad cuius probationẽ, distinguo maiorem: illud verbũ est accidens materialiter & entitativè, concedo: formaliter, & sub ea ratione, qua producitur, nego maiorẽ, & consequentiam in sensu dicto; quià illud verbũ nõ producitur ab intellectu, per se loquẽdo, vt accidens in subiecto, quàvis materialiter & entitativè sit accidens in subiecto; sed per se loquendo solùm producitur sub ratione imaginis expressę obiecti, & quoad prędicatum specifica, in quib⁹ assimilatur essẽtialiter obiecto. Vnde actio illa intellect⁹ est productiv' intẽtionaliter obiecti intra ipsũ intellectũ, vt illud sibi habeat intentionaliter prędens; quià tamen essentiam obiecti non potest ponere intra se physicè sumptã, & in imagine substantiali; ideò illud verbum, & imago est quoddã accidens necessario in intellectu receptũ, licet actio intellect⁹ hoc minimè per se respiciat, sed solùm ponere obiectũ intra se prędens; licet per accidens sequatur immutatio passiva intellectus, non quidẽ per se facta ab ipsa actione intelligẽdi, sed à Deo, qui per suam physicã causalitatẽ respicit per se omnẽ formalitatẽ effect⁹, & modũ essẽdi eius. Sed quidquid sit de hoc.

74 Respondeo secundo, distinguendo maiorem: potest intellectus per suum actũ respicere se ipsum tanquam passum immutandum, ità vt per idem realiter sit activè immutas, & passivè mutatum à se, nego maiorem: ità vt per vnum sit immutans activè, & per aliud realiter distinctum passivè immutatum à se, concedo antecedens. Ex quo patet ad eius probationem, admitto enim quod intellectus per intellectionem, quatenus dictio est, producat verbũ in se ipso tanquam in passo, & per illud immutet se ipsũ tanquam passũ; verũtamen ex hoc non sequitur, quod agẽs formaliter vt agens, & passum formaliter vt patiens sint idẽ realiter; quià intellect⁹ constituitur formaliter agens, & active immutans per ipsam dictionẽ, & actionem; constituitur autẽ patiens, & passive immutat⁹ per verbũ productũ realiter distinctum ab actione; vnde iam agens formaliter vt agẽs, & patiens formaliter vt patiens realiter distinguuntur; àt verò si principium produceret ipsammet actionẽ qua agit in se ipso tãquã in passo, sequeretur quod omnib⁹ modis esset idem realiter agens, & patiens à se ipso, quod repugnare iam supra probatum abundè manet.

75 Ad confirmationem, pariter respõdeo, concesſa maiori, distinguendo minorẽ: nisi respiceret se ipsã tãquam passum motũ, ità vt secundũ idem realiter esset movens, & mota, agens, & passum, nego: secundum diversum realiter, concedo maiorẽ, & nego conseq. in sensu à contrarijs intento; quià, dum voluntas per vnum actũ se movet ad alium, secundum vnum actũ movet, & secundũ alium realiter distinctum movetur passive; vel si mavis, secundũ suam actionẽ movet active, & per impulsum realiter ab ea distinctũ movetur passive; vnde semper salvatur quod movens formaliter vt movẽs, sit realiter distinctũ à moto formaliter vt moto: quod non salvaretur si voluntas per suã actionẽ intransitivè se moveret ad ipsã.

76 Sed replicabis: quamvis voluntas per suum actũ constituatur agens, & movens in actu secũdo, & per distinctũ realiter actum constituatur patiens, & mota à se ipsa formaliter; tamen per se ipsam est formaliter activa, & est formaliter passiva; quià per se ipsã est formaliter potens movere, & potẽs recipere motum à se causatum: ergò secundum idem est activa & passiva; sed non est maior difficultas in eo quod secundum idẽ sit agens & patiens, movens, & mota à se ipsa: ergò.

77 Respondeo distinguendo maiorem: per se ipsam est formaliter passiva, & formaliter activa, absque distinctione virtuali, nego maiorem: cum distinctione virtuali, concedo maiorem (antecedens inquam) & distinguo conseq. ergò secundum idem realiter est activa, & passiva, concedo consequentiam: secundum idẽ virtualiter, nego consequentiam, & minorem subsumptam. Ratio solutionis est; quià sicut in viventib⁹ materialibus, vt verè se moveant, distinguimus realiter partes, ita vt secundum vnam partem sit activum; & secundũ aliam passivum, secũdum vnã sit principium motus, & secundum aliam recipiat motum; ita in potentijs spiritualibus se moventibus debemus distinguere partes, non quidẽ realiter; quià sunt realiter indivisibiles; sed virtualiter: ac proinde potẽtia volitiva, v. g. quamvis sit realiter simplex, est tamen virtualiter multiplex, quatenus continet plures actus diversos, v. g. quatenus continet actũ intẽtionis est virtualiter distincta à se,

quate-

quatenus continet actũ electionis, & ideò quatenus continet actũ intẽtionis, est motiva, & activa sui ipsius: quatenus verò continet actũ electionis, est movilis, & passiva sui ipsius. Vel si mavis, quatenꝰ est productiva impulsus, est virtualitèr distincta à se ipsa, quatenus prosecutiva obiecti, & ideò quatenꝰ productiva impulsus, est activa, & activè motiva sui ipsius, vt prosequtivæ obiecti; itemque, vt prosecutiva obiecti, est movilis à se ipsa vt productiva impulsus.

78 Sed dices: ergò sicut ex parte potentiæ potest eadem potẽtia esse motiva sui, & movilis à se, cum sola distinctione virtuali, ità etiam in actu secundo poterit eadẽ potentia per vnicũ realitèr actum, qui sit virtualitèr duplex, esse realitèr movens, & mota à se. Imprimis quamvis concederemus consequentiam, quam forsam aliqui non negabunt; nihil deduceret contrarius in sui favorem; quià ad summum posset inferre, eandem actionem secundùm vnam formalitatem esse motionem activam, & secundũ aliam esse motionẽ passivã sibi correspondentem: adhuc tamen voluntas reciperet illã actionem secundũ formalitatẽ actionis, & motionis activæ; quià hoc quod est, activè movere, nõ habet voluntas per identitatem, aut à se, sed per receptionẽ à Deo; illud enim à Deo recipit; tunc ergò restat difficultas àn illam formalitatem motionis, vel actionis recipiat à Deo per aliam motionem activã, vel non? Hoc secundum nequid dici; quià omne recipiens aliquã motionẽ recipit illam ab aliquo activè movẽte motione activa, quę sit causa motionis receptæ: ergò dicere teneris, quod, dũ volũtas recipit illã formalitatẽ motionis activæ, recipit illã à Deo movente per aliam motionẽ activã. Quod si dicas; per aliam motionẽ activam tantũ virtualitèr distinctã; inferam ego motionẽ activã divinam esse priorem virtualitèr ad motionem activã volũtatis, & hoc sufficere vt voluntas dum se movet passivè moveatur à Deo pręviè movẽte activè: ac proinde motionẽ voluntatis à priori inferri ex motione activa Dei, tanquam ex aliqua causa virtuali à priori inferente actionem voluntatis; quod quidem mihi sufficeret, & tu sanè non concedes.

79 Cęterum, iudico eundem realitèr actum, non posse esse simul actionẽ & passionem sibi ipsi correspondentem, ità vt sit motio activa qua voluntas movet, & motio passiva, qua volũtas à se ipsa passivè movetur, vndè nego conseq. illatã, & reddo disparitatẽ; quiã distinctio illa virtualis in potentia est per connotationem ad diversos actus realitèr, & ideò potentia, quatenus connotat vnũ, est potens movere, & quatenus connotat alium, est potens moveri; àt verò in eadẽ realitèr actione, cum sit vltima actualitas, nõ potest dari connotatio ad diversos actus, ità vt per vnũ moveat, & per aliud sit motio passiva correspondens sibi ipsi: non enim vnica actio cõtinet virtualitèr plures actus in ordine ad illos producẽdos ordinatè, sicut potentia: & ideò potẽtia potest movere se ipsam; quià potest producere priorem actũ per quem moveat, & posteriorem per quem moveatur; non autem vnica actio; quià vnica actio non potest ordinatè continere, aut producere duplicem actum ordinatè, cùm sit vltima actualitas.

§. V.

Solvuntur argumenta pro motione morali.

80 ARgues igitur quarto: motio moralis est sufficiẽtissima, vt Deus dicatur primus motor volũtatis creatę: ergò superfluè adstruimus motionẽ physicam. Anteced. probatur; quia per motionẽ moralẽ verè Deus movet voluntatẽ efficienter; cognitio enim attrahens ad amorẽ finis, efficientèr movet ad illius amorẽ; sed sufficit quod Deus efficiẽtèr moveat volũtatẽ, vt sit primꝰ motꝰ illius: ergò.

81 Confirmatur ex P. Tyrso, qui disp. 17. n. 112. sic ait. Quamvis illustratio & inspiratio moveat moraliter, quatenus modꝰ movẽdi per inspirationẽ est modus movẽdi agẽtia rationalia ad benè moraliter operandũ; tamen illa motio est vera & propria, & physicè immutat voluntatẽ, non minus quã motio per prędeterminationẽ; & non minꝰ verè & propriè per illã facit Deus vt volũtas faciat, quã id pręstat per prędeterminationẽ iuxta Thomistas: secluſa namque connexione essentiali cũ termino, reliqua omnia non minus conveniunt inspirationi, quam prędeterminationi in eorũ sententia, v. g. applicare voluntatẽ ad agendũ, dare illi vires, illã movere & adiuvare, & cũ illa cõcurrere: immo multo magis; quià cum prędeterminatio in nostris principijs non constituat actum primum, non videtur qualiter possit propriè tribuere vires, & adiuvare. Hęc P. Tyrso.

82 Ad argumentum ergò, nego antecedens, ad cuius probationem, nego maiorẽ; quià motio moralis solùm est motio per propositionẽ obiecti: motio autem per propositionẽ obiecti minimè est motio in genere causæ efficientis, sed in genere causæ finalis: àc proinde per motionẽ moralem minimè Deus movet efficienter voluntatẽ. Vndè non satis miror, quæ profert P. Tyrso. Etenim, si illa motio moralis est vera & propria motio, & physicè immutat voluntatem, cur illam non vocatis motionem

phisycam: ad rationē enim motionis phisycæ non requiritur, quod cōnectatur, vel non connectatur, sed sufficit quod phisycè moveat & immutet voluntatem; non enim nos vocamus nostram motionem phisycā, quiā connectitur cum actu ad quem movet, aliàs enim præceptū in Christo appellaremus motionē phisycam, quod minimè facimus; sed eam appellam⁹ phisycam; quiā phisycè, & non purè intentionaliter movet, & immutat actum voluntatis. Si igitur vestra motio non minus phisycè, immutat voluntatem, quam nostra; cur tan acri stilo reijcitis motionem phisycam voluntatis, cum eam in rei veritate adstruatis.

83 Vrgetur: per vos motio moralis, secluſa connexione, non minus movet phisycè voluntatem, quam prædeterminatio: ergò, addita connexione, erit verè phisyca prędeterminatio, & phisyca prędmotio; sed præceptum in Christo, vt obligans, movet moraliter, & alias est essentialiter connexū cum actu præcepto: ergò in Christo præceptū, vt obligans, erit phisyca prędmotio, & phisyca prędeterminatio in toto rigore. Sed hoc manifestè est falsum: ergò & illud.

84 Ceterum, vt liquido videamus, quātā ratione dixerit P. Tyrso motionē moralem esse non minus veram & propriam, quam phisycā; explicare oportet, qualiter movet motio moralis. In primis certū est, motionē moralem se tenere ex parte intellectus, esseque aliquem eius actum. Secundo etiam est certū, talem actum intellectus nō movere voluntatē immediatè ratione suę entitatis phisycę, sed ratione obiecti proposiri, proponendo nimirum, vel bonitatem finis, vel rationes vtilitatis, & conducentiæ in medijs, vel alias rationes obiectivas obiectivè allicientes voluntatem.

85 Tertio certum est, iuxta communiorem Thomistarum, & Iesuitarū opinionē, in ea motione rationem formalem movendi non esse cognitionē, vel apprehēsionem bonitatis vel vtilitatis, sed solū bonitatem vel vtilitatē apprehensam esse, quæ per modū rationis formalis movet voluntatem, cognitione tantum se habente per modū conditionis, & applicationis. Hoc igitur supposito, sic argumētor: motio moralis, non est alia, nisi ea, qua obiectū propositū & apprehensum movet voluntatē: ergò eo modo præcisè est motio volūtatis, quo modo obiectum movet voluntatē: sed obiectum non movet voluntatem phisycè, nec verè & propriè immutat phisycè volūtatem; nec item, propriè loquendo, applicat voluntatem ad agendū, nec dat illi vires, nec illam adiuvat tāta proprietate, quanta phisyca prędeterminatio: ergò falsum est, quod ait P. Tyrso. Min. probat. quiā obiectum propositū purè existit intētionaliter; minimè autē existit phisycè in cognoscēte, nec phisycè applicatur voluntati, sed solūm applicatur intentionaliter: sed modus causandi sequitur ad modū essendi: ergò solùm causat, & movet intentionaliter; non autem phisycā verè & propriè tanta proprietate, quanta operatur Deus, & movet voluntatem per phisycam prędeterminationem: per quam non intentionaliter, aut iuxta modum essendi intentionaliter, sed phisycè, & iuxta modum essendi phisicè Deus movet voluntatem.

86 Explicatur: supponendo casum in quo Deus per inspirationē occultam proponat voluntati, vt conveniens, & vt bonū ieiunare, & quod magna illustratione manifestet intellectui plures vtilitates, plura prēmia, ac denique magnitudinē Glorię assequendę propter tale ieiunium. Certè Deus per talē inspirationem, & illustrationē nihil amplius facit, quā applicare intentionaliter voluntati honestatē ieiunij, eius vtilitates, prēmia consequenda, ac denique Gloriā; vt hęc omnia voluntati repręsentata illā moveāt ad ieiunium amplectendū: sed ea omnia solùm existunt intentionaliter in mēte operantis, & consequenter solùm movere possunt intentionaliter voluntatem: ergò Deus ibi non causat aliam motionem plusquam intentionalem. Et quod plus est, nec hanc motionem propriè Deus causat, sed solùm applicando motivum ad movile. Sicut enim ille, qui applicat ignem ad combustibile, solùm applicativè dicitur cōburere passum; ità, si Deus per illam inspirationem nihil amplius facit, quam applicare intētionaliter obiecta motiva, vt moveant voluntatem, solùm applicativè dicendū erit Deum movere intentionaliter voluntatē. Quis autem crederè poterit hunc modum movendi esse ità proprium, verū, ac phisicum, sicuti est modus movendi per phisicā prędmotionem, per quam Deus non movet purè applicando causam moventē, sed ipse per se ipsum est motor phisycè immediatè movens voluntatem; non applicando causā influentem, sed ipse est causa verè, & immediatè efficiens motum voluntatis: ergò absque vllo fundamento dicitur motione morali Deū ità propriè movere voluntatē, sicut per phisycam prędeterminationem.

87 Vrgetur: quantùm causat aliquem effectū applicando causam ad passum, nullā aliam causalitatē exhibet in effectū, nisi illā, quam exhibet causa applicata, & eā solū applicativè, nō autē effectivè, & propriè; sed Deus per inspirationē & illustrationem ex parte intellectus solùm concurrit ad

actum

actum voluntatis, applicando obiecta, sive rationes obiectivè moventes, & allicientes voluntatem: ergò solum exhibet eam causalitatem, quam habent illę rationes obiectivę, propositę voluntati, & eam exhibet tantū applicativè: tūc sic; sed illę rationes obiectivę non nisi impropriè dant vires voluntati, illam adiubant & applicant ad agendum, & cùm illa concurrunt ad actum, præcipuè si fiat comparatio cùm physica præmotione nostra: ergò Deus, dum per illustrationem & inspirationem movet voluntatem, applicando motiva ex parte obiecti, non nisi impropriſsimè movet voluntatem, eam applicat & adiubat ad agendum.

88 Nec iubat, si dicas Deum physicè producere immediatè in intellectu illā illustrationem, & inspirationem; nam hoc nihil aliud est, quam Deum physicè producere applicationem & representationem intentionalem obiectorum & rationum moventium voluntatem: hoc autem non probat Deum physicè influere in actum voluntatis, sed tantum per physicam actionem applicare obiecta, quæ moveant intentionaliter ad actum voluntatis; siquidem tota causalitas physica Dei sistit in congnitione, aut illustratione à Deo producta. Cùm autem ea illustratio physicè non moveat voluntatem, nec per se, quatenus physica est, influat in actum voluntatis, sed solum ratione obiecti repræsentati intentionalitèr, inde est, quod Deus producendo physicè talem illustrationem, non ideò ratione illius potest dici causa physica, physicè movens voluntatem.

89 Explicatur: quāvis intellectus sit causa materialis receptiva talis illustrationis, & talis illustratio ratione obiecti propositi causet actū voluntatis, non ideò intellectus ratione illius illustrationis receptæ causat materialiter actum voluntatis; quia videlicet, causalitas materialis intellectus sistit in ipsa illustratione recepta, & postea illustratio non materialitèr, sed alio modo causat actum volūtatis: sed quamvis Deus causet physicè illam illustrationem; tamen causalitas physica sistit in ipsa illustratione: nam illustratio non causat physicè actum voluntatis, sed tantum intentionalitèr ratione obiecti movendo voluntatem: ergò non ideò Deus ratione illius illustrationis potest dici causa physica, physicè movens ad actum voluntatis. Hæc dixerim, vt nemo decipiatur, dum audit contrarios magni facere illam motionem moralem, vt nimirum per eam solam explicare possint loca Sacræ Scripturæ & SS. PP. in quibus motio & causalitas Dei in nostram voluntatem exprimitur; si enim quid sit motio, moralis ad liquidum penetretur, clarum fiet legenti SS. PP. & Scripturam, motionem & concursum prævium plusquam moralem tradidisse.

90 Objicies quinto: SS. PP. & Scriptura sæpissime motionem divinam explicant per vocationem, pulsationem, illuminationem, & inspirationem; sed hæc omnia tantum pertinent ad motionem moralem & non physicam: ergò PP. & Scriptura hanc solum agnoscunt in Deo respectu nostræ voluntatis. Maiorem probant primo ex illo Apocalip. 3. *Ego sto ad ostium & pulso, si quis aperuerit intrabo & cœnabo cum illo.* Secundò ex Augustino, qui quæst. 2. ad Simplicianum sic ait: *Quia non præcedit voluntas bona vocationem, sed vocatio bona voluntatem, propterea vocanti Deo recte tribuitur, quod vere volumus.* Et rursus: *Vt vellimus suum voluit esse & nostrum, suum vocando, nostrum sequendo.* Item lib. de Spiritu & litera cap. 34. *Vocare hoc vel illo modo solius Dei est, venire autem semper esse in voluntate, vel adiuta, si venit, vel sola si non venit.* Et lib. prop. super epist. ad Rom. cap. 61: *Quia, nec velle possumus nisi vocemur, ideò verissimum est, misserentis Dei esse, quod bene vellimus & operemur.* Alia similia ex August. adducunt contrarij, sed quæ maiorem vim non habent, quam præcedentia.

91 Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem; pertinent semper ad motionem pure moralem, nego minorem: frequenter, concedo minorem: & nego consequentiam. Fateor enim, quod PP. & Scriptura frequenter explicant motionem divinam per illa nomina, & quod illa nomina frequenter etiam vsurpantur pro motione morali: cæterum ex hoc tantum sequitur PP. & Scripturam frequenter explicasse motionem moralem, & modum quo Deus moraliter movet voluntatem. Ex hoc autem minime sequitur eos non agnovisse alium modum movendi voluntatem physicè ex parte Dei, immò eum agnovisse aperte demostratur ex verbis eorum à nobis adductis supra in hac & præcedēti quæst. Rectè enim componitur, quod frequentèr loquantur de motione & concursu prævio morali, vtpote notiori & congruentissimo, immò, omnino necessario ad nostram libertatem explicandam; & quod non ità frequentèr, sed cùm quadam parcitate loquti fuerint de alio concursu Dei physico & physica motione; quia videlicet occultissima, ac secretissima & humano sensu recondita: & quia non

ità

ita facilè componibilis cum libertate creata. Et quidem, dum contrarij laborant congerendo loca SS. PP. in quibus motio moralis traditur, ac explicatur, in cassum laborant; quia nos fatemur Deum movere voluntatem motione morali, suadendo, inspirando, vocando, &c. Vnde opus erat eis vlterius probare, ac demonstrare nunquam SS. PP. tradidisse motionem physicam; quod minime assequentur, adducendo loca aliqua, quantumvis multa, in quibus PP. non docuerint physicam præmotionem; sed totas eorum paginas deverent ostendere, nec vna linea superstite; quod si hoc facerent, aperte invenirent eos vltra motionem moralem, aliam physicam tradidisse.

92 Verumtamen, vt loca SS. PP. in singulari explicare possis, advertere licet, vocationem duplicem esse iuxta Augustinum. Vnam communem omnibus fidelibus, regularem, & ordinariam: aliam specialem, solis electis. Hanc secundam appellat Augustinus vocationem secundum propositum, quia nimirum descendit ex decreto efficaci Dei: appellat etiam eam altam atque secretã iuxta illud eiusdẽ: *Vocatione illa alta atque secreta ita Deus movet sensum, vt accommodet assensum*; & lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. ait: *Ista vocatio ita est effectrix bonæ voluntatis, vt omnis eam vocatus sequatur*. Licet igitur vocatio primi generis pertineat ad modum movendi moraliter tantum, vocatio autem secundi generis pluspuam moralis est, vt ex se patet: tum quia superaddit decretum efficax Dei, quod est extra genus motionis moralis; tum quia vltra movere sensum, quod proprium est motionis moralis, vlterius habet accommodare assensum, quod iam pertinet ad motionem ex parte voluntatis, qua Deus intra voluntatem operatur faciendo, quod assentiat suæ vocationi. Tum denique quia motio moralis non est alta atque secreta, cum sentiatur à vocato, & per intellectum percipiatur, vt supra dicebamus: hæc autem vocatio appellatur ab Augustino alta, atque secreta, quia nimirum occultissimè movet in recondito sinu voluntatis, & ideò superat omnem experientiam humanam sua altitudine ac profunditate. Et vlterius est ita effectus bonæ voluntatis, vt omnis per eam vocatus eam sequatur; quod neutiquam competit motioni morali, quæ à plerisque resistitur.

93 Secundo: notandum est etiam inspirationem duplicem sensum sortiri posse. Nam potest summi, primo pro sancta cogitatione ex parte intellectus suadente bonum faciendum & malum vitandum: & sic fatemur, quod est motio tantum moralis; secundo potest etiam summi pro operatione occulta Dei, qua immediatè communicat voluntati bonum velle, vt cum ait Paulus, quod Deus in nobis operatur, & velle. Et hanc ex parte tradit Concilium Senonense decreto 15. vbi ait, quod: *Voluntas humana postquam est misericordiæ prævenientis auxilio sufulta, occulto, & interiori quodam secretionis inspirationis afflatu contacta se se convertit in Deum*. Hanc enim secretionem inspirationem, & occultum ac internũ afflatum contingentem immediatè voluntatem, pro physica operatione, & motione reputamus, & non pro pura motione morali, quia ea non est adeò occulta & secretior, vt eam appellat Concilium, sufficienterque explicata manebat per illam particulam: *misericordiæ prævenientis auxilio sufulta*. Vnde illa secretior inspiratio superadita, & ille occultus contactus supervenies auxilio misericordiæ prævenientis, sine vlla hæsitatione, non est motio pure moralis, sed physica & subiectiva, qua Deus ex parte voluntatis & interius intra ipsam voluntatem inspirat affectum & vitam voluntati. Nec mirum, quod hoc nomen inspiratio significet operationem physicam & immediatã Dei; cũ enim dicitur Gen. 1. *inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*, sanè operationem physicam, ac immediatam Dei significat; sicut ergò tunc formato corpore Adami per illam inspirationem ei communicavit physicè & immediatè vitam; ita sæpe hominibus mortuis per peccatum, & iam quasi dispositis in actu primo per motionem moralem, Deus occultissima suæ voluntatis operatione inspirat illis vitam spiritualem, adest, bonum velle quo resurgant ad vitam gratiæ.

94 Tertio notandum est, quod etiam illuminatio, aut illustratio potest dupliciter explicari; dicitur enim illuminatio à Deo tanquam illuminatio à Sole, & per metaphoram ad illuminationem Solis materialis: in illuminatione autem Solis materialis duo reperiuntur, & claritas qua illuminat aerem & tenebras expelit, & calor quo calefacit corpora; ita similiter Deus, tanquam splendidissimus Sol, sua illuminatione, hoc est, sua operatione, & illuminat intellectum luce & claritate maioris cognitionis, & calefacit, ac incendit voluntatem; aliquando sua illuminatione tantum illuminat intellectum, & tunc dicitur motio tantum moralis respectu voluntatis: aliquando etiam accendit voluntatem igne charitatis & calore bonæ voluntatis, & tunc est motio physica respectu voluntatis, quia non causat in voluntate illum ardorem præcisè quatenus operatur in intellectu cla-

claram notitiam obiecti illicentis; sed sicut immediatè operatur, quotquot vult, claritatem ac lucem in intellectu, ita pariter immediatè operatur in voluntate, prout sibi placet, calorem, & aliquando ignē charitatis; sicut ergò, quādo immediatè operatur in intellectu notitiam, & claritatē, illum non moraliter, sed physicè immutat; ita quando operatur in voluntate immediatè ipsum amorem, non moraliter, sed physicè illam immutat.

95 Quarto notandum est, hoc triplici nomine aptissimè insigniri divinam operationem, qua in nobis Deus operatur & vellē, quia tota Trinitas in nobis mirabiliter operetur, oportuit hanc operationem insigniri nominibus exprimenti specialiter notiones Trium Divinarum Personarum. Vndè cùm dicere & loqui sit propriū Patris Æterni, & vocatio sit quædam dictio & loquutio; ideò vocatio illa alta atque secreta aptissimè appropriatur Patri; quia, ut inquit, Bern. de persecutione subsistenda cap. 1. verbis quæst præcedenti num. 94. relatis sicut dixit Deus: *Fiat lux, & facta est lux, ita dixit, convertimini filij hominum, & conversi sunt.* Hoc igitur dicere, quod iuxta Bernardum, humanis non potest comparari dictis; quia est sermo vivus, & efficax Dei; & vox eius in magnificientia, & virtute; rectè appropriatur Patri, & est vocatio qua Deus occultissimè loquitur nostræ voluntati, non mediante intellectu tantum, licet hoc supponatur, sed etiam immediatè. Nec mireris voluntatem, quę per se non potest intelligere immediatè, vocari; quia si *Deus vocat ea, quæ non sunt tanquam ea quæ sunt*, quantò magis poterit vocare immediatè voluntatem, quamvis per se non sit intellectiva talis vocationis: & sicut ea quæ non sunt, dum vocantur à Deo, quodam modo nobis occulto, & impenetrabili audiunt, & infallibiliter veniunt; vt patuit quando Deus dixit: fiat lux, quæ minimè antea erat, & statim prōpta obedientia, ad vocem sui creatoris se præbuit conspiciendam, ita similiter illi voci divinæ Omnipotentis Patris, qua occulto modo vocat voluntatem vocatione non audita, aut percepta ab intellectu, sed immediatè facta ipsi voluntati, voluntas infallibiliter præbet obedientiam. Et quidem dum Deus ait in Scriptura: convertimini ad me, & ego convertar ad vos, ly convertimini significat vocationem moralem per modum suadentis: cùm autem nos respondemus: converte nos domine ad te, & convertemur, sanè petimus aliam vocationem divinam, qua posita, infallibilis sit conversio: & hanc explicat Bernardus per ly *Dixit Deus convertimini filij hominum*, & hæc minimè est vocatio purè moralis, sed physica,

96 Deinde hæc eadem operatio insignitur aptissimè nomine inspirationis, quæ est propria notio Spiritus Sancti; sicut enim Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctum per amorem; ita ipse Deus in voluntate per actionem physicam immediatè productivam spirat amorem, & inspirat affectum bonæ voluntatis, quo eum diligamus. Et ideò hæc operatio sub nomine inspirationis rectè apropriatur Spiritui Sancto. Ac denique; quia Filius est sapientia Patris, & lumen de lumine, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, itemque est verè Sol iustitiæ, & ideò ait: ego sum lux mundi; ideò ea operatio, quatenus nomine illuminationis, & illustrationis nūcupatur, appropriatur Filio. Vbi nota, quod hæc illuminatio, quando est immediatè ab ipso Sole iustitię, rarò, vel nūquam venit ad nos sine calore, id est, rarò illuminat intellectum, quin accēdat voluntatem: proprium enim huius Solis est non lucere, nec illuminare, nisi calefaciendo: rato enim invenietur, vel nunquam: qui sentiat claritatem huius Solis in intellectu, quin experiatur calorem aliquē in voluntate, nūc maiorē, nunc minorē; aliquando enim calor est tantus, vt sufficiat ad accendendū ignem charitatis, vel cōtritionis: aliquando non sufficiet ad hoc per se sine Sacrāmento: aliquādo est tantilus, vt vix sentiatur; quod quidem provenit ex in dispositione voluntatis, nimirum ex summa eius frigiditate, qua in gelum in durata calori reīstit; non quia Deus, si veler non posset totam illam duritiē liquefacere, & in fervorem mutare (quis hoc neget?) Sed quia ad id non tenetur, & ob alijs occultis motivis, nobis aliquando apertis, aliquando occultis, semper tamen iustis.

97 Nec ob id suspiceris hunc divinum Solem causare calorem in voluntate, mediate tantum illuminatione intellectus: nam sicut Sol materiale non causat calorem, præcisè mediante luce, sed sua virtute æquè immediatè calefacit, ac illuminat, ita divinus Sol non causat in voluntate calorem mediante præciso lumine intellectus, sed sicut immediatè communicat intellectui lumen, ita immediatè etiam communicat voluntati amorem. Quando autem illuminatio intellectus est ab aliqua causa secunda, non adeò inseparabiliter affert secum calorem voluntatis, quia nulla causa secunda potest immediatè operari in voluntate, vndè solum sequi-

tur

tur calor mediatè, quantum exigit illuminatio intellectus per obiectum, quæ vix habet vim accendendi voluntatem, & assimilari potest lumini Lunæ comparatione Solis.

98 Qua doctrina præsuppositâ, quę non minus vera, quam mistica est, & quam non aliunde didici, nisi ex lectione SS. facillime explicari poterunt & in concordiam redigi SS. PP. Quando enim intelligi non possint de vocatione illa alta atque secreta, nec de inspiratione immediatè contingente voluntatem, nec item de illuminatione simul accendente amorem, dicendum est eos loqui de motione tantum morali, quæ fit per intellectum ex parte obiecti. Quando autem explicari possint de prædicta vocatione, inspiratione, & illuminatione, explicandi sunt de motione physica voluntatis. Quia vocatio, inspiratio, & illuminatio in eo sensu non solum est motio moralis exparte intellectus, sed etiam est motio physica voluntatis prout explicatum manet.

99 Ex quo iam ad probationes maioris: ad primã dico ibi Christum Dominum tantum expræsisse motionem moralem ex parte intellectus, quam sufficienter designavit, dicens: *Sto ad ostiũ*, quia ostiũ per quod ingreditur ad voluntatẽ, est intellectus, primum, inquã, ostium; vndè restat, vt apperiatur secundũ, nimirum voluntas, & hunc ostium potest apperire, qui pulsatur, & vocatur, sed multo amplius Deus. Ideoque orabant Machabæi dicentes: *Adaperiat Dominus cor vestrum in lege sua, & in præceptis suis, &c.* Et prius natura aperit Deus ostium, quam ipsa voluntas aperiat: vndè ipse Deus est qui pulsat & stat ad ostium per vocationem moralem, & qui, quando vult, apperit, & ingreditur per motionem physicam, & vocationem altam atque secretam effectricem bonæ voluntatis.

100 Ad secundam probationem ex Augustin. resp. ibi S. D. loqui de vocatione non solum morali, & ex parte intellectus, sed qua etiam immediatè vocat voluntatem, efficiendo vt vellit, tùm quia ibidem eam appellat effectricem bonæ voluntatis: ita, vt omnis eam vocatus sequatur, quod infert ex eo quod Deus in nobis operatur & velle; vt legenti constabit; tũquia ex alijs eius dictis satis constat. De hac autẽ vocatione verissimum est quidquid ibi ait Augustinus; cæterum ex hoc minime infertur ibi negasse motionem physicam, sed potius probatur illam admisisse, nam ea vocatio non est tantum moralis, sed etiam physica, & ex parte voluntatis.

101 Sed contra replicabis; nam in ea quæst. 2. ad Simplicianum ait Augustinus quod Deus *eum, cuius miseretur, sic vocat, quo modo scit ei congruere, vt vocãtem non respuat*; sed hoc non potest verificari de vocatione, vel motione physica: ergò ibi non loquitur de motione physica. Respondeo, negando minorem: tunc quià sola vocatio physica, propriè loquendo, est infallibiliter congrua, vt voluntas vocantem non respuat: tum quia etiam quando Deus vocat, & movet physicè voluntatem servat congruentiam ad dispositionem antecedentem liberi arbitrij. Nam iuxta varios status hominum, & conditiones aptat illis Deus vocationes, tum morales ex parte intellectus, tum physicas ex parte voluntatis, vt paulatim durities cordis emoliatur, ac tandem ignis divini amoris accendatur. Vndè verum est etiam de hac vocatione, quod inferius ait: *Illorum Deus miseretur, quos ita vocat quomodo eis vocari aptum est, vt sequantur*. Nimirum, non solum ex parte intellectus, sed etiam vocatione illa alta atque secreta ex parte voluntatis.

102 Et si dicas, quod ibidem S. D. ait varios esse modos vocationis; itemque: *alios, aliter eisdem rebus demonstratis, & significatis ad credendum moveri*, & rursus: *Cùm ergò alius sic, alius autem sit moveatur ad fidẽ, sæpeque alio modo eadẽ dicta moveant, alio modo dicta non moveant; alium moveant, alium non moveant; quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret?* Sed hic plane ostenditur vocatio moralis ex parte intellectus, & non motio physica: ergò. Respondeo, quod in primis verbis solam motionem moralem exprimit, & quidem non internam, quæ fiat à Deo in intellectu operante, sed quæ ab extrinseco prædicante fit: vndè ait, alios aliter eisdem rebus demonstratis atque significatis ad credendum moveri; item quod eadem sæpe dicta movent vnum & non alium, movent vno modo dicta, & non alio: istæ autẽ motiones fiunt à prædicatore extrinseco, qui eisdem rebus demõstratis, & significatis, eisdẽ dictis alios mover, aliosnõ movet; sicut autẽ ex hoc ineptissimè inferretur Deum non habere alium modum movendi voluntatem, nisi per prædicatorem extrinsecum, ità similiter ineptissimè infertur Deum non habere modum movendi physicè voluntatem ex parte ipsius voluntatis. Sed potius hunc modũ expræsit Augustin. in vltimis verbis, dicens: *Quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo mentem Esau ad fidem applicaret, voluntatemque coniungeret?* Applicare enim

enim mentem ad credendum, & coniungere voluntatem motionem physicam exprimit ex parte potentiæ, & non purè moralem exparte obiecti.

103 Obijcies sexto ex D. Thom. in Ioan. cap. 6. lect. 5. super illud. *Nemo Potest venire ad me nisi Pater, qui misit me traxerit eum.* Vbi sic ait; (referente P. Tyrso) *Hominem multipliciter trahit Deus, revelatione veritatis internæ, persuasione, operatione miraculorum, blanditijs, admirabili delectatione, & amore veritatis:* Sed hi modi trahendi voluntatem tantum continent motionem moralem: ergò D. Thom. tantum agnovit motionem moralem. Ex quibus Societatis ingeniosus pro suo Colegio propugnator in Salamantino Lycæo efficaciter contendebat probare Deum ex mente D. Thom. solum moraliter trahere ad se voluntates. Cui cùm Primarius Dominicanus contra responderet D. Thom. in summa tractasse, & explicasse more scolastico modum trahendi per physicam præmotionem, & ideò nihil mirum, si ibi vt importunũ illud prętermisisset. Iterum replicabat propugnato Iesuita; incredibile esse D. Thom. adeò specialiter, & accuratè recensentem omnes modos, quibus Deus trahit voluntatem, prætermisisse principaliorem, qualis est physica præmotio in nostris principijs, si hæc esset ex mente ipsius Angelici Præceptoris.

104 Sed qui hæc audiret, cogitaret sanè, & textum D. Thom. fideliter relatum, & ibidem nullum alium modum trahendi voluntatem docuisse Angelicum Præceptorem. Cæterum, nec textus D. Thom. fideliter fuit recitatus, quia verba citata à P. Tyrso non sunt textus formalis, sed solùm compendiatus, vt legenti patebit; nec fuit integre relatus, sed diminutè Subdit enim A. Præc. immediatè: *Sed quia non solùm revelatio externa, vel obiectum virtutem trahendi habet, sed etiam interior instinctus impellens, & movens ad credendũ; ideò multos trahit Pater ad filium per instinctũ divinæ operationis moventis interius cor hominis ad credendũ, iuxta illud, Deus est qui operatur in nobis, & velle, & perficere; & illud: Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud.* Vbi, vt vides, præter omnes modos relatos ab arguente, vlterius addit alium efficatiorem, quem appellat per instinctum divinæ operationis moventis, & impellentis ad credendum: moventis, inquam, interius cor hominis, id est, intra ipsam voluntatem; qui sanè instinctus ipsissima est physica prædeterminatio, quàm defendimus, vt ex dictis supra evidenter apparet.

105 Vndè argumentum ex falaci diminutaque relatione textus Div. Thomæ procedit, ac proindè merito in contrarium retorquetur. Nàm D. Thomas in verbis à te ipso citatis, numeravit omnes modos trahendi moraliter voluntatem, vt tu ipse fatebaris, & quidem tu ipse alium modum trahendi voluntatem non agnoscis: sed D. Thomas vltra ios modos alium superaddit, per instinctum divinæ operationis moventis interius cor hominis ad credendum: ergò, præter modos trahendi voluntatem moraliter, quos tu præcisè admittis, admittit D. Thomas alium, cui non sit modus trahendi moraliter, sed per physicam præmotionem.

106 Vlterius: cùm prædicta Div. Thomæ verba nobis opponebas, vel legeras integrè illum textum D. Thomæ, vel non? Si primùm; cur reticebas verba immediatè sequentia? Sanè non serio animo mentem D. Thomę demonstrare intendebas, sed potius videtur nobis illudere voluisse; vel saltim audientibus verbotenus persuadere, quod legentibus D. Thomam nunquam poterit vllo modo probari, conabaris. Si non legeras? Cur tanta fiducia supponebas ibidem D. Thomam alium modum trahendi voluntatem non tradidisse? Cur item (Cùm P. Tyrso loquor) ad marginem securus apponis: *voluntas ad actum salutarem non applicatur per physicam prædeterminationem ex mente D. Thomæ.*

107 Sed Dices: D. Augustinus in ex positione illius textus Ioan. solum ait: Deum trahere homines, voluntate, voluptate, & amore veritatis, vt legenti constabit: ergò non agnoscit physicam præmotionem. Distinguo antecedens: voluntate, voluptate, & amore, quem ipse Deus operatur in voluntate, prout vult, concedo antecedens: aliter, nego antecedens, & consequentiam; quia iuxta D. Augustinum citatum supra num. 13. & 16. Deus trahit hominum corda, voluntatibus eorum quas ille intus operatur in eis; huiusmodi autem operatio Dei physica præmotio est, & non tantum moralis; quia physicè immediatè operatur in voluntate ipsum velle, & ipsum amorem veritatis, excedentem amorem terrenorum, ipsamque victricem delectationem, quibus homo venit ad Christum.

108 Obijcies septimo. Quamvis requiratur motio Dei ex parte voluntatis, non requiritur, quod hæc motio sit essentialiter connexa cùm actu ad quem movet: sed eo ipso non est physica præmotio in sensu à nobis intento: ergò non requiritur physica præmio, quam intendimus. Maior probatur: quia Deus sufficienter movet voluntatem

item ex parte voluntatis, immittendo delectationes, & affectiones indeliberatas, quibus ipsa posit deliberate se convertere: sed his delectationibus, & affectionibus movetur voluntas ex parte ipsius voluntatis, quintò motio sit intrinsecè connexa cũ consensu; ergò. Confirmatur ex Augstino, & alijs PP. asserentibus, Deum similibus delectationibus, & affectionibus trahere voluntatem, nimirum, reddendo suave quod asperum videbatur, faciendo quod delectet illud, quod non delectabat: ergò ex mente PP. Deus non movet voluntatem motione connexa cùm consensu.

109 Respondeo, distinguendo maiorem: non requiritur, quod sit essentialiter connexa cùm actu ad quem movet immediatè, & intrinsecè, nego maiorem: cùm actu ad quem movet mediatè, & transitivè, concedo maiorem: ad cuius probationem concessa maiori, & minori, nego consequentiam; quia cùm Deus immittit illas delectationes, & affectiones indeliberatas, & movet intransitivè, immediatè ad eas, & per illas movet transitivè, & mediatè ad conversionem deliberatam. Si consideretur motio activa Dei respectu ipsarum delectationum, quas immediatè causat, & efficit in voluntate, est efficax, & intrinsecè connexa cùm illis. Si verò consideretur in ordine ad conversionem, est purè sufficiens, & cùm illa non connexa. Cæterum ex hoc non tollitur, quod non sit etiam necessaria alia motio efficax ad actualem conversionem; quia sicut voluntas non potest delectari, quin accipiat delectationem à Deo efficaciter movente ad illam, ita non potest converti, quin accipiat conversionem à Deo efficaciter movente ad illam; & sicut immediatè, & intransitivè movet voluntatem physicè in ipsis delectationibus; quia motus delectationis est à Deo illum efficiente in voluntate, ita necessum est, quod immediatè, & intransitivè moveat voluntatem in ipsa conversione; quia motus conversionis est etiam immediatè à Deo in ipsa voluntate; quia non minus est causa secunda voluntas cùm delectatur; quam cùm convertitur, & è contrà.

110 Et quidẽ, inquiro ab adversarijs: qualiter Deus immittit voluntati eas delectationes, & effectiones indeliberatas? An scilicet, gratuitò per motionẽ voluntati indebitã? An mediatè cogitatione sancta ex parte intellectus, quà supposita naturaliter, & necessario resultat illa delectatio in voluntate? Primum dici non potest; quia cùm illæ delectationes sint indeliberatæ, & necessariæ voluntati, concursus immediatus Dei ad illas non potest esse motio gratuita, sed potius erit concursus exactus, & debitus voluntati necessitatę ex parte actus primi ad eas delectationes; hæc enim est conditio generalis cuiuscumque actus necessarij, quod scilicet, concursus Dei immediatus ad illum sit debitus, & exactus, non autem formaliter gratuitus. Tenentur ergò dicere secundum, quod scilicet, tota motio gratuita stat in eo, quod nulla precedente exigentia in natura, immittit cogitationem sanctam, ex qua resultat naturaliter delectatio indeliberata. Tùm sic, sed tota hæc motio est ex parte intellectus, & non ex parte voluntatis immediatè: ergò motio gratuita Dei, tandem tandem solùm ponitur ex parte intellectus, & per cogitationem, non autẽ immediatè ex parte voluntatis; atqui, iam probatum manet non sufficere hunc modum movendi, sed alium efficaciorem requiri: ergo.

111 Cõfirmatur primo; quia Deo debet concedi modus movendi voluntatẽ eminentior, & efficacior, & cùm maiori proprietate, quam conceditur homini suadenti, Angelo, vel Dęmoni, vt vidimus ex Div. Thom. sup. num. 6. Sed movere medijs delectationib⁹ indeliberatis excitatis in voluntate per cogitationem, & merã propositionẽ obiecti, competit hominib⁹, Angelis, & Dęmoni: ergò qui non alium modum movendi voluntatem attribuit Deo manifestè falsitur. Explicatur: absurdũ est dicere, Deum non habere modum movendi voluntatem ad bonum, efficaciorem, & eminentiorem, quam modus quem habet Dęmon movendi voluntatem ad malum: sed si Deus tantùm prædicto modo movet voluntatem, non excedit Dęmonem in modo, nec in efficacia movendi voluntatem, quamvis in alijs eum excedat: ergò.

112 Nec valet dicere, quod Deus potest impedire Dęmonem, ne moveat voluntatem, non autem è contrà: nec item, quod Deus per scientiam mediam potest scire sub qua motione consentiet voluntas, non autem Dęmon, ideoque Deus poterit infallibiliter assequi consensum voluntatis, non autem Dęmon. Non inquam valet; quia primum solum probat Deum presuppositivè habere maiorem potestatem, quã Dęmon, non autem, quod, supposita potestate concessa Dęmoni ad movendum, Deus excedat illum in modo movendi. Secundum autem solum arguit Deum excedere in sapientia, & providentia Dęmonem, non item in modo, & in efficacia movendi voluntatem: sed hoc est quod intulimus pro absurdo, non autem quod Deus

non

non excedat dęmonem in scientia, aut in dominio præsuppositorergò absurdum illatum semper manet in suo robore.

113 Etenim; supponamus casum, in quo Deus dęmoni laxet habenas, & plenam facultatem permittat movendi voluntatem Petri ad malum, & quod Deus ipse in contrarium conetur movere voluntatem Petri ad bonum. Ecce dęmon totas suas impendit vires, proponendo, & repræsentando obiecta turpia sub larua delectationis, quæ necessario excitent delectationes indeliberatas ad turpia moventes voluntatem. Quid ergò amplius faciet Deus, vt dęmonis astus vincat? Certe in tuis principijs nihil; quia solum potest per eius intellectum illi repræsentare obiecta honesta, sub motivo delectationis, quæ necessario excitent delectationes sanctas indeliberatas moventes ad honestatē. Interim Petrus quatitur contrarijs cogitationibus indeliberatis, & litis pendet in vtrāque partem, ac victoria dubia est. Certe si Deus non habet alium modum movendi voluntatem, non habet vndè efficacitèr dęmonem vincat, sed debet expectare victoriam ab ipsa voluntate Petri, quæ pro sua innata libertate, æqua lance allecta à dęmone, & à Deo, potest dare victoriam, vel dęmoni, si tētationi succūbere vellit, vel Deo, si consentire vellit inspirationi. Certe si alius modus movendi ibi non latet ex parte Dei, nec est Deo possibilis, supperari poterit Deus à dęmone, si voluntas ipsa voluerit. Et quod absurdius est, voluntas ipsa erit vnicè arbitra in illo conflictu, pro suo dominio victoriam tribuet cui voluerit, Deusque non tribuet victoriam voluntati, sed potius voluntas Deo, contra expræsum Div. Pauli testimonium relatum à D. August. l. de grat. & lib. arb. vbi sic ait: *Quid prodest homini bonum certamem; nisi sequatur victoria & quis dat victoriam: Nisi ille de quo dici ipsè* (Paulus) *gratias Deoque dat nobis victoriam per Dominum nostrum Iesum Christum.*

114 Vbi recursus ad scientiam mediam inutilis est tunc quia est idē ac dicere Deū non viribus, sed industria, & arte dęmonē vincere; & quod stando viribus precisè, nō habet vrlè dęmonem efficacitèr superet; tū etiam & præcipuè; quia cùm Deus per scientiam mediam vidit se victurum dęmonem in illo conflictu, non supponebatur scientia media; sed tantum suasio, & excitatio movens per delectationem indeliberatam; sed tunc etiam supponebatur ex parte dęmonis huiusmodi suasio ad malum: ergò in eo statu conditionato Deus vidit se victurum non propter aliquam maiorē efficaciam suę motionis, sed vnicè propter determinationem voluntatis creatæ, quæ pro suo arbitrio dedit victoriam Deo potius quam dęmoni; sed ita contingit in statu absoluto sicut prævisum fuit in statu conditionato: ergò in statu absoluto non ideò Deus vincit dęmonem; quia magis efficacitèr movet ex parte sua, sed quia voluntas pro suo arbitrio tribuit Deo victoriā; ac proindè huiusmodi victoria voluntati creatæ adscribenda erit, eique debebitur; ex cuius sola determinatione fuit, quod Deus præ dęmone triūphum reportaret; iam ergò dicendum erit, non quidem, gratias Deo, qui dat nobis victoriam; sed potius gratias voluntati, quæ dat Deo victoriam.

115 Ex quo iam patet ad confirmationem ex PP. PP. enim dum asserunt Deum trahere per illas delectationes, & affectiones, imprimis supponunt Deum pro sua immediata libertate operari eas delectationes in voluntate passivè illas recipiente à divina operatione, ac proinde agnoscūt voluntatē physicè moveri à Deo in illis delectationionibus, & affectionibus. Deinde non negant esse similiter necessariam motionem Dei activam, divinamve operationem immediatè moventem voluntatem, etiam in actibus deliberatis. Ex quo infero non rectè P. Tyrso adducere pro sua sententia Sanctissimum Antistitem, D. Franciscum Salesium, eo quod in explicanda divina motione nimium insistit in illis delectationibus, & affectioninibus indeliberatis, & in cogitationibus sanctis ex parte intellectus. Nam hoc ideò facit; quia ea via explicatur quam optimè suavitas divini amoris, qua se diffundit in cordibus hominum; & quia illę solum illustrationes, & affectiones sunt, quæ prius sentiuntur, & experiuntur in nobis ante consensum voluntatis. Immo vt infra dicemus ante consensum volūtatis nulla alia motio passiva, & formalis præcedit in voluntate re ipsa distincta ab ipso consensu.

116 Ex quo minime licet inferre Sanctissimum Antistitem negasse ibi operationem occultam Dei, qua immediatè operatur in nobis & velle & consintire; & per quam in actu secundo movet physicè voluntatem, efficiendo physicè motum proprium eius, quo ipsa libere movetur. Hanc enim operationem Dei supposuerat in cap. 1. illius lib. 2. practicę amoris Dei, vbi dixerat Deum vnico actu, & imperio efficaci suę voluntatis omnia præsentia, præterita, & futura fecisse, eo nimirum imperio, quo dixit, & facta sunt, mandavit, & creata sunt; ab efficacia enim huius impe-

rij non excepit, nec exclusit actus liberos creaturæ, & meritorios vitæ æternæ. Cùm igitur hanc occultã, & efficacissimam Dei operationẽ erga omnes effectus divinæ providentiæ supposuisset in primo capite illius libri; in capitib' sequentibus continuatim vsque ad finem prosequitur explicando effectus, & media, quibus Deus mediatè tantum movet voluntatem ad conversionem, & tunc aptissimè insistit in illustrationibus, & delectationibus indeliberatis; quæ pertinent ad concursum mediatum Dei, omisso concursu immediato, quem iam supponebat. Et quidem hoc esse certum exinde patet, quod nullam ibi mentionem fecit de concursu immediato, & physico Dei ad consensum liberum; ex quo non licet inferre illum negasse; sed supposuisse: ergò similiter quamvis ibi non meminerit motionis physicè, & efficacis non licet inferre eam negasse, sed potius credendum est illam supposuisse in primo capite, vt dictum manet, cùm ea in nostris principijs nihil aliud sit quam concursus immediatus Dei ad consensum quo facit immediatè voluntatem consentire.

117 Sed inquit P. Tyrso, quod Sanctus Salesius in cap. 10. expresse ait: ex duobus hominibus cùm æquali gratia præbentis posse vnum converti, & alium indurari; quod nostris principijs manifeste repugnat. Sed qualiter id verum sit infra explicabim', vbi tuebimur, cùm æquali gratia formaliter intrinseca, & afficiente voluntatem propriori ad suam determinationem, immò cùm maiori, posse vnum dissentire, altero consentiente cùm minori. Vbi magis explicabitur Salesius. Sed duo valde notanda sunt: primum, Sanctissimum Antistitem nullam ibi mentionem fecisse scientiæ mediæ. Secundum, non sine mysterio, tantum explicasse motionem mediatam, qua Deus mediatè, & exparte actus primi movet voluntatem ad consensum, omissa motione actva immediata ex parte actus secundi; quia nimirum ista quantumvis efficax, & connexa libertatem lædere non potest, vt postea videbimus; illa verò si foret connexa libertatem everteret; ideoque nimium insistit S. D. in explicando quomodo voluntas illi possit resistere, dissentire, & renuere.

118 Denique obijciunt contrarij; quia motio, cui voluntas resistere potest, non est physica, sed ad summum moralis; sed motio qua Deus mover liberum arbitrium est talis cui voluntas resistere potest; ergò non est physica, sed purè moralis. Minorem probant contrarij ex Concilio Tridentino, & Senonensi; item ex D. August. & D. Thom. & alijs. Sed huic argumento, & eius probationibus satisfaciemus infra, cùm de concordia libertatis agamus; videbimusque cuinam motioni, & qualiter voluntas resistere possit. Obiter tamẽ pro cõplemento quæstionis notandum est, & firmiter memoria retinendum; quod quandiu textus aliquis, vel Scripturæ, vel SS. PP. intelligi non possit de motione immediata, & physica, intelligendus est de sola motione morali quam nefas est negare; quando tamen intelligi possit de motione physica, ita est intelligendus. In quo quidem, valde contrarios supperamus; nam nobis sufficit, quod paucis in locis SS. PP. & Scriptura tradiderint physicam motionem; ast contrarijs non sufficit, quod vbique tradiderint motionem moralem; sed debent probare exclusivam; quod scilicet, nullibi tradiderint motionem physicam: quod sanè haud facile præstabunt.

QVÆSTIO XI.

An Deus physicè prædeterminet actus satares?

1 HOC Nomen: *Physica prædeterminatio*; est quod potissimè impetitur ab adversarijs, vt penitùs libertatis eversivum. In quo digna plane consideratione est advertentia, quã facit Zumel disp. 2. de auxilijs conclusion. 4. Nimirum, hoc nomen *Physicæ prædeterminationis*, non fuisse à nostris inventum, sed à Suario, & suis impositum concursui prævio, & motioni efficienti à Thomistis propugnatæ. Nam cùm nostri solùm dicerent, Deum movere infallibiliter voluntatem, præmovere nos efficienter, aut effectivè, intus operando in voluntate, & faciendo, quod vellit, contrarij, videntes quod sub his nominibus noi adeò facile, nec iustè nostra sensentia impugnari posset, eo quod sub eis appellationibus expressa esset in D. Thom. & in Augustino, & alijs PP. continuo dixerunt eam motionem, & concursum à nobis propugnatum esse physicam præmotionem voluntatis, & physicã prædeterminationẽ, & continuo vtebantur hoc nomine. Vndè M. Arauo 1. 2. q. 111. art. 5. dub. 6. sic ait: *Hæc vox physica applicata motioni, & prædeterminationi divinæ gratiæ, inventa fuit ab his, qui huiusmodi gratiæ efficaciam aversantur; hoc quidem titulo obiecta novioribus Thomistis; vt ab ipsis volentibus, nollentibus, aut legitima proles falsa admitteretur, aut odiosa, & invisa contra arbitrij libertatem repudiaretur. Non secus-*

que

qua infans foribus Ecclesiæ exponitur, & ab ipsa volente, nolente, in curâ & tutelâ recipiatur.

2 Nostri autem DD. simpliciter incedentes, prædictum vocabulum non declinarunt, ne quæstionem de nomine facerent; sed potius ad misserunt, licet non in sensu prætenso ab adversarijs. Non ideò eâ phisycam prædeterminationē appellantes; quia esset determinatio naturalis voluntatis, eam per modum naturæ ad vnū determinans; sed quia non per modū obiecti, nec ex parte intellectus suadendo, & aliciendo, determinat voluntatem; sed ex parte ipsius voluntatis, & intus agendo efficienter, eam determinat, efficiendo [illegible] quod voluntas determinetur libere, & causando in voluntate suam ipsius propriam determinationem liberā; quæ quidem prædeterminatio efficiens, non moralis aut intentionalis, sed phisyca est, quamvis non naturalis; sed active libera, & per modum libertatis, vt infra latius explicabimus.

3 In hoc ergò sano sensu inquirimus nos in præsenti: an Deus phisycè prædeterminet actus nostros liberos, & salutares? Præscindimusque modo, ab eo in quo consistat talis phisyca prædeterminatio, accipiendo eam tantum pro efficientia phisyca infallibiliter & à priori inferente nostram determinationem, & nostrum consensum. In qua quæst. super vacaneum iudico AA. pro vtraque sententia citare: tum quia plures sunt quam præsens pagina caperé posit: tunc quia passim inveniuntur apud nostros Thomistas. Sufficiat, quod partem affirmativam tenent omnes Thomistæ negativā vero omnis Schola Societatis; adeò vt tanquam primarium distinctivum scolarum hæc sententia sit, ac veluti nota qua principaliter discernuntur Thomistæ à Iesuitis. Scotum plerique referunt pro phisyca prædeterminatione, & merito; nam vt infra videbimus eam expresse tuetur præcipue in sensu à nobis explicando: vnde ipsum sequuntur plerique ex discipulis eius. Videatur Ioannes à S. Thom. de voluntate Dei, disp. 5. art. 4. & Salmanticenses de gratia efficaci, & alij moderni, qui plures extraneos pro phisyca prædeterminatione referunt, eorumque verba adducunt.

4 A quibus quidem nos abstinemus, quia prolixum negotium est omnes authores extraneos examinare, eorumque mētem perquirere, cum id assequi nemo possit vno, vel altero eorum textu recitato. In quo nimium quidem excedunt plures Societatis RR. quia omnes Thomistas antiquos & plures modernos pro scientia media, & contra phisycam prædeterminationem recensent, eo præcisè quia in aliqua linea dixerunt voluntatem se determinare, Deum non moveri voluntatem ex necessitate, sed à Deo moveri, quod possit dissentire; & alia huiusmodi, quæ levia sunt, vt ex illis tamen ita eradatur eos AA. & Thomistas esse contra phisycam prædeterminationē. Nos igitur, vt recto ordine procedāmus, prius statuemus Deum determinare phisycè voluntatem nostram in suis actibus, & postea, breviter colligemus hanc determinationem ex parte Dei esse previam & consequenter statuta manebit phisyca prædeterminatio.

§ I.

Prima conclusio probatur:

5 DICO igitur primo, quod *Deus phisycè determinat omnes actus salutares, voluntatemque in eorum elicientia.* Hæc conclusio probatur primo ex locis Sacræ Scripturæ, in quibus dicitur Deum immutare voluntates hominum. Nam 1. Reg. cap. 10. dicitur: *Immutavit ei Deus cor aliud:* Et Ecclesiastici 33. *In multitudine disciplinæ dominus separavit eos, & immutavit vias eorum.* Et illud Davidicum; *Dixi nunc cœpi, hæc mutatio dexteræ excelsi.* Quam loquutionem non semel vsurpant SS. PP. & præcipue D. Thomas. Sed immutare Deum corda, vel voluntates hominum est eas phisycè determinare: ergò Deus phisycè determinat voluntates hominum. Minor probatur; quia Deum immutare hominum voluntates, est transferre illas de actu nolendi ad actum volendi; de odio in amorem, vel de amore in odium. Vnde Ester 14. orabat Deum, dicens: *Transfert cor illius in odium hostis nostri.* Et iuxta D. Augustinum: *Deus convertit & transtulit cor Regis, Assueri de indignatione in lenitatem, id est, de voluntate lædendi, ad voluntatem favendi.* Sed transferre voluntatem de vno affectu in alium oppositum, de vna voluntate in aliam, est formalissime eam determinare: ergò Deū prædicto modo immutare voluntatem est illam phisycè determinare. Minor probatur; quia voluntatem se ipsam immutare & transferre de vno affectu in alium est formalissime se ipsam determinare: ergò Deum immutare valuntatem & illam transferre de vno effectu in alium est formalissime illam determinare.

6 Confirmatur primo: quotiescumque subiectum mutatur de vno actu, vel de vna forma in aliam, ab eodem agente, à quo mutatur, ab eodē active determinatur eius indifferētia passiva: vnde quia materia prima ab igne mutatur de forma ligni

ad formam ignis, ab igne pariter determinatur activè ad formam ignis: & quia diaphanum à Sole mutatur de tenebroso in lucidum, à Sole determinatur activè eius indifferentia passiva ad esse lucidum, & sic in alijs: sed voluntas mutatur, & transfertur à Deo activè de vno actu in alium, vt testatur Scriptura, & PP. ergò à Deo determinatur activè ad vnum actum præ alio.

7 Confirmatur secundo: ideò voluntas se determinat; quià pro suo libito se inclinat ad partem, quam ipsa voluerit: sed Deus pariter pro suo libito inclinat voluntatem quocumque vult: ergò eam pariter determinat. Minor patet ex illo Prob. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocúque voluerit vertet illud.* Cõfirmatur tertio: Deũ aperire cor hominis est illum physicè determinare; sed Deus aperit corda hominũ: ergò eos physicè determinat. Min. patet ex illo Machab. *Adapperiat Dominus cor vestrum in lege sua*, & ex illo Actorum 16. *Cuius Dominus aperuit cor.* Maior verò probatur; quià cor non aperitur, nisi dum determinatur ad consentiendũ Deo pulsanti: ergò Deum apperire cor hominis est illum determinare ad consentiendũ. Vrgetur: voluntas apperit cor proprium Deo, iuxta illud Cant. 5. *Pessulum hostij mei apperui dilecto meo*; & tamen cum hoc cõponitur quod etiam Deus adapperiat cor eius: ergò similitèr quamvis voluntas determinet suum actũ, recte cõponitur, quod Deus etiam illum determinet.

8 Nec valet recursus ad motionem moralẽ. Tùm quià, quamvis per illam Deus dicatur movere voluntatem, nequit tamen dici cum proprietate quod illam immutat, quod transfert inclinationem eius de vno in aliud, quod inclinat eam quocumque voluerit; & licet per motionem moralem stet ad ostium, & pulset; per illam tamen non apperit: ergò prædicta verba Scripturę non possunt intelligi de sola motione morali. Confirmatur: Deum determinare voluntatem non potest intelligi cum proprietate per solam motionem moralem: sed Deum immutare, transferre, & inclinare voluntatem quocumque voluerit, est formalitèr illam determinare, vt probatum manet: ergò non salvatur cum proprietate per solam motionem moralem.

9 Confirmatur quarto ex illo Pauli ad Corint. 4. dicentis: *Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti?* In quibus duabus interrogationibus duplex fundamentum exhibet pro nostra sententia. In prima quidem, quià ibi supponit Deum principaliter discernere vnum hominẽ ab alio; sed hoc est formalitèr determinare hominem ex se indifferẽtem, vt rectè operetur præ alio: ergò Deus principalitèr determinat hominem indifferentem ad rectè operandum. Minor probatur; quià discernere vnum hominem ab alio est formalissimè facere differre vnum hominem ab alio; sed facere differre vnum hominem ab alio, est determinare hominem ex se indifferentem vt rectè operetur præ alio: ergò. Probo minorem: facere differre vnũ hominem ab alio in rectitudine operandi, in qua loquitur Apostolus, est formalitèr idem ac determinare indifferẽtiam hominis ad rectè operandũ: ergò. Probo anteced. quià idem est formalitèr facere differre animal in specie ab æquo, ac determinare indifferentiam animalis ad speciem distinctã ab æquo: vndè quià rationalitas facit differre formalitèr animal hominis ab æquo, formalitèr etiam determinat indifferẽtiam animalis ad speciem hominis distinctam ab æquo: ergò facere differre hominem ab alio in rectitudine operandi, est formalitèr idem, ac determinare hominem ad rectè operandum præ alio.

Explicatur: idem est formalitèr hominem discerni ab alio malè operante, ac differre ab illo; vndè per idem formalitèr discernitur vnus homo ab alio malè operante, per quod differt ab illo, scilicet, per rectam operationem. Tùm sic, sed per idem differt ab alio malè operante, per quod determinatur ad rectè operandum: ergò idem est formalitèr vnum hominem discerni ab alio malè operante, ac determinari ad rectè operandum; sed homo discernitur activè ab alio malè operanti per causalitatem Dei, Deusque illum activè discernit: ergo determinatur activè à Deo, Deusque illum activè determinat ad rectè operandum.

10 Magis explicatur: quotiescumque duo supponuntur æquales in aliqua ratione communi, per idem formalitèr vnus discernitur ab alio, per quod illa ratio communis formaliter determinatur: hac enim ratione præcisè, dicimus differentias determinare formalitèr rationẽ communẽ, quã cõtrahunt: sed propriori ad consensũ, v.g. Petrus, & Paulus supponũtur æquales in ratione cõmuni proximè potentis consentire; & suppositâ huiusmodi æqualitate, Deus discernit Petrum à Paulo: ergò Deus determinat illam rationẽ cõmunem proximè potentis consentire, sive potestatẽ proximã consentiendi, ad actualem consensum, cum illam discernit ab alia non consentienti. Vrgetur: idem est formaliter rationem aliquam communem ex se discerni, & differentiari, vt sic dicamus, ac rationem indifferentem determinari; vnde idem est rationem

nem communem animalis discerni per rationalitatem ab equo, ac rationem in differentem animalis determinari adesse hominis; sed potestas libera & expedita consentiendi, quæ est communis Petro, & Paulo discernitur in Petro, à potestate Pauli dissentiente, à Deo illam discernente: ergò etiam determinatur à Deo illam determinante ad esse consentientis.

11 Non me latet contrarios varie explicare hunc vocabulum discernendi, verumtamen quocumque modo explicetur & in quocumque sensu, eodem modo & in eodẽ sensu dicendum est Deum determinare voluntatem vt consentiat, in quo admittitur Deum discernere illam a voluntate dissentienti: quia, vt probatum est, idem est formalissime voluntatem consentientem discerni à non consentiente, ac determinari adesse consentientem; ac proinde eadem proprietate qua verum est Deum vere, & propriè discernere consentientem à dissentienti, eadem ipsissima proprietate dicendum erit Deum determinare consentientem ad hoc vt sit consentiens, sive vt consentiat; cum igitur Apostolus supponat Deum principaliter discernere consentientem à non consentienti; dicendum est in eodem sensu Deum determinare principaliter eum qui consentit, vt consentiat: & sicut Deus phisycè discernit, phisyca nimirũ discretione, consentientem à dissentienti, ita pariter dicendum est phisycè determinare illum vt consentiat: & sicut non discernit illum formaliter, sed efficienter efficiendo nimirum discretionem formalem; ita dicẽdum est quod nõ determinat illum formaliter, sed efficienter, efficiendo nimirum determinationem formalem.

12 Secundum fundamentum desumitur ex illis verbis: *Quid habes quod non accepisti.* Ex quibus manifestè sequitur id quod expræsse ait D. Thomas 1. p. quæst. 105. art. 1. ad 3. dicendum: *Quod hoc ipsum quod causæ secundæ determinantur ad suos effectus est illis à Deo.* Supponit ergò tùm Apostolus, tùm D. Thomas, quod voluntas recipit suam determinationem à Deo, quia videlicet nihil habet quod à Deo non acceperit. Ex quo sic argumentor; voluntatẽ recipere determinationem est determinari: sed voluntas recipit determinationem à Deo: ergò determinatur à Deo. Explicatur: recipere albedinem est dealbari, recipere calorem est calefieri, & recipere frigiditatem est infrigidari; & ideò, qui recipit ab aliquo agente albedinem, ab illo dealbatur: & qui recipit calorem ab igne, ab ipso calefit: & qui recipit frigiditatem ab aqua, ab aqua infrigidatur: ergò pariter, voluntatem recipere determinationem est determinari; & ab eo à quo accipit determinationem verè determinatur.

13 Mihi sic arguenti responsum fuit, voluntatem recipere suam determinationem, non à Deo determinante, sed à Deo agente, vel efficiente. Sed contra sic argumentum instaurabam: ab eo à quo voluntas recipit suam determinationem, ab eo determinatur, sicut ab eo à quo quis accipit albedinem, ab eo dealbatur: sed per te voluntas recipit suam determinationem à Deo agente: ergò determinatur à Deo agente; ergò determinatur efficienter & active à Deo; quod tantum intendimus probare.

14 Sed distinguebat contrarius minorem: recipit suam determinationem à Deo agente prævie, negabat à Deo agente simultanee, concedebat: & negabat consequentiam; quia ad hoc vt voluntas determinetur à Deo, necessarium iudicabat Deũ prævie efficere illius determinationẽ. Contra sic insistebam: quia voluntas vere recipit suam determinationem: ergò vere passive determinatur. At qui per te illam sic recipit à Deo simul agente cum ipsa: ergò passive determinatur à Deo simul agente cũ ipsa: ergò semper sequitur ipsam à Deo determinari eo modo, quo recipit à Deo suam determinationem. At inquies: implicare contradictionem voluntatem determinari à Deo simul agente. Sed cõtra; quia pariter ego iudico magis implicare contradictionem voluntatem recipere suã determinationem à Deo simul agente; sicutĩ recipere suum agere à Deo simul agente, vt probabimus multis quæst. præcedenti à n. 42. vsque ad 47.

15 Quod si nihilominus contrarius in hoc insistat, dicendo non implicare contradictionem, quod voluntas recipiat suam determinationem à Deo, vt simul agente; sed hoc necessario dicendum esse; pariter ego infero: ergò non implicat contradictionem sed potius necessario dicendum est voluntatẽ passive determinari à Deo simul agente; patet consequẽtia. Quia, vt irrefragabili argumento probatũ manet, ab eo à quo accipit voluntas suam determinationem formalem, ab eo passive determinatur; cum sit formaliter idem recipere determinationem, & passive determinari.

16 Quod si dicas, id nobis ad intentũ non prodesse, quia ad summum ex hoc probatur determinare Deum commitanter, non autem prædeterminare voluntatẽ. Contra est quia in hac conclusione solum intendimus probare Deũ determinare immediate voluntatẽ in actibus salutaribus; quod vtinam

contrarij admiterent; facile enim esset, hoc supposito, illis persuadere postea talē determinationem ex parte Dei præviam esse, & non commitantem, vt illam iudicavit Ribadeneira, & alij AA. decreti commitantis. Vnde dummodo probetur Deum determinare voluntatem, licet contrarius dicat hoc esse per concursum simultaneum, multum probamus, & ad intentum.

17 Denique confirmatur hæc ratio; quia efficere in passo determinationem, qua formaliter determinatur, est illud efficienter determinare; sicut efficere in extremis vnionem qua formaliter vniuntur, est ea efficienter vnire, & efficere lucem in diafano, qua formaliter illuminatur, est illud efficienter illuminare, & alia huiusmodi; quia vniversaliter verum est, eandem denominationem, quam præstat formaliter aliqua forma, prestari efficienter ab efficiente talem formam: sed Deus immediate efficit physicè determinationem voluntatis in voluntate eam determinationem recipiente à Deo: ergò Deus efficienter determinat voluntatem.

18 Vrgetur; efficienter determinare voluntatem, alijs terminis melius explicari non potest; quam per hoc quod est: *efficere voluntatem se determinare*: sed Deus immediate efficit voluntatem se determinare; quia hoc quod est, volūtatem se determinare, est effectus immediatus Dei; alias enim aliquid esset cuius Deus non esset immediata causa efficiens: ergò Deus immediate determinat efficienter voluntatem.

19 Sed contra obijciunt contrarij; quia habitus charitatis concurrit effective cum voluntate ad ipsam determinationem voluntatis, qua formaliter determinatur ad amandum Deum; & consequenter eam determinationem immediate efficit; & tamen nequid dici quod habitus charitatis determinat voluntatem, cum eius determinationem efficit: ergò pariter, quābis Deus efficiat determinationem voluntatis, non ex inde sequitur effective determinanare voluntatem. Minor probatur; quia habitus charitatis concurrit ad eam determinationem vt determinatus à voluntate, & ex determinatione voluntatis; sed hoc ipso implicat quod voluntatem active determinet: ergò.

20 Respondeo distinguendo maiorem: habitus charitatis cōcurrit effective ad ipsam determinationem voluntatis, & consequenter illam efficit in ipsa voluntate, tanquam agens in passe, nego maiorem: illam efficit vt principium quo ipsius voluntatis elicitivum, & receptivum illius, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Fatemur enim quod habitus charitatis non determinat efficienter potentiam, licet efficiat determinationem illius; quia videlicet illam efficit, vt principium, quo voluntas talem determinationem elicit & recipit; sive vt principiū, quo voluntas determinatur & determinat; principium autem *quo* alicuius determinationis minime determinat principium *quod* elicitivum talis determinationis. Cæterum Deus tanquam verum agens vt *quod* efficit in ipsa voluntate, tanquam in passo receptivo, eius determinationem; & ex inde inferimus verè & propriè determinare efficienter voluntatem; quia hoc principium iudicamus ex terminis notum: quidquid efficit in voluntate, tanquam verum agens in passo, determinationem qua voluntas formaliter determinatur, determinat illam efficienter: & istud: voluntas determinatur efficienter ab ea causa, à qua tanquam à vero agente recipit suam determinationem formalem. Cum ergò Deus sit huiusmodi agens, secus autem habitus charitatis; inde patet nostrū argumentum recte probare Deum efficienter determinare nostram voluntatem, minimeque instari in habitu charitatis.

§ II.

Prosequitur assumpti probatio & mens D. Thomæ explicatur.

21 SOLENT Insistere contrarij dicentes præ determinationem physicam non esse mente D. Thomæ: qua propter opportet præcedentia confirmare ex eius doctrina. Etenim 2. physicorum lec. 8. super text. 43. sic ait: *Sicut potentia motiva, quæ est ad vtrumlibet non exit in actum, nisi per potentiam à petitivâ determinetur ad vnū; ita nihil quod est ad vtrūlibet exit in actum, nisi per aliquid aliud quod determinat ad vnum:* sed voluntas est potētia quæ ad vtrumlibet se habet, & est in potentia passiva ad vtrumlibet: ergò non exit in actum, nisi per aliquid aliud determinetur ad vnum: hoc nequit esse nisi Deus; cum non detur alia causa quę voluntatem possit determinare: ergò ex mente D. Tho. nequit voluntas exire in actū nisi determinetur à Deo. Confirmatur nā idē D. Th. 1. p. quæst. 19. art. 3. ad 5. sic ait: *Causa, quæ de se est contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum:* sed voluntas in actu primo constituta est causa de se contingens, cū sit ad vtrumlibet: ergò oportet quod determinetur ab aliquo exteriori principio; hoc nequit esse nisi Deus: ergò ex mente D. Thomæ determinatur voluntas à Deo.

22 Nec hic valet recursus ad motionē moralem; quia vt contrarij fatentur motio mora-

moralis non niſi abuſivè poteſt dici determinatio voluntatis, movere enim moraliter voluntatem, tantum eſt illam ſuadere, excitare, & allicere, non autem eam determinare. Tum etiam; quià volũtas, adhuc vt inſtructa motione morali, manet in ſtatu indifferentiæ ad vtrumlibet, & vt cauſa ex ſe contingens; quià ipſa motio moralis ex ſe eſt indifferens, & contingenter movet; ſed iuxta D. Thom. omnis cauſa indifferens ad vtrũlibet, & contingenter ſe habens, oportet, quod determinetur ab aliquo exteriori principio: ergò voluntas adhuc vt inſtructa motione morali indiget vlterius determinari ab aliquo exteriori principio. Sed non indiget vlterius determinari moraliter; quià de illa motione morali reſtaret eadem difficultas, & abiremus in infinitum: ergò indiget vlterius determinari phiſycè.

23 Confirmatur ſecundo; quià iuxta D. Tho. Deus ità & multo amplius poteſt immutare voluntatem, ſicut voluntas poteſt immutare actum ſuum; ſed voluntas immutat actum ſuum ſe determinando: ergò Deus poteſt immutare voluntatem illã determinando. Nec etiam hic eſt recurſus ad immutationem per concurſum moralẽ; quià hoc quod eſt immutare, inclinare, & vertere voluntatem attribuit S. Thom. cõcurſui immediato Dei, quo efficit immediatè noſtram operationem. Vndè q. 22. de veritate art. 8. ſic probat Deum poſſe immutare voluntatem: *Omnis actio voluntatis inquantum eſt actio, non ſolùm eſt à voluntate, vt immediatè agente; ſed etiam à Deo, vt primo agente, qui vehementius imprimit, vndè ſicut voluntas poteſt immutare actum ſuum in aliud, ità & multo amplius Deus*: Sed dùm ait actionẽ voluntatis eſſe à Deo, vt primo agente intelligitur de concurſu immediato Dei in actionem: ergò Deum immutare actum voluntatis, attribuit D. Thom. concurſui immediato Dei in ipſam actionem voluntatis.

24 Confirmatur hoc ipſum; quià 3. contra gentes cap. 89. ſic ait: *Præterea hoc ipſum quod Salomon ait*: Quocumque voluerit vertet illud: *Oſtendit divinam cauſalitatẽ non ſolùm extendi ad potentiam voluntatis, ſed etiam ad actum ipſius*: ſed ſi Deus tantũ per motionem moralem verteret voluntatem quocumque volet; ex hoc minimè oſtẽderetur efficientiam divinam ſe extendere immediatè ad actionem voluntatis: ergò ſentit Ang. Præcep. Deum ex mente Scripturæ vertere voluntatem quocumque voluerit per concurſum immediatum, quo efficit, & cauſat noſtram actionem. Legatur D. Thom. eo in cap. nàm luce clarius ibi oſtendit, Deum facere vt vellimus, Deũ applicare noſtram voluntatem ad actum, & eam immutare, & movere per concurſum immediatum, quo immediatè operatur noſtram actionem. Et ne ſuſpiceris, quod quando contraponit voluntatẽ Deo, dicendo, quod actio eſt à voluntate vt immediatè agente, & à Deo vt primo agente, loquitur de concurſu Dei remoto, & mediato; audi ipſum D. Thom. quæſt. 3. de pot. art. 7. ad 4. vbi ſic ait: *Tam Deus, quàm natura immediatè operatur, licet ordinentur ſecundum prius & poſterius*. Idem aſſerit 3. contra gentes cap. 6. nõ igitur ex eo quod Deus in phraſi D. Tho. ſit primum agens, & voluntas ſecundum, ſive proximum, tollitur quod Deus ſit immediatum efficiens actionis voluntatis.

25 Vrgetur; quià quotieſcumque D. Aug. & D. Tho. probant Deũ poſſe immutare, flectere, transferre, & inclinare voluntatem quocumque voluerit, id probant ex his verbis Scripturæ, in quibus dicitur Deũ operari noſtrum velle, quod omnia operatur in omnibus, quod omnia opera noſtra operatus eſt nobis; & ex alijs huiuſmodi, in quibus ſignificatur concurſus immediatus Dei ad noſtras actiones, vt legẽti conſtabit. Sed audiamus Aug. lib. de grat. & lib. arb. cap. 21. vbi ſic ait: *Agit enim Deus in cordibꝰ hominum etiam motum voluntatis eorum, vt per eos agat, quod per eos agere ipſe voluerit*: Et poſtquam id probat prędictis Scripturę teſtimonijs, & alijs, ſic concludit: *His, & talibus teſtimonijs divinorum eloquiorum; que omnia commemorare nimis longũ eſſet, ſatis quantũ exiſtimo manifeſtatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit*: Sed hic manifeſtè loquitur de concurſu, & efficientia Dei, qua immediatè operatur, & agit motum voluntatis creatæ: ergò per talem efficientiam probat Aug. Deum inclinare voluntates hominum quocumque voluerit, & facere de illis quidquid ſibi placet.

26 Hoc autem ſuppoſito, efficaciſsimum ſurgit argumentũ, quod omnes contrariorũ evaſiones præcludit. Etenim concurſus, quo immediatè Deus efficit actionẽ, & motũ voluntatis, non eſt cõcurſus moralis, ſed phiſycus, vt ipſi contrarij fatentur: ſed per illũ Deus facit voluntatẽ velle, eam inclinat, immutat, & trahit, quocumque vult: ergò cõcurſus ille, quo Deus immutat, movet, inclinat, & trahit voluntatem quocumque vult, non eſt purè moralis, ſed phiſycus: ergò Deus phiſycè, & non moraliter tantum, immutat, movet, inclinat, & trahit voluntatem quocumque vult: ſed hoc eſt eam determinare, vt iam probatum manet; ergò phiſycè, ſive per phiſycum concurſum Deus determinat volũtatem ad quodcumque vult ex mente Aug. & D. Thom.

27 Sed obijcies pro contrarijs ex D.

Thom. in 2. sent. disp. 39. quæst. 1. art. 1. in corp. vbi sic ait: *Potentia voluntatis quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinatè exeat in hunc actum, vel in illum non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate*: ergò iuxta D. Tho. voluntas non determinatur ab alio, & consequenter, nec à Deo. Confirmatur primo; quia in eodem lib. dist. 25. art. 1. ad 3. sic ait: *In rebus naturalibus operatur Deus, sicut ministrans virtutem agendi; & sicut determinans naturam ad talem actionem; in libero autem arbitrio hoc modo agit vt virtutem agendi sibi ministret, & ipso operante, liberum arbitrium agat, sed tamen determinatio actionis, & finis in potestate liberi arbitrij continetur, vndè remanet sibi dominium sui actus*: Sed hæc disparitas, quam assignat D. Tho. inter causas liberas, & necessarias, stare non potest si Deus etiam determinat causam liberam nimirùm voluntatem: ergò iuxta D. Thom. Deus non determinat voluntatem ad suam actionem.

28 Respondeo distinguendo, vel explicando D. Tho. nõ est ab alio creato determinante, concedo maiorem: non est ab alio increato determinãte, subdistinguo: ab alio increato determinante per modũ naturę determinatione excludente electionẽ, & determinationem voluntatis, concedo maiorẽ: determinãte purè efficienter, efficiendo nimirum quod voluntas sẽ determinet, nego maiorem, & conseq. Quia ibidẽ Ang. Præcept. solùm intendit assignare differentiam inter causam naturalẽ, & causam liberam, in eo quod actus causę naturalis solũ est ab ea quoad substantiam, nõ autẽ quoad determinationem finis, cuius rationẽ redit: *Quia determinatio ad hunc actum non est ab agente, sed ab eo qui agenti talem naturam dedit, per quam ad hũc actum determinatum est.* Huic autem agenti contraponit agens liberũ, scilicet voluntatem, à qua ait procedere actum eius, non solùm quoad substantiam actus, sed etiam quoad determinationẽ, & ideò ait actũ propriè esse in eius potestate, cuius rationem assignat: *Quia potentia voluntatis quantũ in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinatè exeat in hunc actum, vel in alium non est ab alio determinante*, scilicet per modũ naturæ determinatione formali ex parte actus primi excludẽte determinationẽ electivam volũtatis, vt contingit in agẽtibus naturalibus, *sed à sola voluntate*, quæ nimirum sola, electivè sẽ determinat, quamvis hoc ipsum habeat à Deo efficiente immediatè quod ipsa sẽ determinet, vt sup. vidimus ex ipso D. Thom. Vndè cum ait ipsam solã sẽ determinare, excludit aliud principium creatũ superius illam determinans; quia videlicet est ità domina sui actº, quod nulli creato principio subijci possit; excludit etiã determinationẽ Dei per modum naturę, & quodlibet aliud eam formaliter determinans prętèr suã electionẽ, qua ipsa formaliter sẽ determinat, eligitque sibi finem: non tamen excludit, quod Deus efficienter illã determinet, efficiendo nimirũ, quod ipsa sẽ determinet, & immutãdo eius actum de vno in aliud; cum hoc sæpissimè vbique atque clarissimè doceat.

29 Ad confirmationem, concedo totã D. Tho. auctoritatem, cui tamen contrarij detrahunt, quod maximè explicat mentem Ang. Præc. nõ enim ibi sistit littera D. Tho. sed sic ait: *Vndè remanet sibi dominium sui actº, licet non ita sicut primo agenti.* Quo supposito, nego minorẽ; quia disparitas ibi assignata à D. Tho. nõ stat in eo, quod Deus efficiẽter non determinet actũ voluntatis, hoc enim minimè asserit; sed in eo quod determinatio actionis cõtinetur in potestate liberi arbitrij, & ideò habet dominiũ sui actº, quod nõ contingit in agentibus naturalibus; quia ità totaliter per modũ naturę determinatur ab alio, quod nõ habent dominium sui actº, nec habẽt in sua potestate determinare sibi actionẽ, & finem, vti habet volũtas. Ne tamen cogitares per hoc excludi potestatem Dei, eiusque dominium determinandi efficiẽter voluntatẽ; propterea addidit: *Licet nõ ita sicut primo agenti*, profectò infinitas magis esse in potestate Dei determinare volũtẽ, quam in ipsa volũtate, iuxta illud Augustini: *Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum quam ipsi suas.*

30 Quæ doctrina expressa est Ang. P. q. 3. de potent. art. 7. ad 13. vbi sic ait: *Voluntas dicitur habere dominiũ sui actus, non per exclusionem causæ primæ, sed quia causa prima non ita agit, quod eam de necessitate ad vnum determinet, sicut determinat naturam*: si ergò nõ excluditur dominium causæ primæ, sed potius cõpatitur quod primũ agens habeat maius dominium supra actum voluntatis, quam voluntas ipsa, certè nec excluditur, quod possit voluntatẽ determinare; cũ de ratione dominij sit determinare actum supra quem habet dominium; nõ quidem determinatione necessitãte, qualis est determinatio per modum naturæ, sed determinatione libera, efficiendo nimirum quod voluntas liberè sẽ determinet.

31 Sed replicabis; quia ipse D. Tho. in 4. sent. dist. 49. q. 1. art. 3. quæstiunc. 2. ad 1. sic ait: *Dicendum quod potentia rationalis sẽ habet ad opposita in his, quæ ei subsunt, & hæc sunt illa, quæ per ipsam determinantur: non autem potest in opposita illorum, quæ sunt ab alio determinata: & ideò voluntas non potest in oppositum eius ad quod ex divina impressione determinatur.* Sed voluntas potest ad oppositum sui actus, & sẽ habet ad oppositã, quam-

quantum ad suos actus: ergò ad nullum actum determinatur à Deo, aut ex divina impressione. Respondeo, explicando D. Thomam, non potest in opposita illorum quæ sunt ab alio vnice determinata, sive determinatione per modum naturæ, concedo: quæ sunt ab alio determinata determinatione efficiente voluntatem se libere determinare, nego maiorem: & pariter distinguo alteram partem textus: & ideò voluntas non potest in oppositum eius ad quod ex divina impressione determinatur vnice & permodum naturæ, concedo: ad quod determinatur effectivè, faciendo nimirum ipsam libere se determinare, nego maiorem: & concessa minori, nego consequentiam. Et quidem etiam in isto textu omisit contrarius, quod explicat mentem D. Thomæ: nam sic concludit: *Et ideò voluntas non potest in oppositum eius ad quod ex divina impressione determinatur, scilicet in oppositum finis vltimi.* Quia videlicet voluntas per modum naturę est à Deo determinata, & inclinata in finem vltimum, & ideò non est libera ad oppositum finis vltimi; sed necessario debet tendere per suos actus sub ratione finis vltimi. Ad alios vero actus, & fines particulares libera est, quia ad illos non determinatur ex divina impressione per modum naturæ, sed solum determinatur efficienter, efficiendo nimirum ipsam se determinare.

32. Ex quo patet solutio ad plures auctoritates quas ex PP. congerunt contrarij, in quibus asserunt voluntatem se determinare, habere dominium sui actus, & alia huiusmodi; id enim vltro fatemur, qua propter in similibus PP. auctoritatibus congerendis frustra contrarij tempus insummunt; specialiter tamen obijcies: quia plures PP. asserunt exclusive solam voluntatem se determinare: ergò sentiunt Deum non determinare illam. Confirmatur quia Clemens Papa epist. 13. sic ait: *Nihil est quod audientes fidem ad credendum determinet nisi eorum arbitrium*: ergò Deus non determinat hominem ad credendū, sed solavolūtas.

33 Respondeo, quod vbicumque Patres asserunt solam voluntatem se determinare, solum excludunt determinationem ab alio creato determinātę; quia videlicet voluntas suprenum dominium obtinet infra Deum supra suos actus, ac proinde à nullo alio præter Deum determinari valet: itemque excludere determinationem formalem à Deo provenientem, qua determinetur permodum naturæ ante propriam electionem; quia huiusmodi determinatio excluderet liberam electionem voluntatis. Minime autem excludunt, quod illa libera electio, & determinatio voluntatis sit efficiēter à Deo, & cōsequēter nec excludunt quod Deus determinet efficienter voluntatem, efficiendo nimirum eam liberè se determinare; hoc enim non impedit eius liberam electionem, sed potius eam infert. Ex quo ad confirmationem explico Clementem Papam: nihil est, quod audientes fidem ad credendū determinet, nihil creatum, concedo: nihil in creatum subdistinguo, quod determinet formaliter permodum naturæ, concedo: quod determinet efficienter efficiendo voluntatem se liberè determinare, nego antecedens, & consequentiam: quæ solutio constat ex dictis.

34 Obicies secundo ex D. Tho. quæst. 1. de potentia art. 4. ad tertium vbi ait: *Licet causa prima maximè influat in effectum, tamen eius influentia determinatur & specificatur per causam proximam.* Idē docet in corp. art. & 3. contra gent cap. 66. sub rat. 5. ait: *Quod agentia secunda sunt quasi particulantes & determinantes actionem primi agentis.* Et quæst. 5. de veritate art. 9. ad 10. sic ait: *Dicendum, quod effectus magis assimilatur causæ secundæ, quia per eam determinatur quodammodo actus causæ primæ ad hunc effectum.* Et opusc. 2. cap. 69. ait: *Causæ particulares, effectus vniversalium causarum, ad aliquid determinatum appropriant.* Ex quibus verbis sic arguunt contrarij: Deus per suam actionē non determinat causam secundam: ergò non determinat illam effective. Antecedens probatur, quia actio Dei, & eius influentia determinatur per causam secundam: sed actio quæ determinatur per causam secundam, non potest illam determinare: ergò actio Dei non determinat causam secundā. Maior est D. Th. minor vero patet; quia idē respectu eiusdem non potest esse determinans, & ab eodem determinatum. Confirmatur actio Dei, & eius influentia determinatur per causam secundam iuxta D. Tho. ergò Deus influit & agit actionem causæ secundæ, vt determinatus à causa secunda; sed hoc ipso repugnat Deum efficienter determinare causam secundam ad suam actionem: ergò Deus non determinat efficienter causam secundam.

35 Imprimis respondeo D. Tho. in prædictis verbis minime favere cōtrarijs; quia, vt legenti constabit, Ang. P. in eis non loquitur specialiter de causis liberis, sed de omnibus causis secundis, quæ moventur à Deo, & potissimè de causis naturalibus, per quas, ait determinari, specificari, & particularizari influentiam causæ primæ vniversalis: sed iuxta contrarios Deus cum causis naturalibus non concurrit perdecretum indifferens expectanda

determinationem ab ipsis ; sed per decretum prædeterminativum illarum actionum, & ex propria determinatione : ergò verba D. Thom. adhuc iuxta contrarios non possunt probare Deum concurrere per decretum indifferens, expectando determinationem causæ secundæ, adhuc in causis liberis. Patet consequentia ; quia, vt dixi, verba D. Thom. generalia sunt de omnibus causis secundis, & potissimè de naturalibus ; ergò quod non probant circa naturales, nec probare possunt de causis liberis.

36 Cæterum, quià paucis ab hinc diebus ad manus venit tractatus *De primo principio undè provenit peccatum in actibus voluntatis*, elaboratus à P. Ioseph, à Vita Dominicano Panormitano, qui part. 2. disp. 2. acerrimè contendit Deum ex mente Ang. P. non habere munus primi determinantis, licet obtineat munus primi agentis, & primi moventis respectu causarum secundarum; & ad hoc potissimè innititur prædictis D. Thom. verbis ; ideò breviter placuit æquivocationem prædicti Auctoris detegere, & siniſtram intelligentiam, qua laborare videtur circa mentem Thomistarum ; adhibendo in forma explicationes debitas prædictis D. Thom. verbis.

37 Igitur respondeo primo, concessis, vt iacent, testimonijs eius, ad argumentum ex illis formatum, negando antecedens : ad cuius probationem distinguo antecedens : actio Dei, & eius influentia terminativè sumpta, & quoad effectum determinatur, & specificatur per causam secundam, concedo maiorem: actio Dei, & eius influentia activè sumpta, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Ad probationem minoris, dico, quod rectè componitur, causam primam determinare causaliter causam secundam, & tamen quod causalitas causæ primæ terminativè, & quantum ad effectum specificetur, & determinetur per causam secundam; quià quamvis Deus sua causalitate efficiat ex propria determinatione, quod voluntas, v. g. consentiat; hoc non tollit, quominus ipse consensus, qui est effectus, & terminus divinæ actionis, & causalitatis determinetur elicitivè, & specificetur per voluntatem creatam. Ex quo patet ad confirmationem, distinguendo antecedens, vt supra : & negando consequentiam ; quià Deum influere, & agere vt determinatum à causa secunda, vltra id quod est effectum talis influentiæ determinari per causam secundam ; dicit Deum ipsum determinari ad agendum ab ipsa causa secunda ; eiusque influentiam activè sumptam esse à causa secunda eam dominante, & eligente ; quod quidem penitus Deo repugnat, eiusque actioni.

38 Hæc solutio aperte colligitur ex Ferrariensi ; qui hoc modo exponit locum D. Thom. citatum ex 3. contrag. *Circa istam propositionem* : Secunda agentia determinant actionem primi agentis : *Advertendum est* (inquit) *quod hoc non est sic intelligendum, quod secunda agentia aliquid erga divinam actionem prout in se est operentur ; cum sua actio sit sua substantia : sed quià virtus divina, & actio, secundum quod in causa secunda recipitur, accipit limitationem, & determinationem ex conditione causæ ; quià vnumquodque recipitur in alio ad modum recipientis* : sed virtus, nec actio divina, secundum quod in se est, non recipitur in voluntate, sed tantum quantum ad eius effectum : ergò solùm ab illa determinari potest quantum ad effectum.

39 Et quod amplius est hæc eadem doctrina est expressa D. Thomæ in 3. dist. 23. quæst. 3. art. 1. quæst. 2. in corp. vbi sic ait : *Actiones secundorum agentium fundantur super actionem primi agentis, quæ cum sit vna communiter omnes firmans, specificatur eius effectus in hoc, & in illo, secundum exigentiam illius.* En vbi expressè assignat Ang. Præcept. quid sit, quod specificatur, & determinatur per causam proximam : non quidem dicendo, quod actio Dei ; sed potius hanc adstruit vniversalissimam pro omnibus causis secundis, & vnicam ; sed quod eius effectus: Nunquà ergò AA. scientiæ mediæ poterunt probare specialitèr de causis liberis, determinare ipsam divinam actionem, minusque ipsum Deum ad agendum ex mente D. Thomæ, sed potius probatur actionem Dei esse distinctam ab actionibus causarum secundarum, naturaque priorem illis, vtpotè illas fundans, & firmans, veluti fundamentum, & firmamentum illarum ; quis autem neget fundamentum, & firmamentum esse prius ordine naturæ ad rem fundatam, & firmatam?

40 Sed replicabis, cum P. Ioseph à Vita ; quià etiam si actio, & influentia Dei solum terminativè, & quoad effectum determinetur per causam secundam, ex hoc sequitur Deum non determinare actionem causæ secundæ : ergò non potest Deus obtinere munus primi determinantis. Antecedens probatur ; quià effectus, qui determinatur per causam proximam, alius non est, quam ipsa actio causæ proximæ ; sed talis esse-

effectus determinatur per causam proximam tantum, iuxta D. Thomam: ergò actio causæ proximę solùm determinatur per causã proximã: non ergò determinatur à Deo. Respondeo, magis explicando Div. Thomam: ex hoc sequitur Deum non determinare actionem causæ secundæ determinatione limitativa, concedo antecedens: determinatione perfectiva, aut effectiva, nego antecedens: & consequentiam. Ratio distinctionis est; quia in hoc est maxima, & infinita distinctio causæ primę à secunda; quod cùm prima sit actus purus, & ipsa plenitudo essendi, in se ipsa non habet vllam limitationem: vnde cùm Deus aliquid efficit in causa secunda, talis effectus non potest trahere ab intrinseco Dei limitationem, sed necessario illam contrahit extra Deum ab ipsa causa secunda. Econtrà verò ipsa causa secunda, cùm ex se non habeat nisi vacuitatem, & potentialitatem, quæ est principium totius limitationis, non indiget recipere ab alio limitationem, quam ex se habet; indiget tamen recipere ab alio actualitatem, & perfectionem, quam à se non habet: vndè in actione, quæ est à causa prima, & à causa secunda, Deus dat causæ secundæ actualitatem, & perfectionem cuius est capax, & mutuat ab illa limitationem in sua influentia terminativè sumpta. Ecõtrà verò causa secunda dat actioni, vel effectui divinæ causalitatis limitationem, & mutuat ab illa actualitatem.

Quo supposito; iterum adverte, quod determinare stat dupliciter. Primo pro eo quod est actuare, sive reducere ad actum indifferentiam passivam subiecti, sive eius potentialitatem. Secundo pro eo quod est, rem certis limitatibus vndique terminare. In primo sensu, est determinatio perfectiva, & effectiva: in secundo, est limitativa, & coarctativa. Hæc secunda correspondet indifferentiæ purè activæ Dei, quam per modum actus puri habet adextra: quia actus purus non habet, nec potest in se, & ad intra limitari, sed tantum in effectibus adextra. Prima verò correspondet indifferentiæ passivæ, quam habet causa secunda ad suum actum, quæ indiget actuari ab actu puro, & perfici ab ipsa plenitudine perfectionis. Cæterum, nec Deus in suis effectibus potest mutuare à creatura determinationem perfectivam, cùm ipse sit dator omnis perfectionis, & actualitatis: nec creatura potest mutuare à Deo determinationem limitativam, cùm eam per se habeat. Ex quo iam patet quam mirabiliter cohęreat secum ipsa doctrina D. Thomæ, dum ex vna parte, vt supra vidimus asserit causam secundam indifferentem indigere determinari à principio exteriori, scilicet, à Deo, & ex alia influentiam Dei determinari per causam proximam; quia videlicet causa secunda indiget determinari effectivè, & perfectivè à Deo, & Deus in suo effectu determinatur limitative à causa secunda.

41 Secundo; aliter explico hanc mirabilem doctrinam D. Thomæ: dicendo, quod Deus determinat causam secundã in genere causę efficientis, quod est proprius modus determinandi causę primę, & vniversalis, vtpote nullam dicens imperfectionem; & vniversaliter illi competens respectu omnis potentiæ passivæ creatæ. Attamen cùm hoc rectè componi, quod causa secunda determinet influentiam Dei terminative sumptam in genere causæ, materialis receptivæ, & etiam in genere causæ formalis participativæ. Nam causa secunda inquantũ recipit influentiam Dei, terminativè sumptam, vel inquantum ipsa influentia Dei terminatur in causa secunda, tanquam in passo receptivo, ab illo individuatur, & determinatur quoad individuationem; quia proprium est causæ materialis recipientis individuare id quod recipit. Itemque causa secunda constituta in specie determinata secundum propriam formam in actu primo, consideratur, vt participativa in genere causæ formalis divinæ influentiæ, & actualitatis: nam sicuti materia prima per formam substantialem, qua constituitur in specie determinata in actu primo, participat à Deo formaliter vltimum actum de linea entis, scilicet, existentiam; ita quælibet potentia operativa ratione formæ, per quam constituetur in actu primo ad operandum, participat formaliter à Deo actum vltimum de tali linea, scilicet, actualem operationem: & in hoc sensu dixit quam optimè Angelicus Præceptor loco citato ex 3. contrag. quod agentia secunda sunt quasi participantes actionem primi agentis. Hoc est, quasi participantes divisim actionem primi agentis, quæ in se est vna, omnium earum effectiva.

42 Tertio aliter, explico mentem D. Thomæ, dicendo, quod influentia divina determinatur per causam proximã, vel quoad individuactionem, vel quoad specificationem, ratione formæ specificantis. Cùm hoc tamen rectè componi, quod Deus determinet efficaciter, & quo ad exercitium ipsam causam proximam secundum suam speciem. Quod si obijcias: ex hoc sequi quod Deus non determinet, nec ad hunc numero actum, nec ad hunc spe-

ſpeficè actum. Nego conſequentiam: quia dum Deus determinat cauſam ſecundam quoad exercitium, non determinat illam ad exercitium vagum, nec vage, & diſiunctivè; ſed ad exercitium determinatum in individuo, & in ſpecie, & ratio eſt; quia determinat quoad exercitium hanc numero cauſam hic, & nunc, & ſecundum hanc formam determinatam: exercitium autem huius numero cauſæ, hic & nunc, & ſecundum hanc formam determinatam eſt exercitium determinatum in numero ratione ſubiecti individuantis, & in ſpecie ratione formæ participantis, & ſpecificantis. Vndè ea ratione qua motio activa Dei reſpicit determinatam cauſam in individuo, & in ſpecie, quam applicat ad agendum, ea ratione reſpicit determinatam actionem in numero, & in ſpecie. Ac proindè ſicut non applicat indifferenter hanc vel illam cauſam in ſpecie, aut individuo, ita non movet indifferenter ad hanc, vel illam actionem, in ſpecie, aut individuo, ſed ad determinatam.

43 Quarto explico D. Thomam, diſtinguendo hanc propoſitionem: actio Dei, & eius influentia determinatur per cauſam proximam, exactive, & ex parte actus primi, concedo: actualiter, & in actu ſecundo, nego. Et hæc etiam explicatio conſtat ex ipſo Ang. M. loco citato ex 3. ſent. nam ibi ait: quod *Actio Dei cùm ſit vnica, ſpecificatur eius effectus, ſecundum exigentiam cauſarum proximarum*; quod eſt idem ac dicere divinam influentiam determinari exactive per cauſas proximas; quia videlicet, vna cauſa proxima in actu primo conſtituta, exigit ratione ſuæ formæ hanc ſpecificam motionem, & determinationem Dei, alia aliam, & ſic vnaquæque ſecundum ſuam naturam, & formam exigit diſtinctam influentiam Dei, & diſtinctam motionem eius, & ſic Deus omnia movet, & active determinat ſecundum naturam vniuſcuiuſque, & aptando ſuas motiones exigentijs rerum. Ex hoc autem minimè tollitur, quod Deus prævisa per ſcientiam viſionis exigentia quam habet ignis, v.g. in actu primo ad calefactionem, & aqua ad infrigidationem, determinet phiſycè actualiter, & in actu ſecundo ad actualem combuſtionem, & aquam, ad actualem infrigidationem, iuxta naturam vniuſcuiuſque.

44 Explicantur omnia dicta experimentali, exemplo quo ſæpiſsimè vtitur D. Thomas. Nam dum artifex movet inſtrumentum determinatæ formæ ad agendum, negari non poteſt, quod illud phiſycè movet, & phiſycè determinat ad agendū, reducendo ad actū indifferentiam paſsivā inſtrumenti. Et etiā negari nequit, quod influentia, & motio phiſyca artificis determinatur, & ſpecificatur per ipſum inſtrumentum ſecundum eius formam; nam experientia ipſa videmus, quod eadem motio artificis ex parte ipſius, dum participatur ab vno inſtrumento huius formæ, cauſat hunc ſpecificum effectum, dum verò participatur ab inſtrumento alterius formæ, cauſat diverſum ſpecificum effectum. Ex quo patet, ipſa experientia teſte, quod motio artificis, eadem ex parte artificis, ſpecificatur, ſive determinatur per formam inſtrumenti ad hanc, vel ad illam ſpecificam operationem; ad hunc, vel ad illum ſpecie effectum.

45 At quomodo iſta componuntur? Rectiſsimè iuxta dicta. Nam artifex, determinat phiſycè inſtrumentum determinatione effectiva, perfectiva, & activa illius: inſtrumentum determinat motionem, & influentiam artificis determinatione limitativa, & coarctativa: & quia diverſis limitibus limitat vnum ac aliud, propterea evadunt tam diverſi effectus. Artifex determinat phiſycè inſtrumentum in genere cauſæ efficientis; & inſtrumentum determinat influentiam, & motum artificis in genere cauſæ materialis receptivæ, & in genere cauſæ formalis ſpecificativæ. Artifex determinat phiſycè inſtrumentum, quod exercitium: inſtrumentum verò determinat influentiam artificis terminativè ſumptam, quoad individuationem, & ſpecificationem. Artifex denique determinat phiſycè inſtrumentum actualiter, ſive in actu ſecundo: inſtrumentum verò per prius in actu primo determinat exactivè influentiam artificis. Rectè igitur omnia cohærent.

46 Ex quo iam infero P. Ioſephum à Vita ſola confuſione, vel æquivocatione ductum, denegaſſe Deo munus primi, & ſupremi determinantis omnium reſpectu cauſarum ſecundarum, & abſque vllo firmo fundamento in D. Thoma, receſsiſſe à communi placito Thomiſtarum. Nam dum Thomiſtę omnes cenſent Deum optinere munus primi determinantis, non eſt eorum ſcopus, quod Deus ſit primum determinans limitative, nec hoc in vllo ex Thomiſtis legi, nec quod Deus ſit primum determinans in genere cauſę formalis ſpecificantis, aut materialis individuantis; nec quod in hoc ſenſu ſit primum determinans, quoad ſpecificationem, & individuationem; ſed eorum principaliſsimus conatus eſt, quod Deus ſit primum determinans effectivè, & perfectivè omnem poten-

potentialitatem, & indifferentiam passivam causarum secundarum, & quod divina causalitas sit transmutativa, & reductiva physicè de potentia ad actum. Item quod sit primum determinans in genere causæ efficientis, & quoad exercitium; quia videlicet nulla causa secunda determinat efficienter, & quoad exercitium, quam non prius natura determinet Deus etiam efficienter, & quoad exercitium; quia nulla causa secunda in hoc genere determinat, ni si vt determinata; sicut non movet, nisi vt mota. Deum autem in prædicto sensu esse primum determinans omnes causas secundas; nec ipse P. Iosephus à Vita rationabiliter negare poterit, si semel teneat, vt tenet cùm D. Thoma, Deum esse primum motorem omnium causarum secundarum efficienter, & quoad exercitium. Nec ei iam vltra verba D. Thomæ relata patrocinari poterunt, cùm in eis solùm asseratur influentiam divinam determinari limitativè specificativè, & individualitèr per causam secundam; quod minime opponitur cùm eo quod Deus eam primo determinet physicè in sensu à nobis & Thomistis prætenso.

§. III.

Aliquæ replicæ solvuntur, & magis prædicta doctrina, & mens D. Thomæ explicatur.

47 REPLICABIS Contra dicta primo: quia licet in causis naturalibus, quæ ratione suæ formæ naturalis sunt determinatæ quoad specificationem, teneat prædicta doctrina; tamen non potest substineri in voluntate libera: ergò. Assumptum probatur; quia voluntas libera non potest determinare limitativè, nec quoad specificationem influentiam Dei: ergò in illa non salvatur nostra doctrina. Antecedens probatur: quia indifferens, vt indifferens, in eo sensu in quo est indifferens, nequit determinare; ab indifferenti enim, vt indifferenti, non potest oriri determinatio: sed voluntas libera non est determinata quoad specificationem, nec limitata ad hanc speciem operationis præ alia: ergò non potest determinare limitativè, nec quoad specificationem divinam influentiam ad hunc effectum præ alio.

48 Respondeo, negando assumptum: ad probationem, distinguo antecedens: voluntas libera, nudè sumpta, & ex proprijs non potest determinare limitativè, nec quoad specificationem divinam influentiam, cõcedo antecedens: voluntas libera, vt determinata in actu primo per formam apprehensam, nego antecedens: ad eius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: voluntas libera nudè sumpta, & ex proprijs, concedo minorem: voluntas libera, vt determinata, & completa in actu primo per formã apprehensam, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Quia vt sepissimè ait D. Thomas, & præcipuè 1. p. quæst. 19. art. 1. in corp. sicut forma naturalis complet causam naturalem, & eam determinat vt inclinetur ad bonum sibi conveniens, ita forma apprehensa, quæ in phrasi Ang. Præc. est bonum apprehensum, cõmplet naturam intellectualem, vt inclinetur in bonum apprehensum: & sicut in causa naturali forma naturalis determinat in actu primo ad certam speciem operationis, divinaque influentia per formam naturalem specificatur & determinatur, ita similiter in voluntate forma apprehensa determinat eam in actu primo, & constituit eam volitivam in specie determinata, & ideò communiter dicitur, quod voluntas determinatur quoad specificationem ab obiecto, sive ab intellectu proponente obiectum, quod est forma apprehensa per quam specificatur voluntas. Licet igitur voluntas secundum se, & nudè sumpta indifferens omnino sit, etiam quoad specificationem, minimeque limitata ad certam volitionem, ac proindè hoc modo sumpta, non possit specificare divinam influentiam terminativè sumptam; tamen, vt intellectualitèr determinata, & specificata per formam apprehensam, ideſt, per bonum propositum, ratione illius determinare potest, & limitare divinum concursum terminativè.

49 Quod si dicas: ergò voluntas in actu primo non est libera, & indifferens ad plures operationes specie diversas; sed determinata ad vnam tantum speciem operationis. Nego consequentiam. Quia voluntas in actu primo non est capax tantum vnius formæ apprehensæ: sed propter suam immaterialitatem est capax plurium formarum apprehensarum; quia possunt ei simul proponi plures fines, & plura media, & plures rationes finis, propter vniversalitatem intellectus proponentis; vt patet manifeste quando ei proponuntur rationes atrahentes, & retrahentes ex varijs, & diversis motivis. Tunc autem est indifferens vniversaliter ad omnes actus specie diversos potentes correspondere omnibus illis rationibus, & formis apprehensis.

50 Si iterum dicas; ergò tunc in actu

actu primo non est voluntas determinata ad vnum actum præ alio, adhuc quoad specificationem: ergo non poterit determinare quoad specificationem diuinam influentiam. Respondeo, distinguendo consequens: voluntas secundum se sumpta, vel attentis simul omnibus illis formis apprehensis, concedo consequentiam; voluntas considerata præcisè sub qualibet forma apprehensa diuisim, nego consequentiam. Sicut enim, si vna causa naturalis haberet formam ignis, & simul formam aquæ: per formam aquæ determinata esset in actu primo ad infrigidandum, & per formam ignis ad calefaciendum; quamvis, vtr aque forma simul & æqualiter considerata, non esset determinata advnam operationem præ alia; ita similiter contingit in voluntate: quod, scilicet per vnam formam apprehensam est determinata in actu primo ad talem speciem operationis, & per aliam ad aliam; quamvis omnibus simul attentis, vel ab omnibus æqualiter præcisa, non sit comparativè determinata ad vnam præ alia.

51 Sed inquires. Vndè provenit quod voluntas eliciat vnam operationem præ alia, suppositis omnibus illis formis apprehensis? Respondeo provenire, ex eo quod voluntas, quæ inter omnes potentias hominis est primum determinans quoad exercitium, determinat se potius secundum vnam formam, quam secundum aliam. Pro cuius intelligentia advertendum est, quod licet voluntas considerata sub vna forma apprepensa sit determinata in actu primo ad talem speciem operationis, non tamen est per illam formam determinata efficacitèr, & quoad exercitiũ, quia hoc, quod est determinare quoad exercitium, est proprium solius voluntatis inter omnes potentias hominis. Quamvis igitur voluntas in actu primo sit simul determinata quoad specificationem per plures formas apprehensas, & per quamlibet determinata ad certam speciem operationis, nihilominus ipsa potest determinare se ipsam quoad exercitium, potius vt constitutam per vnam formam, quam vt constitutam per aliam; quod est posse eligere in exercitio vnam ex illis operationibus, & vnum ex illis obiectis. Et ex hoc provenit quod, suppositis omnibus illis formis, sequitur vna operatio præ alia. Ex hoc, inquam, provenit, tanquam ex causa inferiori, & proxima; licet etiam, & multo amplius proveniat ex eo, quod causa prima, quæ est primum movens, & primũ determinans quoad exercitium, potest vti voluntate, eamque applicare potius, vt cõsideratam sub vna forma, quam vt consideratam sub alia; & sic potest eam determinare ad vnam operationem præ alia in exercitio.

52 Quæ doctrina explicatur clarè in instrumento habente duas formas diversas; ita vt artifex possit illud applicare secundum vnam formam, vel secundum aliam. Quo in casu, operatio procedens medio instrumento secundum vam formam, specie distincta foret ab operatione procedente ab instrumento secundũ aliam formam; quia licet procederet ab eodem movente, & ab eodem instrumento materialitèr, non tamen ab eodem formalitèr, quia talis operatio determinaretur per formam instrumenti secundum quam procedebat. Sic ergò pariformiter voluntas, dũ gaudet pluribus formis apprehensis, potest applicari, & moveri secundum vnam formam, & non secundum aliam, prout moventi placuerit: & secundum formam secundum quam movetur & determinatur, secundum illam determinabitur, & specificabitur effectus moventis, voluntatisque operatio. Cùm hac tamen differentia, quod instrumentum non se movet; sed tantum movetur ab alio: vndè nam potest pro sua electione se determinare potius secundum vnam formam, quã secundum aliam. At verò voluntas, licet moveatur à Deo tanquam à primo movente; ipsa etiam se movet tanquam movens secundum; & ideò ipsa etiam potest in exercitio eligere formam secundum quam operetur, licet dependentèr ab alio priori eligente.

53 Ex quo inferes; quod sicut instrumentum non determinat moventem, vt illud moveat potius secundum vnam formam, quam secundum aliam; ex suppositione tamen, quod illud moveat secundum vnam, determinat formalitèr eius motionem ad talem effectum, & potest dici, quod motio moventis specificatur, & determinatur per instrumentum secundum illam formam. Ita similiter voluntas minime potest determinare Deum primum sui motorem, vt se ipsam moveat potius secundum vnam formam, quam secundum aliam: potius secundum vnam rationem finis, quam secundum aliam: ex suppositione tamen, quod illam moveat secundum vnam formam apprehensam, vel secundum vnã rationem finis, influentia Dei, & eius motio determinatur, & specificatur per voluntatem secundum illam formam participantem illam Dei influentiam. Et hæc est ipsissima doctrina D. Thomæ locis citatis.

Repli-

54 Replicabis secundo; quia per nos voluntas potest pro sua libertate & dominio se applicare secundum vnam formam, potius quam secundum aliam: sed ex suppositione, quod se applicet secundum vnam formam, influentia divina determinatur ad certam speciem operationis: ergò voluntas pro suo libito potest determinare influentiam divinam ad certam speciem operationis. Respondeo distinguendo maiorem, potest se applicare secundum vnam formam, vt primum applicans, nego maiorem: vt secundum applicans, & dependenter à Deo primo illam applicante secundum talem formam, concedo maiorem: & distincta minori vt supra, pariter, distinguo consequens: ergò voluntas pro suo libito potest determinare influentiam Dei activè sumptam, nego: terminativè sumptam, sub distinguo: determinatione limitativa, & in genere causæ formalis, aut materialis, concedo: determinatione perfectiva, quoad exercitium, aut in genere causæ efficientis, nego consequentiam. Ex quo nihil sequitur contra nostram doctrinam; quia quod voluntas possit pro suo libito, se determinando secundum vnam formam præ alia, limitare divinum influxum terminativè, hoc non tolit quominus semper subordinetur Deo, vt primo determinanti efficienter, & quoad exercitium quemlibet actum voluntatis; quia vt primum movens, & primum determinans potest applicare voluntatem secundum formam quam maluerit, multo amplius quam ipsa voluntas.

55 Replicabis tertio: voluntas per nos prò suo libito determinat influentiam Dei, limitativè: ergò pro suo libito potest facere, quod Deus operetur, & moveat ad vnum actum præ alio: quod & nihil amplius docent PP. Societatis. Sequela probatur: quia distinctio vnius actus ab alio provenit ab intrinseco limitativo distinguente vtrumque: ergò si voluntas potest limitare pro suo libito influentiam Dei, poterit facere, quod influentia Dei, potius hunc actum, quam alium diversum efficiat. Respondeo, negando sequelam; quia causa secunda nunquam potest facere quod causa prima faciat; hoc enim esset illam determinare quoad exercitium. Ad probationem distinguo antecedens: distinctio vnius actus ab alio provenit ab intrinseco limitativo, distinctio, quæ est per excessum perfectionis, nego antecedens: distinctio, quæ est per defectum, concedo antecedens: & nego consequentiam; quia ad summum sequitur, quod voluntas possit limitare influentiam Dei, vt ex illa fiat effectus minoris perfectionis, & minoris actualitatis, & entitatis; quod libenter fatemur: hoc autem minime est facere aliquid, sed potius est deficere à maiori participatione divinæ influentiæ, & divinæ actualitatis; minusque est facere quod Deus efficiat vnum actum præ alio, quia hoc sonat aliquod dominium, & aliquam causalitatem supra divinam influentiam activè sumptam; quam procul semper fugimus, & relegamus.

56 Explicatur. Quia vt dictum manet, creatura tantum limitativè potest determinare influentiam Dei: dum autem efficientia Dei terminatur ad effectum perfectiorem præ imperfectiori, ad hunc non determinatur per limitationem; quia limitatio ex terminis, non determinat ad magis, sed adminus (idem dic de distinctione quæ est per defectum) vnde solum determinatur per suam plenitudinem, & excessum activitatis, & efficacię. Ex quo tantum sequitur, quod dum actus à Deo causatus in voluntate evadit cùm aliquo defectu perfectionis, vel privativo, vel negativo, illum defectum contrahit ex ipsa voluntate defficienter participante, & cum limitatione divinam influentiam; perfectionem verò, totam quam habet, contrahit ex Deo illam physicè determinante effectivè, & perfectivè, vtpote primum determinans in hoc sensu.

57 Replicabis quarto; quia voluntas per nos determinat limitativè, & quad specificationem divinam influentiã & motionem: ergò divina influentia, & motio quatenus venit à Deo, & ex parte Dei, est indifferens quoad specificationem. Patet consequentia; quia si prout venit à Deo veniret iam determinata limitativè, & quoad specificationem, minime posset à creatura determinari hoc genere determinationis: ergò à Deo non venit determinata prædicto modo: venit ergò indifferens. Tùnc sic: ergò vera est opinio AA. scientiæ mediæ dicentium Deum concurrere ex parte sua concursu indifferenti à creatura determinabili.

58 Respondeo negando primam consequentiam; ad eius probationem dico, quod divina motio, & influentia venit ex parte Dei, iam determinata eminentèr, & virtualitèr limitata quoad specificationẽ: terminativè verò, & quantum ad effectum determinatur, & limitatur, & specificatur formaliter in ipsa causa secunda, & per ipsam. Explicatur: dico divinam motionem venire ex parte Dei determinatam quoad specificationem eminenter, & virtualiter limitatam; quia venit regulata per determina-

minatã,& certam ideam ad determinatã, & certã speciem actus, & per certũ,& determinatum ordinẽ diuinę providentiæ:influentia autem divina,& eius activa motio, quatenus activè se tenet ex parte Dei, specificatur,& determinatur quoad speciem per divinam ideam regulantẽ,& per determinatũ ordinẽ divinę sapientię. At quomodo determinatur specificatur, aut limitatur? Nunquid formaliter? Neutiquam: quia actio Dei, quatenus est ex parte Dei, non est realiter formalitèr limitata, aut determinata quoad specificationem; actio enim Dei, qua movet ad hunc actum misericordiæ, v. g. non est specificè formaliter distincta ab actione, qua movet ad actum religionis; nec sunt duæ actiones quarum quælibet sit in specie distincta, & determinata formalitèr. Sed ex parte Dei est realitèr formalitèr vnica actio infinitè vniversalis, continens eminenter omnes species creatas,& limitatas possibiles, absque vlla limitatione, aut coarctatione formali ad vnam præ alia ex parte sua.

59 Qualiter igitur talis actio Dei determinatur quoad specificationem ex parte ipsius Dei ad hanc operationem, vel effectum specificum præ alio? Dico quod determinatur virtualitèr, aut eminenter, quatenus venit à Deo regulata per determinatam ideam illius effectus,& per determinatum ordinem divinæ sapientiæ. Sicut enim supra diximus nostram voluntatem determinari formalitèr quoad specificationem per formam apprehensam;ita voluntas divina eiusque efficax motio determinatur quoad specificationem eminenter per ideam divini intellectus,& per ordinem divinæ sapientiæ, quæ se habent tanquam forma apprehensa in Deo, & ab illa specificatur eminenter, aut virtualiter actio divina, ita vt inquantum regulata per vnam ideam sit determinata ex parte Dei ad vnum effectum præ alio, & quatenus regulata per aliam, sit determinata eminentèr ad alium effectum specie diversum: non quod actio divina sit formalitèr specificata duab⁹ specieb⁹ formalitèr distinctis; sed quod eminenter contineat duas species,vnam quatenus regulata per vnam ideam, aliam quatenus regulata per aliam; & sic cùm Deus agit in voluntate, seu illam movet secundum vnam ideam,& non secundum aliam,motio Dei, prout se tenet ex parte Dei, iam venit determinata eminenter quoad specificationẽ ad vnum effectũ præ alio. Cùm quo tamen cõponitur,quod terminativè limitetur formaliter,& formalitèr specificetur, & determinetur per causam secundam;quia cùm ex parte Dei, nõ possit dari limitatio, aut formalis specificatio, solum potest divina influentia,& actio limitari,& specificari formalitèr in suo effectu, & hoc per causam secundam particulantem,determinantem,& specificantem formalitèr.

60 Explicatur doctrina præcedens exemplo repetito. Quia dum artifex movet instrumentum secundum ideam determinatam, motio activa eius quatenus se tenet ex parte ipsius,iam venit specificata, determinata, & limitata secundum illam ideam ex arte dirigente illum motũ. Ex hoc autẽ non tollitur, quod etiã terminative, & prout talis motio recipitur in instrumento,determinetur, & specificetur per formam instrumenti. Sic ergò pariformiter contingit in actione, & influentia divina respectu causarum secundarum. Ex quo iam vides quam inepte possit inferri ex nostra sententia decretum indifferens Iesuiticum. Tùm quia ille qui movet instrumentum secundum ideam determinatam, minime concurrit per voluntatem indifferentem, aut offerendo indifferenter concursum; quamvis verum sit,quod eius actio terminativè sumpta determinetur,specificeturque per ipsũ instrumentum. Tùm quia decretum indifferens apud suos Authores, etiam est indifferens quoad exercitium, & à voluntate creata determinatur, quoad exercitium, quia est indifferens ad concurrendum, vel non concurrendum; & concurrit, si voluntas vult;non autem concurrit,si voluntas non vult;& ideò expectat, quod voluntas velit;quod totum nos absurdum reputamus. Tùm etiam,quia apud AA. scientiæ mediæ Deus non decernit efficaciter concurrere secundum determinatam ideam, nec applicat efficaciter nostram voluntatem secundum determinatam eius formam apprehensam; ècontra verò in nostris principijs. Tùm denique quia AA. scientiæ mediæ ipsam actionem formalem omnipotentiæ subijciunt voluntati creatæ, & eam ponunt à nobis determinabilem quoad existentiam; nos verò hoc penitus relegamus, & solum dicimus divinam actionem formaliter sumptam prædominare nostram voluntatem eminentiori modo quam ipsa dominatur sui, licet terminativè limitetur, tam formalitèr,quam materialiter, particuleturque per causam proximã. Toto ergò cælo nostra sententia distat ab opposita.

61 Replicabis quinto: per nos divina influentia specificatur, & determinatur quoad specificationem per causam secundam: ergò dum recipitur in causa secun-

secunda, & ab ea participatur contrahit ex causa secunda speciem aliquam quam ex se non affert; sed species est perfectio: ergò contrahit aliquam perfectionem, quam ex se non affert effectivè. Confirmatur: influentia artificis, dum transit per instrumentum, contrahit ab instrumento aliquam vim, & perfectionem, ac modificacionem, quam ex se non affert; sed hoc non alia ratione, nisi quia specificatur per formam instrumenti: ergò pariter est dicendum de influentia Dei, dum recipitur, & transit ad effectum per causam secundam. Confirmatur secundo; nam causæ vniversales, dum influunt per causas medias, earum influentia, dum participatur à causis medijs, contrahit aliquam modificationem, & perfectionem ex illis: sed hoc non alia ratione, nisi quia determinatur, & specificatur per illas: ergò idem quod prius.

62 Hoc argumentum præbet nobis occasionem detegendi perfectionem specialissimam divinæ motionis, & influentiæ supra motionem, & influentiam aliarum causarum vniversalium. Respondeo ergo distinguendo antecedens: specificatur, seu determinatur quoad specificationē purè limitativè, concedo; perfectivè nego antecedens: & distinguo similiter cōsequens: contrahit speciem aliquam quantum ad eius formalem limitationem, communicando ipsi totam perfectionem, concedo consequentiam: contrahit speciem quantum ad eius perfectionem, nego consequentiam: & distinguo minorem subsumptam: species est perfectio pura, & infinita, nego minorem: est perfectio certis limitibus terminata, concedo minorem, & nego consequentiam. Ex quo ad confirmationem, concessa maiori, distinguo minorem: sed hoc non alia ratione, nisi quia specificatur perfectivè per formam instrumenti, concedo minorem; quia specificatur purè limitativè nego minorem, & consequentiam. Et eadem distinctione ad secundam confirmationem satisfacies.

63 Itaque determinari aliquid quoad speciem potest intelligi dupliciter; vel perfectionem contrahendo, vel puram limitationem. Hoc explicatur in diverso modo quo determinatur ratio generica animalis, v.g. & ratio analoga entis. Etenim ratio generica animalis determinatur formaliter per differentiam æquinam ad speciem equi, tum perfective, tùm limitativè; quia videlicet differentia equina duo munera exercet circa genus animalis; primum perficere eius potentialitatem, & eam actuare: secundum limitare eius vniversalitatem. Propter primum, genus præcisum à differentia est in actu minus perfectum, & vt contractum per illam habet actu maiorem perfectionē; vndè per illam perficitur. Propter secundum, in quantum præcisum, habet maiorē amplitudinem, & vniversalitatem: & vt contractum per differentiam, minorem; vndè per illam etiam limitatur eius vniversalitas, & amplitudo.

64 Aliter tamen contingit in ratione analoga entis. Nam per quid (inquiro) determinatur ens ad speciem, vel ad genus determinatum? Per quod specificatur? Nunquid per aliquam perfectionem, aut actualitatem ab extra ei superadditam? Minimè; quia vt inquit Ang. Præc. q. 1. de verit. art. 1. in corpore, *Enti nihil potest addi extraneum, per modum quo differentia additur generi.* Et 8. metap. lec. 5. *Ens non expectat aliquid additum, ad hoc vt fiat hoc, ideſt, ſubſtantia, vel quantitas, vel qualitas.* Qualiter igitur determinatur illa ratio vniversalissima ad genus, vel speciem determinatam? Certè non aliter quam limitativè; quia ens contractum tantummodo adquirit limitationē, & particularitatem.

65 Iam ergo patet manifesta disparitas inter causam primam vniversalissimam, & alias causas vniversales inferiores. Nam causæ vniversales inferiores respiciunt per se aliquam rationem vniversalem vnivocam, & non trascendentem, quam per se intendunt communicare effectibus; cæterum; quia ratio illa generica vniversalis sola produci non potest; ideò indiget causis medijs, per quas eius virtus, & motio descendat, ita vt quo magis influentia causæ vniversalis descendit per causas medias inferiores, tāto magis cōtrahatur determinetur, & particularicetur. Vndè supra aiebat D. Th. quod causæ inferiores particulares apropriant influentiam causarum vniversalium ad effectus particulares. At quomodo illa influentia de se vniversalis determinatur, & particularizatur? Respondeo, quod perfectivè, & limitativè. Perfectivè; quia cū influentia illa vniversalis de se tantum sit ad rationem genericam, necessum est, vt per descensum perficiatur contrahendo virtutem ex causis medijs ad differentias particulares in effectu producendas. Vndè virtus solis quę de se tantum est ad rationem communem corporis alterabilis; dum descendit per causas medias, ex illis contrahit virtutem etiam ad differentias particulares quas de se non continebat, v.g. Dum transit per semen ad prolem, ex semine contrahit vim ad animal generandum. Limitativè etiam determinatur, & contrahitur;

tur; quia quo magis eius influentia descendit per causas medias, tanto magis eius universalitas minuitur, & limitatur.

Cæterum influentia Dei respicit rationem communissimam, & transcendentalem entis, quæ tantum limitari potest ab extra, perfici verò neutiquam; ac proindè vt influentia illa generalis Dei determinetur per causam proximam, non opus est, quod ex causa proxima contrahat maiorem vim, aut continentiam respectu alicuius differentiæ: immo hoc est impossibile; quia divina influentia de se continet omnes rationes, formalitates, & differentias cuiuslibet effectus; vndè non potest mutuare ex causa proxima, in qua recipitur, vim aliquam perfectivam, sive in linea effectiva. Sequitur ergò quod, dum influentia Dei recipitur, & participatur à causa proxima, per illam solum determinari potest limitative; quià, vt supra dicebamus, in illo commercio, causa secunda mutuat à Deo totam perfectionem, & actualitatem: influentia verò Dei mutuat ex causa secunda tantummodo limitationem. Deus enim dat id quo plenus est, nimirum perfectionem, & actualitatem; creatura verò, quod de se tantum habere potest, nimirum limitationem. Ex qua doctrina iam clare patet; cur influentia causæ principalis, dum transit per instrumentalem ad effectum nedum per illam limitatur, sed etiam perficitur; ideinque de influentia causarum vniversalium transeunte per medias inferiores; cur autem influentia Dei, dum transit per causam mediam ad effectum, non determinatur, nec specificetur perfectivè, sed tantum limitative.

66 Denique replicabis: quia si causa proxima limitat divinam influentiam, voluntas poterit limitare quantum vellit divinam motionem, & influentiam. Vnde igitur scire poterit Deus, quantum limitabit voluntas divinam influentiam? An magis, vel minus? An ad istam speciem actus, vel ad aliam? Certe non in aliquo decreto, quod Deus habeat limitandi suam influentiam; aliàs enim divina voluntas non solum esset perfectiva, sed etiã limitativa ex se, & ab intrinseco, cuius contrarium supponimus: indiget ergò Deus consulere voluntatem creatam, & ab ea discere quantum limitabit divinam influentiam: indigebit ergò scientia media.

67 Respondeo, quod voluntas limitat quantum vult, divinam influetiam terminative; sed dependenter à Deo illam limitante per prius permissive. Vnde ad primam interrogationem respondeo, quod Deus scit quantum voluntas limitabit divinã influẽtiam in decreto quo vult efficienter movere voluntatem secundum hanc formam apprehensam. Videt enim Deus scientia visionis voluntatem in actu primo præventam tribus, vel quatuor formis apprehensis, idest, tribus, vel quatuor rationibus obiectivè specificantibus, & moventibus ad diversos actus. Scit etiam scientia naturali, quod si Deus moveat efficienter voluntatem secundum hanc formã, limitabitur, & specificabitur influentia Dei iuxta limitationem illius formæ, & sic de alijs. Tunc igitur decernit Deus efficaciter movere voluntatem secundum formam A. v. g. quoad exercitium, communicando ei totam actualitatem quam participare potest secundum illam formam; in hoc igitur decreto scit quantum limitabit voluntas divinam influentiam; quia in hoc decreto scit secundum quam formam participabit voluntas divinam influentiam.

68 Qualiter autem hoc decretum efficax movendi efficaciter voluntatem secundum formam ita limitatam, possit dici limitativum voluntatis? Alius dicet, quod virtualiter. Alius quod eminenter. Alius, quod causaliter. Sed isti termini non placent propter alibi dicenda. Melius ergò dicendũ censeo, esse limitativum permissive; quia videlicet Deus prævidens quod, si moveatur voluntas secundũ illam formam, limitabit divinum concursum ad speciem imperfectiorem, aut defectuosam; si mobeat voluntatem efficienter secundum illam formam, tantum dicitur permittere limitationem secutam & contractã ex illa forma, eo quod Deus non tenetur vitare talem limitationem; sed potius habet vniversalissimum dominium movendi omnes causas secundas secundum omnes suas formas specificas, quidquid sit, àn sequatur, vel non, limitatio: si enim sequitur, tantum permissive attribuitur Deo, causaliter verò, & principialitèr creaturæ, quæ est potissimum, vel vnicum principium totius limitationis, & potentialitatis. Vndè, sicut infra dicemus, Deum prævidere defectum formalem futurum in actu humano in decreto effectivo entitatis, & permissivo malitiæ; ita nunc dicimus Deum prævidere limitationem, qua voluntas est limitatura divinam influentiam, in decreto eam movendi quoad entitatem, quod simul est permissivum limitationis.

69 Ex præcedenti doctrina melius, & conformius menti ipsius D. Thomę poteris explicare loca ipsius supra nobis obiecta num. 27. 28. & 31. Quia cùm deter-

determinare in receptissima acceptione, præcipue antiquorum, importet hoc quod est, rem certis limitibus terminare; nihil mirum si in hoc sensu dixerit D. Thomas, alijque PP. solam voluntatem determinare suum actum, illumque non esse ab alio determinante, sed à sola voluntate; sola enim voluntas est quæ illum determinat limitative, quia eum à Deo limitatè participat, particulando actionem vniversalem Dei quantum ad eius effectum; Deus autem non determinat voluntatem in hoc sensu, quia non eam limitat, nec coarctat, nec restringit, dum eam efficaciter movet; non enim Deus est primum limitativum, nec primum limitative determinans, sed solum primum movens, & primum determinans perfectivè.

70 Ex quo inferes disertissime Angelicum Præceptorem parcissimum semper extitisse in vsu huius vocis *determinare* ad explicandam causalitatem divinam, qua movet causas secundas; fere semper loco illius subrogando has voces *movere*, *agere*, *efficere*. Ratio enim est, quia eis temporibus *determinare* communiter accepiebatur pro eo quod est, rem certis limitibus terminare, & potissime pertinebat ad genus causæ formalis specificantis. Et quia hoc munus Deo non competit, ideò talem vocem noluit accommodare Deo Angelicus Præceptor, vtpote peritissimus in significatione verborum penetranda. Attamen hæc vox *movere*, potius significat perficere, agere, & promovere passum ad maiorem perfectionem; in nulloque sensu significat limitare, aut restringere; pertinetque proprijssimè ad genus causæ efficientis; ac proinde aptissime adaptatur Deo, eiusque causalitati promoventi omnes creaturas ad proprias earum perfectiones.

71 Quod si dicas: cur igitur nos his rationibus non movemur ad reijciendum nomen physicæ prædeterminationis? Cur illud semper in ore habemus? Respondeo, quod vos coegistis nos. Nam vt vidimus initio quæstionis, ipsi contrarij fuerunt, qui primo tale nomen imposuerunt motioni divinæ præviæ & efficaci. Nos tamen sensum sanum defendentes, de nomine disputare noluimus. Certum tamen sit contrarijs, quod nomine physicè prædeterminationis nihil aliud intelligimus quam motionem divinam physicam reductivam voluntatis iam specificatæ per formam aprehensam in actu primo, ad actum secundum; sive de indifferentia potentiali & passiva, ad statum actualis determinationis. Ita vt talis motio active sumpta, & prout venit ex Deo, veniat virtualiter destinata, & determinata per divinam ideam ad talem actum determinatum in specie & in individuo; terminative vero & quatenus recipitur in voluntate, & ab ea participatur secundum formam determinatam, limitetur formaliter ad certam speciem, & materialiter ad certum individuum per ipsam voluntatem secundum illam formam.

72 Si denique dicas: influentia Dei terminative sumpta; per nos, iuxta infra dicenda, nihil aliud est, quam actus ipse voluntatis: sed voluntas determinat suum actum non solum limitative, sed etiam effective; non solum quoad speciem & individuationem, sed etiam quoad exercitium: ergò etiam determinat influentiam Dei terminativè sumptam, effective, & quoad exercitium. Respondeo distinguendo maiorem: nihil aliud est quam ipse actus voluntatis, inquantum ab illa receptus, & per illam formaliter participatus à Deo active illum sibi communicante, concedo maiorem; inquantum ab ipsa voluntate elicitive procedens ad effectum, nego maiorem: & distinguo minorem: voluntas determinat suum actum effective, & quoad exercitium, inquantum illum recipit passive, & inquantum illud participat à Deo, nego minorem: inquantum illum elicit, & per illum procedit ad effectum se movendi, concedo minorem, & nego consequentiam. Itaque D. Thomas, & cum eo pariter & nos aprehendimus divinam influentiam & actionem ad extra, veluti emissionem activam, & activam communicationem, qua divina virtus, & perfectio virtualiter egreditur extra Deum, & immediate recipitur & participatur à causa secunda, & per illam perducitur ad effectum. Quo supposito, ipsa divina perfectio potest considerari, vel prout est & continetur in actione communicante, itemque prout est, recipitur, & participatur à causa secunda, & prout inde procedit ad effectum vlteriorem. Perfectio & actualitas Dei, eiusque virtus, prout intelligitur in actione divina active communicante; ibi inquam, retinet adhuc realem infinitatem & puritatem ab omni imperfectione, similiterque infinitam amplitudinem, & vniversalitatem; habet tamen ibidem iam limitationem virtualem, & virtualem particularitatem, & quasi restrictionem ad hunc præcisè

effectum ; quia videlicet consideratur, vt regulata per ideam determinatam huius effectus ; & sicut actio divina, inquantum regulata per hanc ideam, est virtualiter distincta à se ipsa, quatenus regulata per aliam ideam ; ita est etiam virtualiter limitata, & quasi virtualiter specificata & particularizata ad illum determinatum effectum.

73 Prout vero divina virtus recipitur, & participatur à causa secunda, in ipso recipi & participari limitatur iam formaliter & realiter, defficitque iam ab illa vniversalitate & amplitudine reali, quam habebat in suo fonte, quia participatur defficienter, & iuxta taxationem formæ participantis, & subiecti recipientis. Dum vero virtus & perfectio divina sic participata, consideratur vt procedens ad effectum vlteriorem per actionem & motum ipsius causæ secundæ, in eo sensu non intelligitur causa secunda, vt limitans, sed vt efficiens, & vt sua actione perficiens passum sibi correspondens, & quasi sua actione perducens virtutem & perfectionem divinam ad effectum. Et si forte contingat transire per aliam causam mediam, etiam per illam magis limitatur, & inferiori modo specificatur, & item per illam vlterius perducitur vsque ad passum vltimatum, in quo vltimo specificatur & individuatur.

74 Quo supposito, dico, quod actio causæ secundæ, sive actus voluntatis, quo voluntas incipit se movere, potest considerari, vel vt actualitas, virtus, aut perfectio recepta & participata à Deo in voluntate; vel vt per voluntatem active procedens ad vlteriorem effectum. In primo sensu consideratur influentia Dei terminative, & respectu illius consideratur voluntas passive, & participative; & cum voluntas sub hoc munere non habeat munus efficiendi ipsam Dei influentiam, sed solum munus illam participandi & limitandi, inde est, quod solum potest determinare influentiam Dei terminative, determinatione limitativa & particularizante, minime vero determinatione perfectiva & efficiente. Si vero consideretur voluntas, vt efficiens, vel vt determinans effective, hanc denominationem non obtinet comparative ad influentiam Dei, sed comparative ad se ipsam, vt passive movendam à se ipsa per vlteriorem & subsequentem actum. Vnde quamvis effective determinet suam actionem, quatenus per illam effectivè procedit ad se movendam, non tamen determinat effectivè illam, quatenus terminus est divinæ causalitatis, & quatenus dicitur influentia Dei terminative. Sed de his plura infra quæst. 14.

75 Alicui sane molesta videbuntur præcedentia, & nimis me prolixum accusabit ; sed advertat, obsecro, plura esse loca D. Thomæ, in quibus asserit actionem, & influentiam Dei determinari per causas proximas; itemque prædictum A. P. Iosephum à Vita fere integrum tomum in sumere in suadendo ex illis Deum non determinare voluntatem nostram physicè, nec esse primum determinans, sed eam solum determinari per iuditium rationis, sive per formam aprehensam. Propterea iudicavi necessarium explicare, qualiter Deus sit revera primum physicè determinans respectu nostræ voluntatis, non obstante, quod voluntas per formam aprehensam in aliquo sensu determinet & specificet divinam influentiam ex mente D. Thomæ.

§. IV.

Solvitur vltimum argumentum, & alia æquivocatio præcitati Authoris detegitur?

76 SIC Igitur arguit: si esset necessaria prædeterminatio ex parte Dei, maxime quia voluntas est indifferens ad vtrumlibet, & ab indifferenti non potest procedere actus determinatus nisi determinetur : sed iuxta D. Thomam, determinatio, quæ prærequiritur, non est per influentiam Dei, sed per formam aprehensam, aut iuditium rationis : ergò iuxta D. Thomam non est necessaria prædeterminatio per influentiam Dei, ad hoc vt voluntas eliciat actum determinatum. Respondeo enim, concessa maiori, distinguendo minorem : determinatio, quæ requiritur quoad specificationem, concedo minorem: determinatio, quæ requiritur quoad exercitium, nego minorem, & consequentiam. Quia videlicet, voluntas non solum ex se & ex proprijs est indifferens quoad speciem, sed etiam, & multo amplius est indifferens quoad exercitium: illud autem principium : ab indifferenti, vt indifferenti, non potest oriri effectus determinatus, nisi determinetur ab alio: non solum est verum de indifferenti quoad specificationem, sed etiam de indifferenti quoad exercitium ; licet autem D. Thomas ex illo principio sepissime probet voluntatem determinari debere per formam aprehensam, & per iuditium rationis, intelligendo illud principium de

de indifferenti quoad specificationem; hinc minime probatur, nisi per puram æquivocationem D. Thom. negasse quod voluntas determinari etiam debeat à Deo vt exeat in actum determinatum, immo illud probat ipse Angelicus Præceptor ex illo eodem principio intellecto de indifferenti quoad exercitium; quià intellectus per formam apprehensam tantummodo determinat, & movet voluntatem quoad speciem; ac proinde necessaria est determinatio, & motio aliunde proveniens, vt solvatur indifferentia quod exercitium.

77 Hoc patet ex ipso Divo Thoma 1. 2. quæst. 9. art. 4. in corpore vbi sic ait: *Respondeo dicendum, quod secundum quod voluntas movetur ab obiecto, manifestum est, quod moveri potest ab aliquo exteriori: sed eo modo, quo movetur quantum ad exercitium actus, adhuc necesse est ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moveri: omne enim quod quandoque est agens in actu, & quandoque in potentia indiget moveri ab aliquo movente. Manifestum est autem quod voluntas incipit velle vliquid, cum hoc prius non vellet: necesse est ergò quod ab aliquo moveatur ad volendum.* Et art. 3. antecedenti ad 3. sic ait: *Dicendum quod non eodem modo voluntas movetur ab intellectu, & à se ipsa; sed ab intellectu quidem movetur secundum rationem obiecti, à se ipsa verò quantum ad exercitium actus.* Ex quibus verbis sic argumentor iuxta Div. Thomam: voluntas non movetur ab intellectu quoad exercitium; sed solùm quoad rationem obiecti, sive, quod idem est, quoad specificationem: ipsa autem se movet quoad exercitium: ergò similiter non determinatur ab intellectu, nec per formam apprehensam quoad exercitium, sed ipsa se determinat quoad exercitium. Tunc sic, sed adhuc in hoc genere movendi, & determinandi se quoad exercitium, voluntas non est primum movens, nec primum determinans se ipsam de potentia ad actum; sed iuxta Div. Thomam adhuc necesse est ponere voluntatem ab aliquo exteriori principio moveri: ergò præter illam motionem, & determinationem, quam habet voluntas ab intellectu per formam apprehensam, sive per iudicium rationis, indiget alterius generis determinatione, scilicet, quoad exercitium ab alio exteriori movente, quod sit primum movens, & primum determinans quoad exercitium voluntatem: sed hoc principium exterius solus est Deus: ergò Deus debet obtinere munus primi determinantis quoad exercitium voluntatem.

§. V.

Vltimum solvitur argumentum, & absolvitur quæstio.

78 SED Hinc surgit non levis obiectio, nam D. Thomas in corp. art. 4. citati sic prosequitur: *Cum enim aliquis vult sanari, incipit cogitare quomodo hoc consequi possit, & per talem cogitationem pervenit ad hoc, quod potest sanari per medicum, & hoc vult. Sed quià non semper sanitatem actu voluit, necesse est, quod inciperet velle sanari ab aliquo movente. Et siquidem ipsa moveret se ipsam ad illud volendum; oportet, quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate præsuppositа; hoc autem non est procedere in infinitum; vndè necesse est ponere quod in primum motum voluntatis; voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris moventis, vt Arist. concludit in quodam capitulo Æthicæ endimicæ*: Tunc sic: sed ex hoc discursu D. Thomæ tantùm sequitur quod voluntas moveatur, & determinetur à Deo ad primam volitionem circa finem: ergò ex doctrina Divi Thomæ tantum sequitur Deum movere, & determinare voluntatem ad primum actum circa finem. Tunc sic vlterius arguo. Sed prima volitio circa finem, indifferens est respectu eorum, quæ sunt ad finem: ergò Deus tantùm indifferenter movet voluntatem respectu eorum, quæ sunt ad finem: non ergò Deus prædeterminat voluntatem ad electionem huius medij præ alterius, sed tantum indifferenter eam movet ad electionem vnius, vel alterius.

Confirmatur, nàm in prædicta quæstione 9. 1. 2. art. 6. ad 3. sic inquit Angelic. Præcept. *Dicendum quod Deus movet voluntatem hominis sicut vniversalis motor ad vniversale obiectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac vniversali motione homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc, vel illud quod est verè bonum, vel apparens bonum.* Tunc sic, sed illa motio vniversalis ad vniversale obiectum voluntatis est motio indifferens: ergò Deus tantùm indifferenter ad hoc, vel illud

bonum in particulari movet voluntatem, minimè autem eam determinat; sed solùm determinatur per iudicium rationis.

79 Respondeo, quod duplex circa solutionem potest esse sententia, vtraque sanè probabilis. Prima concedens, quod Deus tantummodo movet immediatè voluntatem ad primam volitionem circa finem, ad reliquos autem actus subsequentes, tantùm mediante illa prima volitione. Dum autem objicitur, quod illa prima volitio circa finem est indifferens circa media; distinguendum est; est indifferens quoad exercitium, nego; quoad specificationem, subdistinguo: considerata præcisè, quatenus est volitio circa finem in communi, concedo: secundùm quod per illam movet se voluntas mediante iudicio rationis, & secundùm formam determinatam apprehensam, nego consequentiam. Itaque illa prima volitio finis est qua voluntas activè se applicat ad electionem, medio iudicio rationis circa media: supponamus ergò quòd voluntas in actu intendens finem, moveat intellectum ad consulendum de medijs, itemque quod intellectus, facta collatione inveniat duo media, quorum vnum secundùm vnam rationem sibi videatur melius, & alius etiam ex alio motivo melius videatur, ità vt per cogitationes attrahentem, & retrahentem anceps, & nutabunda sit mens. Si tunc voluntas per volitionem finis, qui de se erat indifferens, applicetur ad electionem secundùm vnam formam apprehensam, potiùs quam secundùm aliam; hoc est, potius secundùm cogitationem proponentem medium A, quàm secundùm cogitationem proponentem medium B, iam voluntas per illam intentionem de se vniversalem movet se determinatè ad electionem specificam huius medij, præ alterius, determinatione scilicet, quam contrahit motus voluntatis ex iudicio rationis, quo mediante tanquam causa particulari, movet se ad electionem mediorum. Sicut enim causa vniversalis movens ad effectum, media causa particulari, eius motio de se vniversalis, determinatur quoad specificationem per causam mediam, & per illam causam mediam determinata movet iam determinatè ad talem effectum in specie; ità intentio finis, quæ est quædam motio voluntatis vniversaliter se habens circa ea, quæ sunt ad finem, dùm mediante iudicio intellectus proponente medium A vt melius transit motivè ad electionem, determinatur per ipsum iudicium rationis, tanquam per causam particularem mediam ad electionem determinatam medij A præ B.

80 Ex qua doctrina iam patet quod licet Deus tantum moveat ad electionem, mediante prima volitione finis; tamen mediante illa imprimis determinat ad electionem vt primum determinans quoad exercitium, & non indifferenter quoad exercitium, siquidem ipsa prima volitio finis non est indifferens ad electionem quoad exercitium, sed potius est determinans efficaciter ad eligendum in exercitio. Deinde, quamvis ipsa secundùm se vagè, & indifferenter moveat ad electionem huius medij, vel alterius, tamen in iudicio rationis, tanquam in causa media, contrahit determinationem specificam ad hoc medium eligendum præ alio. Sequitur ergò quod, quamvis Deus tantùm moveat ad electionem, mediante intentione finis, tamen per illam vt moventem medio iudicio rationis determinato, movet determinatè ad electionem specificam huius medij præ alteriùs, ac proinde salvatur, imprimis quod Deus sit primum determinans ad electionem quoad exercitium, & item quod sit primum determinans ad exercitium determinatum per iudicium rationis medium, non autem ad exercitium vagum præcisè.

Verumtamen hæc solutio, quamvis ab aliquibus forsan probabitur, mihi non placet. Primo; quia censeo Deum non solùm movere causas inferiores, v. g. elementa mediante motione impressa primo moviti, sed etiam immediatè movere omnes causas inferiores, & particulares secundùm suas formas: ergò pariter Deus non solùm movet immediatè voluntatem ad primam volitionem finis, in qua voluntas se habet vt primo moviti, & vt causa vniversalis; sed etiam immmediatè movet ipsam voluntatem in electione huius medij particularis, in qua voluntas se habet vt movile inferius, & vt causa particularis. Antecedens probatur; quia Deus potest suspendere concursum, & motionem circa causas inferiores, & particulares, non suspenso concursu, & motione primi moviti, & causarum vniversalium; vt contigit in igne Babilonico, in quo Deus cessavit ab applicando ipsum ad combustionem, suspenditque concursum præ-

prævium ad combustionem, & motionem efficacem, quin propterea dicendum sit, quod cessavit à movendo primum movile, aut causas vniversales; sed potius est dicendum, quod, invariato motu causarum vniversalium per descensum à primo movili vsque ad ipsum ignem Babilonicum exclusivè, Deus cessavit à movendo ignem ad suam combustionem, & sic cessavit combustio, & actio propria ignis. Sed si Deus tantummodo moveret ignem, qui est causa particularis mediante illa motione qua movet primum movile, non posset cessare à movendo ignem, nisi cessando ab illa prima motione vniversali: ergò Deus etiam immediatè movet causam particularem.

81 Explicatur, deregendo aliam excellentiam primi moventis supra alias causas vniversales moventes. Etenim nulla causa creata movens potest interrumpere suum motum in medio, aut in quacumque parte medij, illum alterare per se: vndè Sol non potest interrumpere influentiam lucis, aut alios motus alterativos in quacumque parte medij; & qui projicit sagittam, non potest suspendere motum sagittæ in medio, nec illum alterare, non enim potest facere quod vsque ad medium spatium tendat velocitèr, & exinde tarde, nec ècontrà: nec item quod vsque ad medium tendat directè, & exinde obliquè. Et hoc non alia ratione, nisi quià movens creatum movet medium tantùm mediante principio; causatque subsequentes motiones, tantummodo mediante prima; & ideò, non cessando, nec alterando primam motionem, non potest cessare, nec alterare in medio. Tunc sic; sed Deus non solùm potest cessare amovendo in medio, & alterare motum medij, cessando, vel alterando motionem primi movilis, sed etiam in variata motione, vel motu vsque ad medium, in ipso medio potest interrumpere suam motionem, & eam alterare: ergò signum evidens est, quod non solùm movet media prima motione, qua movet primum movile, sed immediatè movet omnia.

82 Confirmatur secundo; quià licet causa vniversalis, & motio eius possit movere, & reducere ad actum causam particularem mediam, secundùm id, in quo sibi assimilatur, & secundùm rationem illam genericam, quam per se respicit causa vniversalis, tamen nequit illam reducere ad actum, aut eam movere secundùm rationem differentialem ipsius causæ particularis: sed nec ipsa causa particularis est primum movens se, secundùm illam rationem particularem: ergò præter motionem descendentem à causa vniversali, necessum est ponere aliam motionem causæ particularis, secundùm eius vltimam differentiam; hæc tantummodo potest esse motio immediata Dei: ergò necessum est ponere quod Deus immediatè moveat causas particulares, & non solùm mediante motione vniversalium. Minor hæc vltima probatur; quià sola illa causa potest immediatè movere causas particulares, secundùm vltimas earum differentias, quæ ità est vniversalis per transcendentiam, vt eius motio, & causalitas transcendat omnes differentias effectuum inferiorum: sed vt supra vidimus sola motio, & causalitas Dei transcendit omnes differentias causarum inferiorum: ergò sola motio, & causalitas Dei potest movere causas inferiores, secundùm vltimas earum differentias, easque ad actum adæquatè reducere.

83 Nec valet si dicas, motionem causarum vniversalium, licet inquantum est ab ipsis causis vniversalibus virtute propria, & principalitèr moventibus tantum contineat rationem genericam sub qua movet; tamen, secundùm quod talis motio descendit ex virtute divina, & secundùm quod causæ vniversales movent in virtute Dei, continere vltimas differentias effectuum, & causarum inferiorum, & sic posse illam motionem instrumentalitèr respicere omnes differentias inferiorum. Contra enim est; quià motio divina, quamvis activè sumpta, & ex parte Dei per se sit causativa entis sub ratione transcendentali entis, & consequenter ambiat omnes differentias; tamen, prout recipitur in ipsa causa vniversali mota, limitatur per ipsam; vt iam non sit ad omnes differentias entis, sed tantummodo ad illam rationem, quam per se continet causa vniversalis, aliàs enim non limitaretur: sed motio divina prout limitata, & coarctata ad illam rationem genericam, quam respicit causa vniversalis, nō est ita causa vniversalis, vt respiciat per se omnes inferiorum differentias: ergò. Explicatur: motio divina prout recepta in causa vniversali creata, est multo minꝰ vniversalis, & infinitè minus vniversalis, quā activè sumpta, & prout est in Deo: sed si adhuc vt recepta respiceret per se rationē transcēdentalē entis, & omnes inferiorum differentias; adhuc vt recepta esset æquè vniversalis, immo & infinitè vniversalis in causando, sicut activè sumpta: ergò motio illa vt recepta, & vt transiens per

causas vniversales medias non potest per se respicere, & continere omnes inferiorum differentias.

84 Confirmatur tertio; quià si Deus moveret tantùm media motione vniversalium causarum, respectu ipsius vt primi moventis, essent peraccidens omnes differentiæ in effectibus inferioribus, immo & casuales; quià cum illa motio vniversalis, inquantũ est in causa vniversali, sit omnino indifferens ad plures effectus particulares, si Deus per se tantùm exhiberet immediatè illam primam motionem, ex vi illius nõ resciceret, nec prævideret determinatè vnũ effectum præ alio; quià in indifferẽti, vt indifferenti nõ potest cognosci effectus determinatus. Nec valet dicere Deum id cognoscere in causis medijs, per quas motio vniversalis specificaretur, & determinaretur. Contra enim est; quià hoc non esset iam cognoscere differentias particulares effectuum in se ipso, vt primo movente; sed eas discere ex ipsis causis particularibus medijs; hoc autem aperte est contra totam Scholam Thomistarũ: ergò.

85 Ex quo oritur secunda ratio displicentiæ in prædicta solutione; quià si Deus tantùm mediante volitione finis in vniversali, moveret ad electionem, & non immediatè; Deus in se ipso, vt primo movente, non posset cognoscere quid voluntas esset electura: sed hoc est contra D. Thomam quæst. 14. de malo art. 8. in corp. sic aiente: *Cum voluntas non possit interius ab alio moveri, nisi à Deo, cuius ordini immediatè subest motus voluntatis; propterea non potest cognosci, neque à dæmonibus, neque ab alio, sed à solo Deo*: Ergò. Sequela patet; quià in eo casu Deus tantummodo moveret motione quadam vniversali, & indifferenti ad electionem huius medij vel alterius: sed in medio indifferenti vt indifferẽti nõ potest cognosci electio determinata: ergò Deus in se ipso, vt movente per illam primam motionem, non posset cognoscere determinatè quid voluntas esset electura. Nec valet dicere, quod in illa motione, & intentione, vt regulata per iudicium rationis medium, & vt per illud determinata, cognosci posset quid volũtas electura foret determinatè. Non inquam valet; quià in primis restat contrario, nimirum P. Ioseph à Vita, assignare, vndè, vel in quo medio sciret Deus, quod mediante illo iudicio rationis, & non mediante alio, motio illa perducenda esset ad electionem? Et hoc sanè cognosci non posset in ipsa prima intentione, & volitione finis; quià adhuc ea suppositа maneba indifferentia ad ita iudicandum, vel aliter de medijs; ac perconsequens vt ea intentio moveret medio hoc iudicio, vel mediante alio. Deinde iam Deus in se ipso, vt immediatè movente, non cognosceret electionem determinatam, sed ei esset opus consulere iudicium rationis, & ipsam voluntatem, vt sciret quo iudicio mediante applicanda esset illa motio vniversalis circa media: quod quidem redolet omnino scientiam medium: ergò prædicta solutio egrè ad modum substineri potest iuxta mentem D. Thom.

86 Quapropter ad præcedentem replicam factam num. 78. respondeo, concessa D. Thomę integra auctoritate, distinguendo minorem subsumptam: ex hoc discursu D. Thomę tantùm sequitur immediatè, & expressè quod voluntas determinetur à Deo ad primam volitionem circa finem, tanquam ab vnico, & speciali motore, transeat: tantum hoc sequitur virtualiter, aut mediatè, nego minorem; quià quamvis ea ratione expressè, & immediatè tantùm concludat D. Thom. quod voluntas in prima volitione circa finem debet moveri à Deo specialiter, tanquam ab vnico motore; ex principio tamen, quo vtitur in illo discursu, apertè colligitur etiam voluntatem debere immediatè moveri à Deo tanquam ab vniversalissimo motori, ad electionem particularem medij. Etenim principium, quo nititur illa demonstratio D Thomę, est; quià quod prius est in potentia movens, aut volens, non potest fieri in actu volens, nisi ab alio movente; vndè inquit, quod qui non semper sanitatem actu voluit, necesse est quod incipiat velle sanari ab aliquo movente: hoc autem principio suppositо, sic subsumo: sed voluntas nedum incipit eligere secundum rationem communem electionis, sed etiam secundùm rationem differentialem, hoc est, non solùm incipit eligere medium ad finem, sed etiam incipit eligere tale medium specificum: ergò necessum est ponere, quod ab aliquo moveatur ne dum ad electionem secundùm rationem communem, sed etiam ad electionem secundùm rationem vltimo differentialem, cum ad illam etiam esset antea in potentia. Tunc sic; sed licet voluntas per primam volitionem circa finem esset in actu, & moveret se ad electionem sub ratione communi, & generica, veluti causa vniversalis creata; non tamen supponitur in actu, nec movens circa vltimas differentias electionis: ergò indi-

indiget alio movente, aliave motione præter intentionem finis, qua immediatè moveatur ad electionem secundùm vltimam eius differentiam ; sed hæc solùm potest esse immediatè à Deo ; quià solus Deus potest immediatè movere ad vltimas differentias per transcendentiam : ergò tandem tandem ex principio quo vtitur D. Thomas sequitur, licet indirectè, & alia via, voluntatem immediatè moveri, & determinari à Deo in electione mediorum.

87 Confirmatur; quià sepissimè D. Thom. ad probandam existentiam primi motoris totius vniversi, vtitur discursu procedente ex causis infimis ; quià moventur à medijs : & ex medijs ; quia moventur à superioribus : & exinde vsque ad supremã, quam inquit à solo Deo moveri; & tamẽ exinde non sequitur D. Tho. sensisse Deum solùm movere immediatè supremam causam creatam; sed potius etiam infertur simili discursu eum movere immediatè causas medias, quantum ad earum vltimas differentias, vt supra à nobis probatum manet : ergò pariter quamvis D. Thom. sæpe vtatur discursu procedente in actibus voluntatis ab vltimo vsque ad primam volitionem finis, in qua ait voluntatem non moveri, nisi à Deo. Hoc non probat D. Thom. solùm sentire quod Deus immediatè movet ad illius primum actum ; sed potius etiam ex eisdem principijs probatur in doctrina D. Thomæ, quod debet etiam movere immediatè ad omnem actum voluntatis, quantum ad vltimam eius differentiam.

88 Est tamen maxima differentia in motione ad primam volitionem finis, & ad electionem mediorum ; quià in motione ad primam volionem finis solus Deus movet applicativè voluntatem, ipsa autem ad illam non se movet, nec se applicat vllo modo. Cæterùm ad electionem ipsa se applicat, & se movet ex vi intentionis præsuppositæ, non quidem ad illam quantum ad specialem differentiam, sed quantum ad rationem communem electionis, cum exigentia vt à Deo moveatur quantum ad vltimam differentiam. Vndè ad electionem movet voluntas per intentionem præsuppositam, & Deus per suam actionem immediatè : voluntas quidem per illam intentionem vt causa vniversalis vniversalitate generica, non transcendẽti: Deus verò vt causa vniversalis transcendens vltimam electionis differentiam sua motione : vndè ad primam volitionem finis movet Deus vt auctor vnicus, & specialis ; ad electionem verò vt sociatus voluntati, & vt causa generalis iuxta exigentiam secundi moventis.

89 Ex quo patet ad confirmationem, explicando secundam partem textus D. Thomæ : sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc, vel illud, determinatione quoad specificationem, concedo : quoad exercitium illius specificationis, subdistinguo : quantum ad illum exercitium in genere, concedo ; quantum ad vltimam differentiam perfectivam illius generis, nego. Itaque fatemur cum D. Thom. quod Deus movet primo voluntatem ad vniversale bonum : in qua motione Deus est vnicum movens, & se solo applicans voluntatem ad volitionem illam vniversalem. Cæterùm quià volitio illa vniversalis est indifferens quoad specificationem ad omnia bona particularia, ideo fatemur etiam cum D. Thom. quod, supposita illa, per rationem, hoc est, per intellectum proponentem bonum aliquod particulare determinatur voluntas quoad specificationem tanquam per formam apprehensam. Cæterum restat nunc inquirere à quo determinatur quoad exercitium? Nam intellectus, vel ratio non habet determinare quoad exercitium & in genere proprio causæ efficientis. Dices intellectum, & rationem, licet ex proprijs non habeant vim movendi quoad exercitium, illam tamen habere ex participatione voluntatis præsuppositæ, sive ex intentione finis præsuppositi. Sed contra est; quià ex participatione voluntatis præsuppositæ solùm potest habere vim movendi ad electionem, quantam habet ipsa volitio præsuppositæ circa finem in communi ; sed ipsa volitio finis in communi tantum habet vim movendi ad media in communi vagè, & indifferenter : ergò intellectus, vel ratio ex participatione voluntatis præsuppositæ non movet ad electionem huius medij specificè sumptam quantum ad eius vltimam differentiam ; sed tantùm quoad rationem communem electionis, vel volitionis boni. Tunc sic : ergò vt voluntas determinata ad hanc speciem electionis per intellectum, reducatur ad exercicium, quantum ad vltimam huius speciei differentiam, indiget aliquo movente transcendentaliter ad vltimam differentiam : qui solus est Deus. Vndè verissimum est quod voluntas determinat se quoad specificationem per intellectum, & rationem ad hanc speciem volitionis, cæterùm vt determinetur adequatè ad huius speciei exercitium, quantum ad vltimam eius differen-

tiam exigitur necessario motio transcendentalis primæ causæ, per quam determinetur perfectivè, licet non limitativè vt supra dictum est. Vndè semper requiritur quod Deus immediatè determinet effectivè, & perfectivè quoad exercitium ipsam electionem quantum ad vltimam eiusdem differentiam, licet non determinatione limitante, tamen determinatione actuante, & perficiente.

90 Ex quo inferes quanto fundamento dixerit D. Thom. 1. 2. quæst. 9. art. 4. ad 3. *Quod voluntas quantum ad aliquid sufficienter se movet, & in suo ordine, scilicet, sicut agens proximum: sed non potest se ipsam movere quantum ad omnia; vndè indiget moveri ab alio, sicut à primo movente.* Quià videlicet voluntas per intentionem quodammodo vniversalem non potest se movere quantum ad vltimas differentias actuum particularium, sicut causa secunda vniversalis non movet particulares quod vltimas earum differentias; & ideò indiget moveri à Deo tanquam à primo motore vniversali, & transcendenti omnes rerum differentias.

§. VLTIMVS.

Secunda conclusio statuitur.

91 DICO Secundo: *Deus non solùm determinat, sed etiam physicè prædeterminat actus nostræ voluntatis.* Probatur primò; quià repugnant duo committanter, & simul determinantes eundem actum, vt supra probavimus quæst. 7. per totam: sed voluntas determinat suum actum vt omnes Catholici fatentur: deinde etiam Deus illum determinat, vt probatum manet conclusione præcedenti: ergò non simul, & committanter; sed cum ordine prioris, & posterioris. At qui Deus nõ determinat actus voluntatis, vt posterius determinans, & voluntas vt primum determinans: ergò necessario dicendum est ècontrà, Deum per modum primi determinantis, & voluntatem vt secundum determinans determinare actum voluntatis, & consequenter Deum physicè illum prædeterminare.

92 Probatur secundo; quià vt probatum manet in hac quæstione, Deus determinat voluntatem efficienter, efficiendo nimirum quod voluntas se determinet: sed hæc efficientia est prævia ad nostram determinationem, vt etiam probatum manet quæst. 9. per totam: ergò Deus efficienter prævie determinat, & consequenter prædeterminat efficienter nostram voluntatem, & actum eius.

93 Tertio; quià Deus pra movet physicè, & efficienter voluntatem, non vagè sumptam, & in genere, sed secundùm formam apprehensam determinatam; vt ex quęstione præcedenti, & præsenti sufficienter probatum manet: sed hoc est eam pra determinare physicè, & efficienter: ergò Deus ità eam pra determinat.

94 Quarto; quià ex quæstione 8. efficaciter probatum manet Deum decreto efficaci, & executivo suæ voluntatis prędeterminare efficienter nostros actus salutares: ergò. Nec contra hanc conclusionem aliud specialiter objici potest, præter ea quæ supra iam soluta manent, nisi ex capite libertatis, aut sanctitatis divinæ. Hoc autem fundamentum in posterum solvendum remittimus.

QVÆSTIO XIII.

An sine physica prædeterminatione salvetur supremum Dei dominium ad convertendas hominum voluntates?

1 POTISSIMVM Fundamentum Thomistarum ad probandam physicam prædeterminationẽ desumitur ex supremo Dei dominio ad convertendas hominum voluntates quocumque voluerit; hoc igitur fundamentum intendo proponere in hac quæstione, quapropter sit.

§. I.

Probatur prædeterminatio ex dominio supremo àc immediato Dei.

2 SIC Igitur formatur ratio: actus salutaris immediatè determinatur à dominio Dei: sed non determinatione committanti, vt probatum manet: ergò determinatione prævia: ergò prædeterminatur. Maior in qua est difficultas, probatur; quià actus salutaris dependet immediatè à supremo Dei dominio: ergò immediatè determinatur ab illo. Consequentia patet; quià non alia ratione actus liber immediatè determinatur à dominio voluntatis creatæ, nisi quià immediatè dependet à tali dominio: ergò si etiam dependet immediatè à dominio divino, etiam immediatè ab illo determinatur. Anteced. verò probatur primo; quià dominium Dei fundatur supra eius efficientiam; sed nihil est creatũ, quod immediatè nõ depẽdeat ab effi-

efficientia Dei; ergò nihil est creatum, & consequenter nec actus salutaris, quod immediatè non dependeat à supremo Dei dominio. Confirmatur primo; quià Deus immediatè libere operatur in nobis actum salutarem; sed facere, aut operari aliquid libere, est illud libere determinare, & habere dominium illius: ergò Deus immediatè libere determinat in nobis actum salutarem, & habet dominium immediatum illius. Confirmatur secundo; ideò mea voluntas immediatè determinat actum liberū; quia illum immediatè liberè efficit, & quia vult: sed Deus immediatè libere efficit meū actum liberum, & quia vult: ergò illum immediatè determinat.

3 Dices, Deum immediatè efficere in nobis actum salutarem, sed non immediatè libere, hoc est, immediata libertate; quià actus noster non est actus liber Dei, sicuti nec actus vitalis ipsius formaliter, vndè non est liber Deo formaliter, & immediatè, quāvis immediatè efficiatur ab ipso. Sed hæc solutio manifesta nititur æquivocatione, quā oportet primo detegere. Erenim, quāvis existētia cuiuslibet creaturæ, v.g. Angeli minime sit actus vitalis, aut liber Dei, hoc tamen non obest, vt illa existentia sit immediatè libera Deo, Deusque habeat dominium immediatum illius, illamque suo dominio immediatè determinet: ergò quamvis actus salutaris non sit actus liber Dei formaliter, non obest, quo minus possit eius existentia esse libera Deo immediatè, Deusque possit habere dominium immediatum illius. Explicatur: nam actus necessarij, & inde liberati, apud contrarios, immediatè determinantur à dominio divino, Deusque immediatè illorum dominatur, & tamen tales actus non sunt formaliter actus liberi Dei, ergò.

4 Itaque valde distinctum est aliquid esse immediatè liberum Deo, ab Hoc quod est esse actum liberum Dei. Nam primum sonat esse immediatè subditum in essendo divinæ libertati ac dominio, ità vt Deus imdependenter ab alia libertate, aut dominio, hoc est, non expectando, nec consulendo determinationem liberam alterius, per se ipsum possit immediatè facere, quod sit vel non sit: & hoc modo dicitur Deo immediatè libera existentia cuiuslibet creaturæ, ideſt, immediatè libera passivè, & terminativè, per modū effectus procedentis à Deo immediatè illud efficiente pro sua libera determinatione: & hoc modo cōnamur probare actum salutarem esse immediatè liberū Deo, hoc est, immediatè subditum in essendo, vel non essendo dominio Dei tanquam effectus illius. Secundum autem sonat esse actum vitalem, & immanentem divinæ voluntatis, quo libere vellit alia à se; & hoc modo non intendimus, nec somniamus actum salutarem esse liberum Deo, immò nec ipse actus liber Dei, qui verè est actus liber Dei, est propriè loquendo, liber Deo; quia non est passive liber, aut subditus in essendo divino dominio, vt suo loco probabimus. Hac igitur æquivocatione detecta.

5 Sic prædictam solutionem impugno. Quidquid Deus operatur immediatè, vel illud operatur immediatè libere, vel immediatè necessario; sed non operatur actum salutarem immediatè necessario: ergò illum operatur immediatè libere. Probo minorem; quià Deus non operatur actum salutarem, vt immediatè necessitatus: ergò non illum operatur immediatè necessario. Antecedens probatur; quià non operatur, vt immediatè necessitatus à se; hoc enim, præterquā quod est falsū, contrarijs nō prodest: deindè, nec operatur, vt necessitatus immediatè ab alio; quià nulla creatura potest Deum necessitare ad aliquid operandum; alias enim Deus esset maximè subiectus alicui creaturæ: ergò non operatur consensum salutarem, vt immediatè necessitatus ad ipsum. Secundo, quià iuxta contrarios, implicat ex duobus causis concurrentibus immediatè ad eādem actionem, vnam esse necessitatā ad illam; & alteram permanere liberā; sedquando Deus concurrit ad actum salutarē, voluntas nostra permaner libera: ergò Deus non concurrit, vt necessitatus ad illam. Confirmatur: iuxta contrarios, & veritatem, causa nequit formaliter, & immediatè necessitari ad actum, nisi per aliquid immediatè influens in actum, & cùm illo connexum, sed nihil datur in Deo immediatè influens in actum salutarem, & cùm illo connexum iuxta ipsos, cùm solum præcedat decretum indifferens: ergò nihil datur in Deo ipsum immediatè necessitans ad actum salutarem efficiendum.

6 Confirmatur secundo; implicat voluntatem nostram immediatè libere elicere actum salutarem, quin Deus immediatè libere illum efficiat: ergò. Probo antecedens: implicat voluntatem esse expedite potentem ad actum, & carentiam actus, quin Deus sit expedite potens, ad illum efficiendum, vel non efficiendū; sed hoc ipso implicat Deum, non illum efficere immediatè libere: ergò. Maior pro-

probatur; quia apud aduersarios quando duæ causæ sunt necessariæ ad existentiam alicuius actus, nequit vna esse expedita ad concurrendum, quin alia pariter expedita sit: ergò nequit voluntas esse expeditè potens ad actum salutarem eliciendum, vel non eliciendum, quin Deus pariter sit expedite potens ad illũ efficiendum, vel non efficiendũ. Hoc autem supposito, sic arguo: sed implicat, quod Deus potens expedite efficere, vel non efficere actum salutarem, illum efficiat; quin illum efficiat libere, & ex sua determinatione: ergò sic illum efficit, & consequenter illũ determinat. Minor hęc subsumpta probatur primo; quia ex terminis, præcipue in sententia contrariorum, nihil est aliud aliquem efficere libere aliquem actum, quam illum efficere cùm potestate expedita ad illum faciendũ, vel non faciendum. Secundo; quia voluntas non alia ratione elicit libere, & ex propria determinatione actum salutarem, nisi quia illum elicit potens expedite illum elicere, vel non elicere: sed Deus illum efficit simili modo potens; cur ergò non dicemus Deum illum efficere libere, & ex propria determinatione; potissime cùm Deus sit agens intellectuale robustiorem habens potentiam, & magis continens in sua potestate actum salutarem quam ipsa voluntas.

7 Respondebis ex P. Herrera quæst. 8. de prædest. sec. 2. ideò Deum non efficere actum salutarem libere, & ex propria determinatione, sicut voluntas; quia non æquè dirigitur cognitione, & quia non ità voluntarie concurrit sicut voluntas creata; quia actus salutaris licet denominet voluntatem volentem, non tamen Deum. Sed contra est, quia recidit in æquivocationem iam supra detectam, reputando pro eodem, actum salutarem esse liberum, & voluntarium Deo, ac ipsum denominare libere volentem, sive esse actum liberum Dei; quę, vt iam vidimus valde diversa sunt. Secundo; quia, vel Deus ad efficiendum actum salutarem aliqua dirigitur cognitione, vel nulla: hoc secundum nequit dici; quia alias Deus cęco, & ignoranti modo concurreret; hoc enim modo concurrit, qui nulla dirigitur cognitione: ergò aliqua dirigitur cognitione. Sed quælibet cognitio divina infinite excedit omnes cognitiones creatas, ac proindè infinite dirigit, & infinite illuminat: ergò Deus multo magis dirigitur cognitione ad efficiendum actum salutarem, quam voluntas. Confirmatur: Deus est agens intellectuale, ac proinde, vt ait D. Thomas, operatur per intellectum, & voluntatem; sed qui operatur nulla cognitione directus, non operatur intellectualiter; neque per intellectum, & voluntatẽ; vt per se patet; sed modo quodam brutali; immo peiori; quia bruta saltim cognitione sensitiva regulantur in suis operationibus: ergò Deus semper operatur aliqua cognitione directus.

8 Si dicas, dirigi mediatè ex aliqua cognitione, nimirum ad decretum præparativum concursus; hoc autem decreto supposito, concurrere immediatè absque vlla cognitione immediatè dirigente. Benè. Ergo immediatè concurrit modo quodam mortuo, cęco, & inanimi, passivè se habendo ad talem concursum; quod quidem, quam indignum sit divinæ maiestati, iam supra satis ostensum manet. Deindè adhuc posito tali decreto indifferenti, Deus est proxime, & expedite potens efficere, vel non efficere actum salutarem, & minime necessitatus ad illum efficiendum, nec impossibilitatus: ergò potest pro sua determinatione efficere, vel non efficere illum, prout voluerit, & consequenter, ex propria determinatione. Vide supra dicta quæstione sexta.

9 Confirmatur; quia inintelligibile est, quod aliquod subiectum intellectuale habeat potestatem proximam, & expeditam efficiendi, & non efficiendi aliquem actum, & quod non sit proxime liber ad talem actum; sed adhuc supposito decretum decreto illo indifferenti, Deus manet proxime, & expedite potens efficere, vel non efficere actum salutarem: ergò in intelligibile est, quod non maneat proxime liber. Si dicas; manere proxime potentem efficere illum, vel non efficere ex determinatione solius voluntatis creatæ, non verò ex propria determinatione. Contra est; Quia, vel expectat ad concurrendum determinationem voluntatis creatæ, vel non? Si illam expectat: ergò ante talem determinationem non erit expedite potens efficere illam: quod sanè chimericum est; nam si ante talem determinationem, non est potens expeditè illam efficere, implicat quod in alio signo sit potens. Sequela probatur; nam qui ad aliquid faciendum expectat ab alio aliquod requisitum, vel aliquã determinationem, vsquedum illam habeat, non dicitur proxime, & expedite potens illud efficere, potissimè in principijs contrariorum. Si verò non expectat determinationem voluntatis creatæ: ergò ante illam est, potens pro sua determinatione illam efficere, vel non efficere.

10 Nec etiam valet, si dicas, ante determinationem voluntatis creatæ esse

Deum

Deum proximè, & expedite potentem potestate efficientiæ, & activitatis, non verò potestate dominij, & libertatis. Non inquam valet; nam potestas dominij, & libertatis non aliter definitur, præcipue ab Arist. nisi, quæ positis omnibus prærequisitis, potest agere, & non agere, facere vel non facere: ergò implicat, quod Deus, positis omnibus prærequisitis ad actum salutarem, sit potens proximè, & expedite illam efficere, vel non efficere; & quod huiusmodi potestas non sit potestas dominij, & libertatis. Vrgetur non alio modo explicari potest potestas dominij, & libertatis, quam per hoc quod suppositum intellectuale sit proximè, & expedite potens facere aliquid, vel illud non facere, sive per hoc, quod habeat potestatem proximam, & expeditam ad vtrumlibet; in hoc enim potissimè apud contrarios consistit libertas potestatis, & actus primi: ergò dicere Deum, supposito decreto indifferentia, proximè & expedite posse efficere, vel non efficere actum salutarem, vtriusque asserere, hanc potestatem non esse potestatem dominij & libertatis, est manifesta implicatio in terminis.

11 Dices, hoc argumentum manifestè instari in omnibus potentijs, quæ operatur ex determinatione voluntatis, v. g. potentia ambulativa, quæ ex se est proximè & expedite potens ambulare, & non ambulare; & tamen hæc potestas non est potestas dominij, & libertatis; cùm ipsa non sit domina, nec libera. Sed contra est; quia, apud contrarios, potentia ambulativa non est proximè potens ambulare viquedum detur determinatio, & imperium applicativum voluntatis ad ambulandum, & illo posito, iam non est potens expeditè non ambulare, sed necessitata ad ambulandum: ergò nunquam salvatur, quod potentia ambulativa sit proximè potens ad ambulandum, vel non ambulandum; expeditaquè ad vtrumlibet, sicut nos probamus de omnipotentia. Secundò; quia in veris, & nostris principijs, quamvis potentia ambulativa non sit ex se libera, tamen implicat, quod suppositum habens potestatem expeditam ad ambulandum, & non ambulandum, non habeat potestatem dominij, & libertatis: ergò pariter dato casu, quod omnipotentia non esset potentia formaliter libera; tamen implicat Deum habere potestatem proximam, & expeditam ad vtrumlibet, & quod talis potestas non sit potestas dominij, & libertatis

12 Et ratio est; quia aliud est, quod aliqua virtus, vel potentia ex se sit indifferens ad actum, vel carentiam actus, aliud valde distinctum quod suppositum aliquod habeat potestatem expeditam, & proximam ad vtrumlibet; fatemur enim plures potentias ex se esse indifferentes ad actum, & carentiam actus, quæ quidem ex se non sunt liberę, nec dominę suorum actuum; huiusmodi enim sunt omnes potentiæ, quæ subijciuntur arbitrio voluntatis, de quibus tamen minimè dicitur habere potestatem proximam, & expeditam ad suos actus; quia hoc solum dicitur, propriè loquendo, de supposito, vel de voluntate; cæterum nullum exemplum assignabunt contrarij, in quo aliquod suppositum habeat plenam, & expeditam, proximamque potestatem ad efficiendum, vel non efficiendum aliquem actum, ità vt nullum defficiat prærequisitum ad illud efficiendum, vel non efficiendū, & tamen quod nō habeat potestatē dominij & libertatis: sed Deus propriori ad determinationē voluntatis creatæ est plenè, proximè, & expeditè potens efficere, vel non efficere talē determinationem, ità quod nullum prærequisitum deficit ad illam efficiendam, vel non efficiendam; vt ipsis contrarijs liquidum est: ergò habet potestatem dominij, & libertatis. Et non solius efficientiæ.

13 Ex quo inferes, contrarios distinguentes hoc modo: Deus est proximè, & expeditè potens efficere actum salutarem pro sua determinatione, nego: pro sola determinatione voluntatis creatæ concedo: manifestè implicare contradictionem in terminis; quia idem est suppositum aliquod intellectuale esse proximè, & expeditè potens efficere, vel non efficere aliquid, ac posse illud efficere ex propria determinatione; vndè quotiescumque videmus aliquem posse efficere, vel non efficere aliquem actum; & cùm hac potestate plena, & expedita illum efficere; lumine naturæ inferimus, liberum fuisse in efficiendo illo actu, ac libere se determinasse; quin de hoc dubitare quisquam possit. Ergò implicat in terminis contrariorum distinctio, dum concedit Deum esse proximè, & expeditè potentem efficere, vel non efficere actum salutarem, & negat illum libere efficere, & ex propria determinatione. Vrgetur: nam sententia valde probabilis contrariorum asserit, actus libertatem non esse intrinsecam ipsi actui, sed consistere formaliter in potestate proxima, & expedita ad vtrumlibet, ità vt ideò aliquis actus dicatur formaliter liber, liberaque determinatio agentis; quia procedit ab illo habente potestatem proximam, & expeditam ad vtrumvis: sed actio qua Deus efficit

ficit actum salutarem procedit ab ipso, vt potente expeditè ad vtrumvis: ergò est actio libera, Deo, eiusque libera determinatio.

14 Secundo probatur assumptum, nimirum Deum habere immediatum dominium actus salutaris. Etenim, existente voluntate complete libera in actu primo ad actum salutarem, ipsa habet immediatum dominium illius; sed Deus habet superexcedens dominium, quam voluntas creata: ergò multo magis habebit dominium immediatum actus salutaris; & consequentèr potest illum determinare multo amplius, quam voluntas. Respondent aduersarij, Deum absolutè habere maius dominium, quam ipsa voluntas; quià potest illam destruere, negare illi auxilia, & non præparare illi concursum. Semel autem, quod voluntas creata sit libera in actu primo, habeatque omnia dicta, quę iuxta ipsos prærequiruntur ad libertatem completam, ex hac inquam suppositione libera Deo, Deus non habet vlterius dominium ad determinandum, vel impediendum actum salutarem.

15 Sed contra est; quià in præsenti non agimus de dominio Dei ad destruendam voluntatem, vel ad eam auxiliandam sufficientèr; sed de dominio ad illam convertendam, & ad actum salutarem; de quo pariter debet esse verum, quod Deus habeat maius dominium ad convertendam voluntatem, quam ipsa voluntas; sed hoc non saluatur, si Deus, suppositâ libertate proxima voluntatis, non habet vlterius dominium convertendi voluntatem: ergò iuxta solutionem non saluatur Deum habere maius dominium ad convertendam voluntatem, quam ipsa voluntas ad sui conuersionem; & consequenter non saluatur supremum Dei dominium. Minor probatur; quià si, semel positâ voluntate cùm libertate proxima ad conuersionem, Deus non haberet vlterius dominium ad illam convertendam, tunc casus posset ipsa se convertere, & Deus non posset illam convertere; quià ipsa maneret cùm libertate, & dominio se convertendi, secus autem Deus; sed hoc ipso Deus non haberet maius, immo nec æquale dominium ad illam convertendam, àc ipsa voluntas: ergò. Vrgetur supponendo casum in quo voluntas nollit converti, & ità prævisum sit à Deo per illam scientiam mediam contrariorum; sanè, quamvis voluntas nollit converti, potest tamen converti, & ad id habet dominium, & libertatem immediatam; sed Deus non habet dominium, nec potestatem liberam illam convertendi: ergò maius dominium habet voluntas, quam Deus ad sui conuersionē. Minor patet, nam Deus nequit determinare voluntatem ad conuersionem, sed potius debet expectare, quod voluntas velit, & se determinet: ergò si voluntas nollit, Deus facere nequit quod vellit, nec vllo modo potest illam convertere; quod quis non videat contrarium esse omnipotentiæ diuinæ.

16 Responsio communis contrariorum est, Deum non posse voluntatem sub illo auxilio, & sub ea libertate proxima convertere, sub qua prævidit eam dissensuram; attamen habere in sua omnipotentia infinita auxilia, quibus scit eam consensuram, & illis posse illam convertere, tribuendo nimirum vnum ex illis voluntati in occasione in qua prævidit eam consensuram. Contra quam solutionem duplici ex capite disputare possumus; vel probando ex contrariorum principijs possibilem esse casum, in quo voluntas prævideatur dissensura omnibus auxilijs possibilibus, àc proindè in quo Deus eam convertere non possit vllo modo, cùm tamen ipsa posset infinitis modis, & auxilijs. Vel probando esse maximum absurdum, & contra supremum Dei dominium, quod non possit convertere voluntatem sub quocumque auxilio sufficienti ad conuersionem. Vt ergò ordinatè procedamus sit.

§ II.

Statuitur prima conclusio.

17 DICO Primo: *Absurdum est, & contra supremum Dei dominium, eiusque omnipotentiā, admittere tanquam possibilem metaphysicè casum, in quo aliquam creaturam non possit Deus libere ad se convertere, nec per merita ad gloriam perducere.* Est contra plures PP. Societatis; quos citat, & sequitur Herrera de prædest. quæst. 16, sec. 1. & 2. Probaturque primo ex illis locis Scripturę in quibus Deus declaratur omnipotens ad conuertenda hominum voluntates; quorum primum est illud Esther 13. *Domine Res omnipotens in dicione tua cuncta sunt posita; nec est qui resistere possit voluntati tuæ, si decreueris saluare Israel:* Quem textum Herrera cùm alijs asserit non esse ad rem; quià ibi sermo est de liberatione, & salvatione Israel à potēti exercitu Regis Assiriorū; vel à captivitate terrena. Sed qui ità respondēt, sanè nō aduertunt, præter sensum literalem, dari etiam sensum allegoricum in verbis Sacræ Scripturæ, qui non minus veridicus est, & de fide,

fide, quàm literalis; negari autem non potest; prædictum textum, licet in sensu literali loquatur de salvatione Israel à captivitate, & oppressione terrena, in sensu tamen allegorico intelligendum esse de salvatione spirituali per conversionem, & pœnitentiam, à fugo, & potestate dæmonis; vel a servitute peccati, ad statum adoptionis, in quo clamemus Abba Pater; sic enim communiter accipitur à Theologis, & exponitur à plerisque PP.

18 Item Proverb. 12. sic ait Sacer textus. *Sicut divisiones aquarum, ità corregis in manu domini: quocumque voluerit vertet illud.* Item Christus D. Matth. 3. *Potens est Deus de lapidib⁹ istis suscitare Filios Abrahæ.* Nec audiendus est Herrera, qui ait, Christum D. loquutum fuisse de lapidibus materialibus; nam in primis hoc textu sepissimè vrentur PP. illumque exponunt de lapidibus in sensu spirituali, iuxta illud, auferam à vobis cor lapideum, & dabo vobis cor carneum, & ista est communissima intelligentia, & principaliter intenta, vtpote magis spiritualis. Deindè si de lapidib⁹ materialib⁹ potens est Deus suscitare Filios Abrahæ, quàto magis de cordib⁹ duris, & rebelib⁹ poterit suscitare corda Filiorũ Abrahæ, qui credant, & operentur sicut Abraham? Sanè maior est illa, quàm ista mutatio. Alia plura possemus adducere Scripturæ loca; sed dicta sufficiant, vt ex illis conclusio manifesta fiat. Sed ante quã ex illis probatio formetur placet ex D. Augustino oportuniora loca proponere.

19 Primum est lib. de correct. & gratia cap. 14. vbi sic ait: *Deo volenti salvum facere hominem nullum hominum restitit arbitrium, sic enim velle, & nolle in volentis & nolentis est potestate, vt divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Secundo in eodem cap. sic ait: *Non est dubitandum voluntati Dei humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult, quandoquidem, de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, quando vult facit. Nisi forte, (vt ex multis aliqua commemorem) quando Deus voluit Sauli dare Regnum, sic erat in potestate Israelitarum subdere se memorato viro, sive non subdere, quod vtique in eorum erat positum voluntate, vt etiam Deo valerent resistere? Qui tamen hoc non fecit nisi per ipsorum hominum voluntates, sine dubio habens humanorum cordium, quo placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Ac denique concludit illud caput: *Si ergò cùm voluerit Reges in terra constituere magis habet in potestate sua voluntatis hominum quam ipsi suas, &c.*

20 Secundum desumitur ex tom. 3. in Enchirid ad Laur. cap. 95. vbi sic ait: *Tunc* (scilicet in Patria) *Clarissima luce videbitur, quod nunc pium habet fides, ante quam manifesta visione videatur: quam certa, & immutabilis, & efficacissima sit voluntas Dei, quam multa possit, & non vellit, nihil autem vellit, quod non possit; quamque verum sit quod in Psalm. canitur: Deus autem noster in Cœlo, & in terra omnia quæcumque voluit fecit; quod vtique non est verum, si aliqua voluit, & non fecit, & quod est indignus Deo, ne fieret, quod volebat, voluntas hominis impedivit.* Et Paulo infra. *Hoc nisi credatur, periclitatur nostræ fidei confessionis initium, quo credimus in Deum Patrem omnipotentem; neque enim ab aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi, quià quidquid vult, potest, nec voluntate cuiuspiam creaturæ, voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Et infra cap. 98. *Quis porrò tam impie desipiat, vt dicat, Deum malas hominum voluntates, quando voluerit, quas voluerit, & vbi voluerit non posse in bonum convertere?*

21 Tertium desumitur ex lib. 14. de Trinit. cap. 27. vbi sic ait: *Quis audeat credere, vt ne homo caderet in Dei potestate non fuisse.* Quartum ex lib. 11. de Genesi cap. 10. vbi sic ait: *Posset ipsorum voluntatem hominum in bonum convertere, posset plane, quoniam omnipotens est. Cur ergò non fecit?* Aliorum PP. verba non refero; quià Augustinus in hac parte omnes superat authoritate, ingensque temeritas foret de eius veritate dubitare, quem cæteri PP. maxima veneratione tanquam magistrum semper venerati sunt, vt videre est in Prospero, & Hillario, aliisque. Immò ipsi Summi Pontifices sæpe eius doctrinam authoritate sua confirmarunt; in præsentique materia, vbi agitur de gratia, & libero arbitrio, litem decidendam decreverunt secundum mentem ipsius, nec aliud credendum præter quod Augustinus tenuerit ac docuerit. Ex relatis tamen eius verbis, simulque ex testimonijs citatis Scripturæ hoc breve efformo argumentum. Si daretur aliqua creatura intellectualis, quam Deus non posset libere convertere, nec per merita ad gloriam perducere, falsa essent omnia, quæ ait Augustinus, & Scriptura locis citatis; sed Scriptura, & Augustinus locis citatis explicant dominium supremũ Dei, eiusque omnipotentiam: ergò si daretur talis creatura deficeret Dei omnipotẽtia, supremũque dominium, qualiter explicatur in Scriptura Sacra, & in Augustino. Sed admittere, quod in aliquo casu, adhuc methaphisycè tantum possibili, deficeret prædicto modo omnipotentia, ac supremum Dei dominium, absurdum est

&

& contra ipsum Dei supremum dominium, & omnipotentiam: ergò etiam admittere tanquam methaphisycè possibilem creaturam aliquam, quam Deus non possit convertere.

22 Respondent contrarij, Augustinum, & Scripturam in prædictis verbis solum loqui iuxta præsentem rerum seriem, & providentiam, in qua nullus est homo, qui non prævideatur consensurus pluribus auxilijs; non tamen excludi per hoc, quod in aliquo casu metaphisycè possibili posset contingere, quod aliqua creatura prævideretur dissensura omnibus auxilijs possibilibus, quàm tamen Deus non posset libere convertere.

23 Sed contra, sic argumentor: primo, quià August. vltimo loco ait, quod Deus posset voluntates hominum convertere: & redit rationem: *Quoniam omnipotens est*: sed implicat contradictionē ac est metaphisycè impossibilis casus, in quo Deus non sit omnipotens: ergò pariter implicat, ac est impossibilis casus, in quo Deus non possit convertere aliquam voluntatem. Secundo; quià iuxta ipsum Augustinum in Enchirid. loco citato: periclitaretur nostræ Fidei confessionis initium, quo credimus in Deum Patrem Omnipotentem, si Deus non posset convertere quaslibet voluntates: sed est impossibilis etiam metaphisycè casus, in quo periclitetur initium nostræ fidei, quo credimus Deum esse omnipotentem: ergò & casus in quo Deus non possit aliquam voluntatem convertere. Tertio; quià Augustinus, & Scriptura, vt patet in loco citato ex Ester, semper recurrit ad Omnipotentissimam Dei potestatem ad probandum Deum posse voluntates hominum in bonum convertere: ergò iudicat, quod potestas Dei ad hominis conversionem, vel est ipsa omnipotentia, vel ex illa infallibiliter infertur. Immò si attente legantur, tàm Scriptura, quàm Augustinus, nihil aliud faciunt, quàm explicare omnipotentiam Dei, eiusque supremum dominium; sed impossibile est etiam metaphisycè deficere Deo omnipotentiam, prout explicatur in Scriptura, & in Augustino: ergò & impossibile est metaphisycè dari casum, in quo Deus voluntatem aliquam non possit convertere.

24 Confirmatur: in illo casu metaphisycè possibili, iuxta contrarios, Deus non esset Omnipotens ea omnipotentia quam modo habet; deindè, nec alia omnipotentia: ergò nullo modo esset Omnipotens. Minor patet; quià impossibilis est metaphisycè casus, in quo omnipotentia varietur, ità vt sit alia ab ea, quæ nunc est. Maior verò probatur; quià omnipotentia, quæ nunc est, ea est, quę explicatur in prædictis verbis Scripturæ, & Augustini; hæc enim est, omnipotentita, quàm credimus in Symbolo Fidei, & qua de facto Deus veraciter vocatur Omnipotens: sed in casu illo metaphisycè possibili Deus nō esset omnipotens ea omnipotentia quæ explicatur in August. & Scriptura: ergò nullo modo esset Omnipotens. Minor hæc proxima probatur; quià omnipotentia, quæ explicatur in Scriptura, & in Augustino, est illa, qua Deus potest convertere malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit; & vbi voluerit: est illa qua potest de cordib⁹ lapideis suscitare Filios Abrahę: est illa quapotest inclinare cor Regis quocūque voluerit: sed casu quo Deus non posset aliquam, vel aliquas volūtates convertere, eius omnipotentia huiusmodi non esset, vt per se patet: ergò.

25 Dicunt secundo, Augustinum, & Scripturam solùm intendere, quòd voluntas divina sit infrustrabilis, ità vt nihil vellit, quod non possit, possitque hominem quemlibet convertere, si vellit; quod quidem in casu quæstionis verum esset; quià si aliquem hominem Deus convertere non posset, nunquam vellet efficacitèr illum convertere, ac proindè nunquam verificaretur contra Augustinum, quod quamvis Deus vellet, non posset hominem convertere, nec contra Scripturam, quod voluntas creata resisteret voluntati divinæ.

26 Sed contra est primo; quià non semper Augustinus, nec Scriptura apponunt illam conditionalem, si vellit, sed sæpe asserunt absolutè Deum posse hominem convertere; quià est Omnipotens: hoc autem minime salvaretur in casu quæstionis. Secundo; quià vel Deus in casu quæstionis posset velle efficacitèr hominis conversionem, vel non posset. Si posset: ergò posset frustrari eius volitio efficax, immò frustrāda necessario foret; quià non posset hominem convertere prout volebat. Si non posset; sic argumentor: maior impotentia est non posse aliquid velle, quàm non posse illud facerè: sed Deum non posse absolutè hominem convertere in illo casu esset impotentia contraria omnipotentiæ, vt probatum manet: ergò Deum non posse velle conversionem hominis foret maior impotentia, ac perconsequens magis contraria omnipotentiæ.

27 Tertio; quià ridiculum esset asserere Deum posse peccare si vellet, posse chimeram, si vellet producere, non

alia

alia ratione, nisi quià Deus non potest velle peccare, & quià non potest velle chimeram producere, itemque quià, si per impossibile vellet illam producere, posset, & non posset illam producere: sed in casu quæstionis Deus non posset velle efficaciter hominem illum convertere; & casu impossibili pro tunc, quod vellet, posset, & non posset, quià sequeretur vtrũlibet, apud cõtrarios: ergò ridiculũ foret tunc dicere, quod Deus, si vellet, posset hominem convertere. Confirmatur: si aliquis Thomista explicaret Tridentinum dicentem: liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum posse dissentire, si velit: dicendo absolutè non posse dissentire, attamen, quod si vellet posset, quamvis velle non possit; rideretur à contrarijs talis explicatio: sed Augustinus ait Deum, quià omnipotentem, posse quemlibet hominem convertere, si vellit; & in casu quæstionis, explicatur à contrarijs; quià si vellet, posset, quamvis velle non posset: ergo. Vrgetur: in casu quæstionis, quamvis Deus vellet, non posset illum hominem convertere; hoc est manifesta omnipotentiæ destructio: ergò in eo casu deficeret omnipotentia. Maior probatur; quià ideò non posset tunc Deus velle efficaciter conversionem illius hominis, quià non esset sibi possibilis, nec illam assequi valeret: ergò quamvis vellet non posset.

28 Denique: si tunc volitio divina frustrari non posset, non ideò esset, quià Deus esset omnipotens ad exequendum quidquid vellet; sed quià esset prudens non volendo, quod non posset; sed Scriptura, & Augustinus eo asserunt voluntatem divinam frustrari non posse, quià est omnipotentissima ad faciendum, quidquid vellit, non autem, quià est prudentissima non volendo, quod non possit: ergò in prædicto casu voluntas divina non esset infrustrabilis eo titulo, quo iudicatur infrustrabilis à D. Augustino, & in Scriptura. Confirmatur: in eo casu ille homo posset resistere voluntati divinæ efficaci: ergò voluntas divina esset frustrabilis. Antecedens probatur; quià in eo casu, quantumvis efficaciter vellet Deus hominem convertere, homo non converteretur: ergò homo resisteret voluntati divinæ. Antecedens patet, quià supponimus in eo casu hominem prævideri dilensurum omnibus auxilijs possibilib⁹: ergò quantumvis Deus efficaciter vellet hominẽ convertere, ipse dissentiret, & non converteretur.

29 Respondebis, negando suppositum, quod scilicet in illo casu Deus posset velle efficaciter hominis conversionem. Recte. Ergo ideò homo non posset resistere voluntati divinæ, quià Deus non posset velle efficaciter contra voluntatem hominis; hoc est, quià Deus in suis decretis non posset non conformari cùm hominis voluntate; sed hoc magis est voluntatem divinam non posse resistere voluntati creatæ; quam creatam non posse resistere voluntati divinæ: ergò iuxta solutionem potius est dicendum voluntatem esse impedibilem, & irresistibilem per voluntatem divinam, quam divinam per creatam. Confirmatur: reducere totam irresistibilitatem divinæ voluntatis ad impotentiam voluntatis divinæ, ex diametro opponitur PP. eam reducentibus ad eius omnipotentiam; sed contrariorum solutio reducit irresistibilitatem divinæ voluntatis ad impotentiam voluntatis divinæ; ergò ex diametro opponitur PP. Minor probatur; nàm ipse Herrera, loco citato num. 31 sic ait: *Nos vero non dicimus humanam voluntatem divinæ posse resistere; sed possibilem esse casum in quo Deus proximè non possit humanam voluntatem movere; non quià voluntas humana Deo resistere absolutè valeat, sed quià Deus voluntatem efficacem consensus concipere non valebit.* Secundo, quià iuxta solutionem tota ratio, quare voluntas humana non potest resistere voluntati divinæ, est, quià voluntas divina non potest velle efficaciter conversionem, nisi prævideat voluntatem humanam sub aliquo auxilio sponte sua consensuram: ergò tota irresistibilitas reducitur ad impotentiam voluntatis divinæ.

30 Confirmatur; quià, si Deus, inconsulta voluntate creata, vellet efficaciter conversionem, tunc casus voluntas humana posset illi voluntati resistere; illaque volitio efficax frustrabilis esset, vt fatetur solutio: ergò ideò voluntas divina de conversione hominis infrustrabilis est; quià Deus nequit velle conversionem, nisi prius consulendo voluntatem hominis, & iuxta ipsius determinationem liberam; sive quià Deus non aliter potest velle, quod homo convertatur, nisi prævidendo prius quod ipse homo libere se convertet; sed hæc non est irresistibilitas orta ex omnipotentia Dei, prout Scriptura, & PP. ostendunt, nec ex summa efficacia divinæ voluntatis: ergò. Prob. minorem; nàm prædicto modo ego possem facere, quod mea voluntas esset infrustrabilis, & irresistibilis circa conversionem Petri, nimirum non volendo conversionem eius, vsquedum scirem ipsum convertendum. Item quamvis Deus nullo modo foret omnipotens ad convertendum hominem, dummodo fo-

ret

ret omnis eius, æquo iure esset infrustrabilis eius voluntas, & irresistibilis, nimirum, nunquam volendo efficacitèr conversionem, nisi pro illa occasione pro qua sciebat hominem convertendum: ergò huiusmodi irresistibilitas non oritur ex omnipotentia, nec est illa de qua Patres loquuntur.

31 Vnde alienissimum à veritate apparet dicere, ideò voluntatem divinam esse efficacissimam, omnipotentissimam, infrustrabilem, & irresistibilem, vt loquitur Augustinus; quià nunquam vult, nec velle potest, quod voluntas faciat, nisi illud quod viderit ipsam sua sponte facturam, & volituram; & quià nequit velle conversionem, nisi consulendo voluntatem creatam, seque conformando cùm eius inclinatione. Nam imprimis hoc modo ego ipse possem facere meam voluntatem à te irresistibilem, & infrustrabilem, immò & ab ipso Deo, videlicet nihil volendo, nisi quod Deus vellet; quo casu Deus meæ voluntati sic volenti resistere non valeret. Secundo; quià huiusmodi irresistibilitas, vt per se patet, minime fundatur in efficacia, aut in omnipotentia volentis, sed potius arguit voluntatem divinam esse pedissequam voluntatis creatæ, eique subordinatam in prædefiniendo conversionem illius. Legat quilque Scripturam, Augustinum, & PP. vbicumque loquuntur de summa efficacia, & irresistibilitate divinæ voluntatis, & omnipotentiæ; immò consulat quencumque catholicum; & ipsam explicationem doctrinæ Christianæ ab ipso Patre Ripalda compositam circà articulum omnipotentiæ; & luce meridiana videbit alitèr esse efficacissimam divinam voluntatem, infrustrabilem, & irresistibilem, quàm iuxta prædictam solutionem explicatur.

32 Deindè alitèr impugno prædictam doctrinam: qui potest resistere omnipotentiæ divinæ, potest resistere divinæ voluntati: sed si casus quæstionis est possibilis, potest homo resistere omnipotentiæ divinæ: ergò etiã divinæ voluntati. Maior pluribus patet capitibus. Primo; quià apud plerosque omnipotentia divina est formalitèr ipsa divina voluntas. Secundo; quià omnipotentia non est minus robusta, quam divina voluntas. Tertio; quià voluntas non aliundè habet suam efficaciam, & irresistibilitatem, quam ab omnipotentia: ergò qui posset resistere omnipotentiæ, posset & voluntati. Minor verò probatur; quià hominem resistere Deo facienti quantum possit ad eum convertendum est resistere eius omnipotentiæ; sed in casu quæstionis, quamvis Deus faceret quantum posset ad hominem convertendum, homo ipse resisteret, & non converteretur: ergò resisteret omnipotentiæ. Minor patet; quià supponimus Deum non posse in illo casu hominem cùm effectu convertere: ergò quamvis faceret quantum posset, homo non converteretur, sed resisteret. Hic sanè discursus valde premit intellectum.

33 Confirmatur primo: Deus in illo casu posset facere quantum posset facere ad hominẽ convertendum; hæc enim est propositio identifica, àc perconsequens, innegabilis: ergò posset velle hoc ipsum, nimirum, facere quantum posset facere ad eius conversionem: & tamen homo non converteretur: ergò resisteret Deo conanti, & volenti facere quantum posset facere ad eum convertendum. Sed hoc esset resistere voluntati divinæ, eiusq; omnipotentiæ, vel quid absurdius: ergò. Explicatur minori vel hæc cõsequentia: *Deus facit quantũ potest facere ad hominẽ convertendũ: ergò homo convertitur*: Est metaph. infallibilis, vel metaphisycè fallibilis. Si primum: ergò est metaphisycè impossibilis casus in quo Deus, faciendo quantum potest, non convertat hominem; & consequentèr casus in quo non possit illum libere convertere. Si secundum: ergò saltim metaphisycè contingere potest, quod antecedens sit verum, & cõsequens sit falsum. Ergò licet vellit efficacitèr antecedens, potest metaphisycè contingere quod non sequatur consequens: ergò potest contingere, quod Deus vellit facere, & faciat quantum potest ad hominem convertendum, & quod non sequatur hominis conversio. Quis hoc credat? Si legerit Scripturam, & Augustinum. Recolantur verba relata.

34 Respondebis, nunquam verificari posse, quod voluntas resistat Deo facienti, quantum possit ad hominem cõvertendum; quià si Deus faceret quantum posset, eo ipso necessitaret voluntatem; eamque necessario converteret; casus autem quæstionis solùm est in suppositione quod Deus vellit servare libertatem voluntatis; quod idem est àc velle temperare suam omnipotentiam, vt non faciat quantum possit; àc proindè nostrum argumentum implicare cùm suppositione quæstionis. Sed contra est primo; quià nostrum argumentum non loquitur de Deo facienti quantum possit ad conversionem quoad substãtiam, & absolutè, præscindendo ab eius libertate, sed de Deo facienti quantum possit ad conversionem liberam extorquendam ab homine; in hoc enim

sensu

sensu semper loquimur : sed in hoc sensu totum suum robur obtinet argumentum ; nàm Deo facienti quantum posset ad convertendum liberè hominem, homo ipse adhuc resisteret, & non converteretur liberè : ergò. Confirmatur ; quià in eo casu Deus posset facere quantum posset facere ad convertendum liberè hominem ; hæc enim, vt dixi, est identica, & innegabilis ; & tamen quamvis faceret quantum posset ad eum liberè convertendum, ipse non converteretur liberè : ergò resisteret Deo connanti, & facienti quantum posset ad eum liberè convertendum.

35 Contra secundo ; nàm D. Augustinus, & Scriptura in locis supra relatis, dùm aiunt Deum Omnipotentissimum, efficacissimum, & irresistibilem esse ad homines convertendos, loquuntur expressè relatè ad conversionem liberam : ergò sentiunt voluntatem creatam non posse resistere Deo connanti efficacitèr, sive facienti quantum posit ad conversionem liberam. Antecedens probatur primo ; quià Augustinus in eis locis agit contra Pellagianos, qui eo negabant voluntatem divinam sua efficacia prævenire nostram voluntatem, quià eam necessitaret : sed si loqueretur de summa Dei potentia, & efficacia relatè ad conversionem necessariam, & non liberam, nihil omnino egisset contra Pellagianos ; quià ipsi planè admitterent, quod tollendo meritum, & libertatem in nostris actibus, posset Deus efficacissimè movere voluntatem ; nec de hoc erat certamen Augustini contra ipsos : ergò Augustinus loquitur de summa Dei potestate, & efficacia relatè ad conversionem liberam.

36 Secundo ; quià cap. 14. de corr. & gratia post verba supra relata, ponit exemplum in electione David in Regem ; vbi dicit sacer textus, quod Deus adduxit Israelitas, & venerunt corde pacifico, & elegerunt David in Regem ; sic ergò subiungit Augustinus ? *Sua voluntate isti constituerunt Regem David, quis non videat ? Quis hoc neget ? Non enim hoc, non ex animo, aut non bona voluntate fecerunt corde pacifico ; & tamen hoc in eis egit, qui in cordibus hominum, quod voluerit, operatur.* Ecce vbi expressè ait illam electionem, quam attribuit summæ potestati, & efficaciæ Dei, fuisse liberam, sive ex bona voluntate, & corde pacifico : ergò idem quod prius. Tertio, nàm lib. 1. contra duas epistolas Pellagianorum ; postquam dixit ; quod Deus cor Regis Assueri occultissima, & efficacissima potestate convertit, & transtulit ab indignatione in lenitatem, ex sacro textu ; sic immediatè subiungit : *Nunquid homines Dei, qui hæc scripserunt ; immo ipse Spiritus Dei, quo auctore per ipsos hæc dicta, gestaque conscripta sunt. Oppugnabant liberum arbitrium?* Ergò Augustinus, dùm explicat summam efficaciam divinæ potentiæ, & voluntatis, loquitur relatè ad conversionem liberam, quam Deus potest extorquere à voluntate creata, non lædendo eius arbitrium. Et quidem Augustinus vtitur exemplis Sacræ Scripturæ, in quibus Deus dicitur immutasse, aut convertisse corda hominum, quæ immutationes, & conversiones constat fuisse liberas : ergò semper loquitur Augustinus relatè ad conversionem liberam. Quo supposito, clarè infertur loca Scripturæ, quæ in sui favorem adducit Augustinus, vt sunt ea, quæ nos adduximus, & alia plura, intelligenda esse de summa efficacia Dei relatè ad convertendos liberè homines, & non eos necessitando ; aliàs ineptè ea adduceret Augustinus in sui favorem.

37 Ex quo sic tertio impugno solutionem : si Deus aliter non posset servare libertatem voluntatis, nisi cohibendo, & temperando suam voluntatem, & omnipotentiam, ne faceret quantum posset, ineptissimè diceretur voluntas divina efficacissima, omnipotentissima, & irresistibilis relatè ad conversionem liberam hominis ; sed hoc secundum dicitur ab Augustino, & à sacro textu ; & primum continet solutio : ergò solutio non cohæret Scripturæ, nec Augustino. Sequela probatur ; quià voluntas divina non est efficacissima, & omnipotentissima relatè ad illud, circa quod non potest vti sua efficacia, & summa potestate, sed necessariò debet se attemperare, cohibendo suam efficaciam, & summam potestatem, ita vt sinat se determinari à voluntate creata. Sanè voluntas divina solùm est summè potens, & efficax circa illud, circa quod potest exercere suam efficaciam, & summam potestatem : sed si Deus aliter nequit servare libertatem creatam, nisi temperando suam omnipotentiam, & cohibendo efficaciam, ità vt non faciat quantum posit, sed solùm quantum voluntas creata vellit ; circa conversionem liberam, servando libertatem, Deus non potest exercere suam efficaciam, & summam potestatem : ergò ineptissimè dicitur voluntas divina efficacissima, omnipotentissima, & irresistibilis relatè ad conversionem liberam.

38 Confirmatur : quod aliqua voluntas,

vel potentia, dùm se attemperat, & conformat alterius voluntati, non posit per illam resisti, aut superari, non provenit ex summa efficacia, & potentia voluntatis se attemperantis, & conformantis, sed potius ex ipsa attemperatione, & quasi subiectione, vt ex se patet; sed iuxta solutionem, voluntas, & omnipotentia divina relatè ad conversionem liberam aliter se habere non potest, nisi se attemperando, & conformando voluntati creatæ; ità vt non faciat omnipotentia quantum ipsa potest, sed solùm quantum vult creata voluntas: ergò tota irresistibilitas divinæ voluntatis tandem fundatur in eo quod subijcitur, & attemperatur ad agendum id precisè, quod voluntas creata vellit.

§. III.

Prosequitur assumpti probatio.

39 SECVNDO Igitur sic probo *conclusionem: si esset possibilis casus*, in quo aliqua creatura intellectualis esset à Deo inconvertibilis per liberam conversionem; esset similiter casus possibilis, in quo omnes creaturæ possibiles intellectuales essent ita rebelles, vt Deus nullam posset liberè convertere, nec per merita ad gloriam perducere; hoc est absurdum, & contra supremum Dei dominium, eiusque omnipotentissimam potestatem: ergò & primum. Maior probatur, nàm ideò illa vna creatura esset à Deo inconvertibilis; quià prævideretur dissensura omnibus auxilijs possibilibus: sed pariter alia quælibet posset prævideri dissensura omnibus auxilijs possibilibus: ergò posset contingere, quod omnes præviderentur dissensuræ omnibus auxilijs possibilibus: ergò posset contingere quod omnes essent inconvertibiles à Deo. Explicatur: quià omnia auxilia possibilia sunt indifferentia, & sub quolibet potest voluntas dissentire, inferunt Auctores, contra quos disputamus, coguntur que asserere, quòd potest metaphysicè contingere, quòd voluntas prevideatur dissensura omnibus auxilijs possibilibus: sed quælibet creatura intellectualis, non minus vna, quàm alia, est potens metaphysicè prævideri dissensura omnibus auxilijs possibilibus: ergò potest contingere metaphysicè; quòd omnes creaturæ intellectuales possibiles prævideantur dissensuræ omnibus auxilijs possibilibus, & consequenter, quod omnes sint à Deo inconvertibiles, sive quod nullam Deus posset liberè convertere, nec per merita ad gloriam perducere.

40 Respondet Herrera, loco citato, hanc illationem, & alias similes legitimas esse, rectèque inferri ex eius sententia; attamen non esse absurdas, sed naturæ libertatis valdè consentaneas. Sed ò infœlix libertas, cui talia monstra consentanea sunt! Verumtamen videamus sigillatim quid contingeret, si casus ille metaphysicè non repugnans, iuxta hunc Auctorem, daretur in re. Imprimis Deus nullam creaturam intellectualem posset sua gloria coronare; quià nullam posset per merita ad gloriam perducere. Secundo: erga nullam posset exercere attributum iustitiæ præmiativæ; quià vbi Deus non potest facere quòd dentur merita, præmiare non potest. Tertio, in eo casu non posset Deus hunc mundum æquè perfectum creare, & æquali providentia regere; quandoquidem homines ad suos fines, præcipuè ad vltimum perducere non valeret, nisi eos necessitando, & liberum arbitrium auferendo: quod faceret iam mundum adæquatè diversum à mundo præsenti, vt discurrenti per illationes, quæ sequuntur, ablata ab hominibus libertate, fiet perpicuum.

41 Quarto: Deus non posset esse obiectum spei, nec vllus homo posset sperare in Deo, nec à Deo virtutem, aut meritum, nec gloriam vt coronam; quià videlicet Deus nulli homini posset conferre meritum, aut virtutem, nec gloriam vt coronam; ac proinde ab ipso nihil boni moralis sperare possemus. Et ratio est; quià obiectum formale nostræ spei est omnipotentia divina vt efficaciter auxilians, vel si contrarij vellint, saltem vt potens efficaciter auxiliare; sed in eo casu non posset efficaciter auxiliare; quià nullum prævideret auxilium efficax: ergò non esset obiectum nostræ spei. Quinto: ab ipso Deo nihil possemus petere, nec exorare de pertinentibus ad virtutem, & meritum: vndè nec possemus dicere: *Et ne nos inducas in tentationem*, nec dicere: *Converte nos Domine ad te, & convertemur*; quia videlicet Deus aliter respondere non posset, quam: *non possum: non est in mea potestate, quod petitis*. Sexto: nec Deus posset promittere conversionem vllius hominis; quià si illam promitteret, promissionem implere non valeret. Sanè si hæc omnia absurda non sunt; sed naturæ libertatis valde consentanea; ego toto corde respuo talem naturam libertatis, nec credo in Deum, qui tunc foret tot impotentijs, & absurdis circũdatum; vtpotè tan diversum à Deo præsenti.

Et

42 Et quidem quod prædicta omnia poſsibilia ſint, non eſt cõſentaneum Auctori naturæ; quomodo enim eſt illi conſentaneũ, quod poſsit expoliari dominio, & poteſtate ad convertendas ad ſe creaturas, ad eas regendas ſua providentia, ad promittẽdam virtutem, & bona moralia, ad exercendam iuſtitiam premiativam; ad annuẽdum votis, & orationibus noſtris, & ad alia plura; ſanè hoc minimè ipſi conſentaneum eſt; ſed quod non eſt cõſentaneum, ſed valdè abſurdum Auctori naturæ, nulli naturę creatæ conſentaneum eſſe poteſt; ſiquidem quæcumque natura creata conformis, & conſentanea eſt ſuo auctori: ergò. Explicatur: nulla eſt natura creata, nec natura ipſius libertatis, quæ non ſit excogitata, & idæata in mente divina ſua ſumma ſapientia per ſe, & propter ſe: ergò omnis natura creata poſſibilis eſt conformiſsima ſuo auctori, qui illam quaſi excogitavit, & idęavit ſumma ſua ſapientia; ſed natura libertatis, cum poſsibilitate tantorum incommodorum, contrariatur maximè ipſi Deo, ſuiſque perfectionibus: ergò talis natura libertatis non fuit excogitata, nec idæata à ſumma ſapientia Dei; ſed vnicè ab auctoribus, defenſoribuſque huius impoſsibilis, quod à nobis reputatur ens rationis. Et quidem interrogo: Quis Deum coegit ad idæandam, & quaſi excogitandam talem naturam libertatis; quæ poſſet ita reſiſtere ipſi, omnibuſque eius machinis, & auxilijs, vt ipſum exponeret periculo, & contingentiæ metaphiſycæ tantorum incommodorum, quanta ſunt ea, quæ retulimus, & alia plura, quę poſſent inferri? Sanè à nullo coactus talem naturam excogitavit; cum æterna illa ſapientia ſummi artificis à nullo vim paſſa fuerit ad architectandas, vt ita dicam, creaturas omnes poſsibiles. Sed nunquid ſua natura, ſponteque ſua, illam naturam idęavit? Nec hoc credi, putarive poteſt; quià aliàs Deus ſponte, & natura ſua expoſuiſſet ſe periculo perveniendi ad ſtatum, in quo nec mundum poſſet regere, nec homines ad ſe convertere, nec virtutem promittere, &c. Sed his relictis.

43 Sic inſurgo: Deus in prædicto caſu non eſſet Omnipotens: ergò nec Deus. Sed admittere poſsibilem metaphyſicè caſum, in quo Deus non ſit Omnipotens, nec Deus, eſt abſurdum quo aliud maius excogitari non poteſt: ergò. Primum antecedens probatur; quià in eo caſu Deus non eſſet omnia potens: ergò non eſſet Omnipotens. Antecedens probatur; quià nullum hominem poſſet convertere ad ſe, nec per merita ad gloriam perducere, non poſſet premiare, non poſſet virtutem, aut meritum promittere, & alia, quæ iam diximus: ergò non eſſet omnia potens; quomodo enim omnia poſſet, qui tot poſsibilia non poſſet?

44 Reſpondebis, quod tunc Deus omnia poſſet potentia purè effectiva; quià omnia præcontineret in ſua virtute, & omnipotentia; àt non poſſet omnia poteſtate dominativa proxima, & expedita. Sed contra eſt; quià omnipotentia eſt divina poteſtas, qua Deus proximè, & expeditè, & cum dominio abſoluto poteſt omnia: ſed tunc caſus per ſe Deus non poſſet omnia poteſtate dominativa proxima, & expedita: ergò non eſſet Omnipotens. Maior probatur primo, qui cuilibet catholico ſi interrogemus: An Deus poſsit quemlibet hominem pro ſua libertate, & dominio convertere? Statim reſpondebit poſſe; & ſi ab eo huius rationem quæramus? Statim reſpondebit; quià Omnipotens eſt: ergò credit omnis catholicus omnipotentiam divinam eſſe poteſtatem, qua Deus poteſt omnia poteſtate libera, & dominativa. *Explicatur; quià ipſi pueri ſalutantes doctrinam chriſtianam; dùm aiunt* Deum eſſe Omnipotentem, creduntque Deum omnia poſſe, id intelligunt; ità vt Deus poſsit omnia facere pro ſua voluntate, & dominio, ſive vt ipſi libuerit; ità vt ſi aliquis eis diceret, Deum non poſſe hominem, v.g. ad ſe convertere, aut per merita ad gloriam perducere, id omnino deteſtarent tanquam oppoſitum primo articulo Fidei, in quo credimus Deum eſſe omnipotentem; hacque lacte nutrimur omnes. Nec ſatis eſſet pueris ipſis dicere, non ideò Deum id non poſſe, quià non haberet virtutem ſufficientiſsimam ad illud faciendum; ſed quià ei deficiebat aliqua conditio, quam non poterat adquirere; quià hoc ipſum etiam deteſtarentur, nimirum, quod aliqua conditio Deo deficeret, quam ipſe adquirere non poſſet: ergò communis intelligentia omnium catholicorum ab ipſa pueritia de omnipotentia divina eſt, quod Deus poteſt omnia facere, nullo excepto, pro ſuo dominio, & libertate, & prout ipſi libuerit, ità vt nihil illi deficiat, quod non ſit in eius poteſtate adquirere; ſed hęc eſt poteſtas dominativa, & expedita: ergò in hoc ſenſu accipitur omnipotentia ab omnibus catholicis.

45 Confirmatur: ſi cuilibet catholico interroges. Cur ſperas à Deo victoriam tẽtationis? Cur illam à Deo petis? Cur credis cum fideliſsimum in promiſsis? Reſpondebit: quià Omnipotens eſt; ſed omnipotentia, quæ non eſſet poteſtas expedita, abſoluta, & dominativa, non eſſet ratio, vt in Deum ſperaremus victoriam

tentationem, nec vt illam à Deo peteremus: ergò omnipotentia quam reddit pro ratione Catholicus, & in qua fiduciam habet, non est potentia purè effectiva, aut remota; sed potestas dominativa, absoluta, & expedita ad faciendum quodlibet. Minor patet, quià quamvis Deus haberet potentiam effectivam alicuius rei, si tamen non haberet potestatem expeditam, & absolutam, vt illam faceret pro suo dominio, sed potius ei deficeret aliqua conditio ad eam faciendam, quam adquirere non posset; fatue ab ipso talem rem sperarem, & ad illam assequendam fiduciam in illo haberem, ineptissimeque illam rem ab eo peterem: ergò.

46 Vndè iterum, sic argumentor: Deus de facto potest vi solius omnipotentiæ aliquem hominem convertere: ergò vi solius omnipotentiæ potest quamlibet creaturam intellectualem convertere. Sed quod potest vi solius omnipotentiæ, non potest pervenire casus in quo Deus illud non possit, nisi deficiente omnipotentia: ergò si admittitur casus possibilis in quo Deus nullam possit creaturam libere convertere, admittitur casus possibilis in quo Deus possit non esse omnipotens. Prima consequentia patet; quià Deus eandem potestatem habet respectu cuiuslibet creaturæ intellectualis, àc respectu hominis: & respectu vnius hominis, àc respectu alterius, & omnium: ergò si vi solius omnipotentiæ potest hominem aliquem convertere; vi solius omnipotentię potest quālibet creaturā intellectualem convertere.

47 Primum verò antecedens probatur primo, quià absurdum est asserere Deum de facto vi solius omnipotentiæ nullam posse hominem convertere. Secundo, quià aliquid datur in Deo vi cuius potest pro suo dominio hominem convertere; sed hoc aliud non est quam eius omnipotentia: ergò vi solius omnipotentiæ potest hominem convertere. Tertio, quià vi alicuius potestatis potes Deus absolutè, & expeditè hominem convertere; sed non vi alicuius potestatis maioris quam omnipotentia, quià non datur potestas omnipotentia maior; alias omnipotentia non esset summa potestas; nec vi alicuius potestatis inferioris, aut èqualis, quià potestas inferior, aut èqualis, nec datur in Deo, nec si daretur posset plusquam omnipotentia: ergò vi solius omnipotentiæ. Quarto: nihil potestatis potest superaddi in Deo ad omnipotentiam, alias omnipotentia posset augeri; sed si ratione alterius ab omnipotētia posset plusquā vi solius ompopetētię, posset omnipotētia augeri, aut illi superaddi plus potestatis: ergò.

48 Quinto: qui credit Deum esse omnipotentē, eo ipso absque alia doctrina, & revelatione credit Deum posse hominem convertere: sed si Deus vi solius omnipotentiæ non posset hominem convertere, sed indigeret alio contingenti, quod sibi adquirere non posset, quamvis crederemus Deum esse omnipotentem, non eo ipso absque noba revelatione, & doctrina credere possemus Deum posse hominem convertere: ergò. Minor patet, quià dum credimus omnipotentiam solum credimus attributum, & potestatem quam Deus habet vi ipsius omnipotentiæ; ad aliam verò potestatem credendam opus esset alia revelatione, & doctrina.

49 Confirmatur vrgentissime: de facto possumus sperare spe theologica, & sæpe speramus conversionem cuiuslibet hominis; sed spes theologica de conversione cuiuslibet hominis supponit fidē theologicam de eo quod Deus possit pro suo dominio, & potestate absoluta, & expedita illum efficacitèr convertere: ergò de facto credimus fide divina Deum posse quemlibet hominem efficacitèr convertere potestate absoluta, & expedita. Sed non datur alia revelatio, nec alius articulus Fidei, vi cuius id credamus, nisi ille in quo credimus Deum Patrem omnipotentem: ergò credendo omnipotentiam, vi solius omnipotentiæ credimus Deum posse absolutè, & dominative quemlibet hominem convertere. Minor hæc sybsumpta probatur, quià non datur revelatio, nec articulum Fidei, quod nobis revelet Deum scientia media prævidere quemlibet hominem consensurum sub aliquibus auxilijs; & cùm alias metaphysicè sit possibile contrarium: necessaria foret specialis revelatio ad id credendum: ergò non datur alia revelatio qua credere possimus Deum posse quemlibet hominem convertere.

50 Explicatur: Fides divina non solùm moraliter, sed etiam metaphysicè est infallibilis: sed Fide divina credimus Deum posse pro suo dominio quemlibet hominem convertere, id enim speramus spe Theologica, saltim vnusquisque sibi: ergò est metaphysicè infallibile vi alicuius revelationis Deum pro suo dominio supremo posse quemlibet hominem efficacitèr convertere. Sed non est metaphysicè infallibile vi revelationis omnipotentiæ præcisse, quià iuxta ipsos adversarios metaphysicè non repugnat Deum esse omnipotentem, & tamen non posse hominem efficacitèr convetere. Ergò debent assignare aliam revelationem, & alium

alium articulum fidei, vi cuius sit metaphisycè infallibile Deum posse expeditè pro suo dominio quemlibet hominem convertere: vbi nam ille est? Certè Augustinus aquilinis oculis illum non invenit: sed semper recurrit ad articulū omnipotentiæ.

51 Denique confirmatur; quià omnipotentia divina essentialiter est summa potestas; at summa potestas essentialitèr est potestas absoluta, expedita, proximaque, & dominativa; quià aliàs non esset summa, sed esset excogitabilis maior, ista nimirum: ergò omnipotentia essentialitèr est potestas absoluta, expedita, proximaque, & dominativa: sed Deus essentialitèr est Omnipotens ad hominem convertendum: ergò essentialitèr est potens potestate absoluta, expedita, & dominativa ad hominem convertendum: ergò admittere posibilem metaphisycè casū, in quo hęc Deo deficiat, est admittere tanquam posibile, quod deficiat Deo prædicatum sibi essentiale.

52 Denique probatur assumptum; quià si esset posibilis casus in quo Deus nullam creaturam posset convertere liberè, quià omnes prævideret omnibus auxilijs dissensuras; pariter esset posibilis casus, in quo nulli posset permittere peccatum, nullamque indurare, quià videret omnes consensuras omnibus auxilijs posibilibus; nō enim est maior ratio vnius, quàm alterius; sed hic secundus casus est contra Dei supremum dominium, absurdisimūque inconveniens: ergò & primus. Minor probatur; quià in eo casū Deus nullam creaturam punire posset, nullam posset movere ad pœnitētiam: cùm nulla posset exercere, nec iustitiam punitivam, nec misericordiam redemptivam, nec indulgere iniurias: àc proinde non posset manifestare plura attributa, quorum ostensio maximè auget gloriam extrinsecā Dei. Item, tunc casus vana esset petitio illa: *Et ne nos inducas in tentationem*; cùm Deus non posset nos intentionem inducere; ineptaque esset altera: *Libera nos à malo*, scilicet à peccato; quià Deus non posset nobis permittere peccatum; sed vellet nollet liberi essemus à peccato: nec teneremur gratias agere Deo, quià Deus nos conservaret sine peccatis; cùm aliter Deus res disponere nō valeret. Item possemus superbire sine superbia; quià possemus dicere Deo: tibi non debeo, quòd sine peccatis vivo: tibi non debeo, quòd me non inducas in tentationē; quod quidem superbia esset, vt ex se patet; & non esset superbia; quià verum esset, & verum dicere ex se superbia non est: superbia enim fundatur in falsitate aliqua; vndè de Lucifero dicitur, quod in veritate non stetit; sicuti humilitas fundatur in veritate, vt tradit S. Mater Theresia, & D. Thom. Deinde contingerent in illo casu plura alia; quæ quisque colligere posset: sed hæc omnia admittere, vt posibilia est contra supremum Dei dominium, & contra plures perfectiones, & attributa divina, quæ tunc non possent manifestari: ergò & illud ex quo sequitur.

§. IV.

Statuitur secunda conclusio.

53 DICO Secundo: *Absurdum est, & contra supremum Dei dominium dicere Deum non posse quamlibet creaturam sub quolibet auxilio sufficienti convertere.* In hac conclusione plures adversarios habemus; nimirum, omnes AA. scientiæ mediæ (vnico Ribadeneira excepto) omnes enim tuentur, quod nisi Deus prævideat per scientiam mediam voluntatem consensuram sub aliquo auxilio, nequit eam sub tali auxilio convertere; cūque non sit in potestate libera Dei adquirere illam scientiam mediam; indè patet non esse in potestate libera Dei convertere creaturam cum eis auxilijs sufficientibus, sub quibus non videt eam consensuram. Conclusionem tamen sic probo. Primo; quià si Deus non potest convertere creaturam, nisi sub eis auxilijs, quibus ipsa prævidetur consensura, sequitur quod posit contingere casus, in quo Deus sub nullo auxilio illā posit convertere; quià potest sub nullo prævideri cōsensura: sed hoc est absurdum primę conclusionis: ergò sequitur tale absurdum, si non posit Deus convertere creaturam sub quolibet auxilio sufficienti; ergò hoc etiam est absurdum. Hęc ratio infra prosequenda differtur.

54 Secundo; quia Deus vi solius omnipotentiæ potest convertere hominem sub aliquo auxilio, v. g. sub auxilio A, pręviso efficaci: ergò vi solius omnipotentiæ potest illum convertere sub quolibet alio auxilio. Consequentia patet; quià omnipotentia æquè est summa potestas respectu voluntatis sub vnico auxilio, àc respectu illius sub alio. Antecedens verò probatur; quià Deus vi solius omnipotentiæ est Omnipotens ad convertendum hominem sub auxilio A; cùm nihil aliud constituat Deum Omnipotentem, nisi omnipotentia; sed esse Omnipotentem est esse summè, expeditè, & liberè potentem, vt supra probavimus: ergò vi solius omnipotentiæ est summè, expeditè, & liberè potens convertere hominem sub auxilio A videantur supra dicta, quæ æquo iure hic vrgent contrarios.

55 Secundo probatur assumptum, iuxta Augustin. ca. 14. de corr. & gratia: *Magis habet Deus in sua potestate voluntas hominum quam ipsi suas*; sed voluntas hominis, sub quolibet auxilio sufficienti potest se cõvertere; aliàs enim auxilium illud nõ foret sufficiens: ergò Deus sub auxilio quolibet sufficienti potest illam convertere. Respondet P. Herrera loco citato, dupliciter posse comparationem fieri inter Deum, & volũtatem creatam: vel ità, vt consideretur voluntas creata secundùm se, & sine auxilio, cæterisque requisitis ex parte actus primi: vel ita vt consideretur voluntas, vt completa in actu primo, & cum omnibus requisitis ad operandum. Ait ergò, Deum magis habere in sua potestate voluntates hominũ quam ipsi, considerati secundùm se, suas; non autem magis quam ipsi cum omnibus requisitis ex parte actus primi considerati.

56 Sed hæc solutio manifestè contrádicit Augustin. primo; nam comparatio inter duo extrema supponit positivum cõparationis in vtroque extremo; vndè ineptè diceres: *Petrus est magis albus quàm Paulus*, si Paulus nullo modo esset albus: sed Augustin. facit comparationem hominis, & Dei quoad habere in sua potestate voluntates hominum: ergò supponit, tùm Deum, tùm hominem habere in sua potestate voluntatem hominis; sed implicat hominem habere in sua potestate voluntatem suam, quin sit instructus omnibus requisitis ex parte actus primi: ergò D. Augustinus supponit in sua comparatione hominem cum omnibus requisitis ex parte actus primi, & in hoc sensu ait Deum magis habere in sua potestate voluntatem hominis, quàm ipse suam.

57 Secundo; quià iuxta ipsum Augustin. in eodem capite: *Ita velle, & nolle in volentis, & nollentis est potestate, vt divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem*: ergò iuxta ipsum, quando velle, & nolle in volentis, & nollentis est potestate, adhuc in eo casu non superat potestatem Dei. Sed tunc casus homo potest se convertere: ergò & Deus potest ipsum cõvertere; aliàs enim potestas hominis superaret potestatem Dei. Explicatur: ridiculum videtur dicere, magis Deum habere in sua potestate voluntatem hominis, quàm homo (quando illam in sua potestate non habet) suam, sed sic explicatur Augustinus: ergò. Minor probatur; quià iuxta prædictam solutionẽ, Deus solùm habet magis in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi, secundũ se & absque requisitis, suas: sed homo, secundùm se & absque requisitis, non habet in sua potestate suam voluntatẽ: ergò iuxta solutionem explicatur Augustin. in eo sensu, quod Deus magis habet in sua potestate volũtates hominum, quàm ipsi (quando illas in potestate non habent) suas.

58 Est etiam prædicta solutio contra rationem; quià magis habet in sua potestate voluntates hominum, qui est omnipotens ad illas convertendas, quàm qui solùm ad id est finitè, & limitatè potens; sed homo adhuc cũ omnibus requisitis ex parte actus primi, est finitè, & limitatè potens se convertere; Deus verò etiam in eo casu, & semper est infinitè potens, & omnipotens ad illum convertendum: ergò adhuc suppositis omnibus requisitis ex parte actus primi in homine, magis potens est Deus, & consequenter magis habet in sua potestate voluntatis cõversionem, quàm ipse homo.

59 Ex quo tertio probatur assumptũ; quià homo sub quolibet auxilio sufficienti ad conversionem potest se convertere: sed contra Dei supremum dominium, eiusque omnipotentiam est, quod non possit id ipsum, quod creatura potest: ergò contra eius omnipotentiam, & supremũ dominium est, quod nõ possit convertere creaturam sub quolibet auxilio sufficienti. Respondebis, potestatem, quam Deus habet ad hominem convertendum, non esse potestatem ad ipsũ convertendum sub auxilio sufficienti, hoc est, ad ipsum convertendũ post datum auxilium sufficiens; quià Deus nunquam convertit hominẽ ad se, post datum auxilium sufficiens, immediatè determinando volũtatem eius ad conversionẽ; sed solùm convertit hominem, inquãtum dat ei auxilium, sive vocationem moralem, quæ quidem, si fuerit sufficiens, convertit hominem sufficienter, si verò fuerit efficax, ità vt per illam Deus prævideat voluntatẽ consensurã, convertit hominem efficacitèr. Deus ergò quantum est ex se potest convertere hominẽ sufficienter per quodlibet auxilium sufficiens, non autẽ potest hominem convertere efficacitèr, nisi per auxilium, quod prævideris efficax; supposito autem auxilio, & post illud collatum Deus immediatè non potest convertere hominem.

60 Sed contra; quià hoc idem dicebat Vitalis ille, ad quem scribit Aug. epist. 107. in qua sic eum alloquitur: *Operatur quippe ille, dicis, quantum in ipso est, vt vellimus, nos verò vt operatio eius nihil in nobis prosit efficimus*; quod tamen ibi reprehendit Augustinus tanquam Pellagianismum: ergò hæc solutio est contra Augustinum. Secundò; quià iuxta hanc solutionem Deus quantum est ex se, & ex sua omnipotentia tantùm potest cõvertere hominem sufficienter, hoc est, dare illi auxilium

lium sufficiens ad conversionem; quod autem homo convertatur efficaciter, sive in actu secundo non est ex potestate Dei, sed vnicè quià voluntas sua sponte se convertere vult. Quod quàm alienum sit à doctrina D. August. quisque videat. Tertio; quià vt vidimus ex ipso Augustino quæst. præcedenti à num. 24. Deus per concursum immediatum, quo immediatè operatur in nobis & velle, convertit, & immutat voluntatem hominis; sed concursus ille immediatus est post datum auxilium: ergò Deus convertit hominis voluntatem post datum auxilium sufficiens. Quarto; quià Deus in aliquo signo verè & propriè convertit hominem conversione actuali; sed non convertit hominem in signo priori ante auxilium sufficiens, vt ex se patet; nec in signo ipsius auxilij sufficientis; quià illud signum est indifferens, vt homo convertatur, vel non: ergò convertit hominem post signum auxilij sufficientis, sive post datum auxilium sufficiens.

61 Contra quinto, & principaliter: iuxta Tridentinum, dùm Deus ait: *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos libertatis nostræ admonemur; cum autem nos respondemus: converte nos Domine ad te, & convertemur, gratiam eius prædicamus*: ergò postquam Deus nos obligat ad conversionem, & postquam libertatis nostræ admonemur, veracitèr petimus, quod Deus nos convertat: sed tunc supponitur iam auxilium sufficiens; quià aliàs Deus nos obligaret ad conversionem ante potestatem sufficientem ad illam; item quià iam sumus admoniti nostræ libertatis, non autem habemus libertatem ante auxilium sufficiens: ergò post acceptum auxilium sufficiens rectè petimus, quod Deus nos convertat. Sed nõ petimus quod Deus nos convertat sufficienter, hoc est, dando auxilium sufficiens; quià hoc iam supponitur: ergò petimus quod Deus nos convertat efficaciter post datum auxilium sufficiens. Sed petimus, quod Deus sepe facit, & quod est in eius potestate facere, vel non facere: ergò in potestate Dei est nos convertere, vel non convertere post datum auxilium sufficiens.

62 Huic argumento desumpto ex oratione, quo sepe vtitur Augustinus contra Pelagium, vt videre est lib. de dono perseverant. cap. 7. & 23. epist. 107. & 252. & lib. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 10. & alibi. Respondet Iunio. Primo, nos posse petere à Deo conversionem, petendo antecedenter, quod nobis conferat auxilium, quod præviderit efficax; minime autem posse petere consequenter ad auxilium, quod Deus nos convertat; quià nostra petitio non potest subsequi ad libertatem consentiendi; sed solùm ad libertatem petendi. Secundo; nec posse petere petitione antecedenti, quod Deus nos convertat determinativè post datam libertatem proximam ad conversionem; quià hoc esset petere chimeram. Vndè vnicè venit dicendum, quod tantùm possumus petere petitione antecedenti ad auxilium sufficiens, quod Deus nobis tribuat illud auxilium, quod præviderit efficax ad conversionem, & hoc est petere conversionem modo posibili.

63 Sed contra hanc solutionem, quæ communis est inter adversarios, licet non ita explicata ab omnibus; militat in primis argumentum factum ex Tridentino. Nam postquam libertatis nostræ admonemur, & postquam Deus excitat, & obligat nos ad conversionem, iuxta Trident. petimus à Deo conversionem. Cui consonat August. de dono persever. ca. 20. sic inquiens: *Nihil in Scripturis Sanctis homini à Domino videtur deo iuberi propter probandum liberum arbitrium, quod non inveniatur, vel dari ab eius bonitate, vel posci propter adiutorium gratiæ demonstrandum*. Vndè ipse August. aiebat in confessionibus: *Da quod iuves, & iuve quod vis*. Ex quibus Tridentini, & August. ververbis apertè constat, non solùm antequam habeamus libertatem ad conversionem, nõ solùm antequam excitemur vocatione sufficienti; sed pro signo etiam posteriori ad libertatem, ad vocationem, & ad præceptum, rectè petere ab ipso Deo quod nos convertat: ergò prædicta solutio apertè est contra Tridentinum, & Augustinum.

64 Vt autem clarius prædicta solutio impugnetur, audiamus prius prædictũ Auctorem sic pro se arguentem: Imprimis (inquit) nostra petitio conversionis non potest subiectivè consequi ad libertatẽ proximam præexistentem ad ipsam conversionẽ; deinde, nec potest subsequi obiectivè, hoc est, ad ipsam libertatem, vt cognitam, & visã: ergò nullo modo possumus post libertatem sufficientem ad cõversionem petere à Deo ipsam cõversionem. Maiorem probat; quià petitio nostra solùm consequitur subiectivè ad libertatem petendi tanquam exercitium proprium illius, minimè autem ad libertatem convertendi nos; cùm non sit actus secundus, nec exercitium talis libertatis: ergò. Minorẽ probat; quià nostra petitio consensus remotè tantùm conducit ad conversionẽ, inquantum movet Deum ad hoc vt nos convertat; vndè, vt nostra petitio influat in conversionem, debet prius videri à Deo; deinde Deus videns petitio-

nem potest prædefinire, vel non, & est necessum quòd prædefiniat conversionem; deinde quòd applicet suâ omnipotentiam, & quòd tribuat efficax adiutorium; impossibile autem est quòd tan longa causarum series intercedat inter libertatem proximã ad conversionem, & actum eius: ergò impossibile est quod, post cognitam nostram libertatem proximam ad conversionem, intercedat nostra oratio pro actuali conversione. Confirmatur: quià libertas proxima ad conversionem independenter à sui visione, connectitur vagè cum conversione, vel non conversione: ergò visio, sive cognitio talis libertatis, vt præexistentis, supponit ipsam cum conversione, vel non conversione independenter à se: ergò, fatuè, post visam talem libertatem, petitur ipsa conversio.

65 Hæc moverunt prædictum Auctorem, vt iudicaret impossibilem petitionem conversioni consequentem ad libertatem nostram ad ipsam conversionem, contra Tridentinum, & Augustinum supra relatos. Sed levi fundamento deseruit propriã, & rigidam intelligentiam vtriusque; nàm in primis posset negari maior; possibilis enim est, & fortè de facto sæpe datur libertas proxima ad conversionem, quę simul sit libertas proxima ad eam petendam, ità vt petitionem respiciat tanquam primum exercitium, & conversionem tanquam secundum, & tamen quod vtrumque respiciat tanquam proxima, & immediata libertas, licet ordinatè: sicut probabilis, imò admittitur vnica libertas proxima ad intentionem finis, & electionem mediorum; licet intentio sit primum exercitium talis libertatis, & electio subiectivè consequatur ad intentionem: & vniversim alibi ostendam, non repugnare, quod aliqua libertas proxima respiciat duos actus ordinatè, vnũ, prius, alium posterius: ergò petitio conversionis potest quàm optimè subsequi subiectivè ad libertatem conversionis, & subiectivè antecedere ad ipsam conversionem.

66 Deinde, nego minorem: ad cuius probationem, concedo, quòd remotè tantùm conducat nostra petitio, licet alibi forsam id negabo: & nunc etiam nego, quod requiratur illa series intermedia tantorum actuum; nàm sufficit quod Deus videns nostram petitionem efficacitèr immediatè nos convertat, sicut petimus, & nihil aliud requiritur. Sed, dato casu quod tota illa series intercederet actuũ divinorum inter libertatem proximam, & actualem conversionem, hoc neutiquam est absurdum, nec impossibile; quià tota illa series actuum se tenet ex parte Dei, minimeque ex parte nostræ potestatis: ad hoc autem vt nostra potestas sit proxima, & immediata ad actum, solùm requiritur, quod ex parte nostra nihil mediet inter talem potestatem, & actum; non autem obest, quod ex parte Dei, & aliarum causarum plures actus mediare possint, qui tamen non pertineant ad nostram potestatem augendam, vel constituendam, vt immediatè explicabo. Ex quo ad confirmationem, concesso antecedenti, nego consequentiam, vel illam distinguo; supponit ipsam cum conversione, vel non conversione disiunctim connexa, concedo consequentiam: determinatè existens cum vno ex duobus, nego consequentiam, & quæ subinfertur; quià qui videret libertatem proximam praecisè, ex vi illius, nec videret illam vt determinatè consentientem, nec vt determinatè dissentientem, posset que dubitare, & timere dissensum; cur ergò non posset orare Deum pro consensu? Nec obstet, quod ea libertas proxima sit vagè connexa cum conversione, vel non conversione; quià ex hoc solùm sequitur, quod sit vagè futurum vnum è duobus, & quod ità supponatur, & videatur: àt ex hoc nõ tollitur periculum dissentiendi, nec potestas consentiendi; vt per se patet: ergò.

67 Vnde iam sic argumentor: dum adest periculum proximum peccandi, adest locus orationi, & petitioni; sed adhuc supposita libertate proxima ad peccandum, & non peccandum, adest periculum proximum peccandi: ergò adest locus orationi, & petitioni. Certè hic syllogismus me maximè premit; nàm maior mihi verissima est, quis enim dicat in periculis proximis peccandi, nedum non esse necessariam, sed impossibilem, aut fatuam orationem pro vitando peccato? Hoc sanè malè audiet apud Catholicos. Minor etiam non minus mihi vera est, nam quandiù sum in proxima libertate, & indifferentia peccandi, & non peccandi, nullam securitatem habeo adhuc moralem de non peccato; quoties enim cum libertate proxima non peccandi peccavi? Vnde igitur mihi, ex eo quod habeam libertatem proximam non peccandi securitatem promittam de non peccato? Et quidem ponamus eam libertatẽ proximam, vt sepe contingit magis inclinare me ad peccandum, quàm ad non peccandum; supponamus etiam eam, vt sepissime etiã contingit, constitui intrinsecè per gravem tentationem peccandi; nunquid pro signo talis libertatis proximæ non sum in periculo proximo peccandi? Sanè pro illo signo sum magis proximus, magisque in actu primo inclinatus ad peccandum; sum gravi-

ter

vitèr tentatus ad peccandum; & ero securus de non peccato? Ac sine periculo proximo peccandi? Quis hoc dicet?

78 Confirmatur: cuiuscumque tentationis possumus à Deo petere victoriam; sed sæpe libertas proxima constituitur per tentationem ad peccandum: ergò possumus a Deo petere victoriam sub illa libertate proxima: ergò adhuc supposita libertate proxima, est locus orationi pro victoria tẽtationis. Ne tamen hanc firmissimam, àc stabilem veritatem contrarij obscurare vellint, probando impossibilem practicam orationis mediæ inter libertatem proximam, & actum, placet explicare qualitèr id sine vlla contradictione contingere possit. In primis Angelus, vel Beatus potest videre voluntatẽ nostram in proximo periculo, & libertate proxima peccandi, & cum Deo intercedere ad vitandum peccatum, quod totum fieri potest in instãti, cum vt Beatus videat periculum, oret Deum, Deusque annuat eius orationi, nulla successio requiratur; in patria enim sine successione hæc omnia, & plura alia in instanti fieri possunt, licet à nobis pro hoc statu difficile percipiantur. Secundo: posset aliquis per revelationem cognoscere Petrum, v. g. in aliquo instanti determinato habiturum talem libertatem proximam determinatam, & determinatum periculum, àc tentationem proximam peccandi, & orare Deum pro victoria talis tentationis, quod sæpe Sanctis contigisse credendum est; in quo casu oratio illa supponebat iam illam libertatem proximam futuram, & ea obiectivè præsuppositа, petebat victoriam sub illa.

68 Tertio: potest contingere, quod aliquis experiatur aliquam tentationem cum determinata libertate peccandi, vel non peccandi; & credens talem tentationem permansuram eandem, & cum eadem libertate in instantibus subsequentibus, petat à Deo victoriam illius; in quo etiam casu, supponitur obiectivè libertas illa futura pro instantibus subsequentibus, & petitur victoria illius, & ità sæpissimè nobis contingit. Quarto: potest contingere, quòd ego, vel alius ex coniecturis agnoscat, vel credat me habitutum libertatem proximam cum periculo determinato peccandi; & hoc supposito, possum, & potest alius petere à Deo victoriam, & evasionem talis periculi; & hoc etiam sæpè nobis contingit; & supponitur etiam obiectivè libertas proxima. Ac denique potest etiam contingere, quòd durante eadem libertate proxima, eademque proxima tentatione, per quadrantem horæ, aut per minus spatium, toto illo spatio orem pro victoria talis tentationis, & pro evasione talis periculi, idemque potest alius pro me petere; in quo casu illa oratio in eisdem instantibus coniuncta cum libertate proxima peccandi, quam supponebat, petebat pro eisdem instantibus victoriam tentationis: nulla igitur est impossibilitas in practica talis orationis, quæ obiectivè saltim mediet inter libertatem proximam peccandi, & actum secundum.

69 Confirmatur vlterius; quià quisque potest petere victoriam tentationis petitione supponenti obiectivè conditionatè libertatem proximam; hoc est, potest petere victoriam sub conditione, quod habiturus sit talem libertatem proximam constitutam per talem tentationem: sed huiusmodi oratio supponit Deum sub illa libertate proxima posse mihi pro sua libertate donare victoriam, vel non donare, non minus quàm si absolutè supponeret eam libertatem proximam: ergò semper probatur assumptum, nimirum, quòd adhuc supposita libertate proxima, est in dominio Dei dare victoriam, vel illam non dare, sive cõvertere, & non convertere. Maior, quę sola difficilis est, probatur; quià quisque potest prudentèr petere à Deo victoriam omnis tentationis, quam habuerit, & evasionem omnis periculi, quod ei contigerit; sed in omni periculo, & in omni tentatione, quæ ei contigerit, includitur quælibet determinata tentatio, & periculum sub conditione quòd adveniat: ergò per talem orationem petit victoriam cuiuslibet tentationis determinatę, & determinati periculi, sub conditione quòd adveniat.

70 Explicatur; & tacita solutio præcluditur: tentatio, & periculum proximum peccandi, non est idem omnino, variato auxilio sufficienti, àc eo non variato; tentatio enim, & periculum proximũ peccandi tanto est maius, quanto minor est gratia sufficiens ad vincendam tentationem; & tanto minus, quanto maior est gratia sufficiens ad victoriam; vndè eadem propositio obiecti inhonesti allectiva ad illius amorem erit maior tentatio, maiusque periculum, si cogitatio retrahens sit remissa, & minor si cogitatio retrahens sit intensa; cogitatio enim attrahens, & cogitatio retrahens in voluntate se habent quasi duo pondera in statera; vndè sicut vna libra posita in vna bilançe, trahit, & inclinat stateram tanto magis, quanto minus est pondus contrapositum in alia, & tanto minus, quanto maius est pondus contrapositum; ità similitèr cogitatio attrahens ad malum, tanto magis in actu primo trahit voluntatem, quanto est minor cogitatio

tio retrahens in oppositum bonum, & tanto minus, quanto est maior cogitatio retrahens in oppositum. Ex quo clare colligitur diversificari tentationem & periculum proximum peccandi, non solum per hoc quod sit diversa cogitatio attrahens ad peccandum, sed etiam ex eo quod sit diversa cogitatio retrahens: item quod hoc numero periculum proximum peccandi; & hac numero tentatio attenditur secundum vtramque cogitationem, & consequenter secundum totam libertatem proximam, ita vt, dum perseverat eadem libertas proxima, perseveret absolute idem periculum proximum peccandi: dum autem est diversa libertas proxima, iam est diversum periculum proximum peccandi. Hac igitur doctrina præsupposita, quæ valde conformis est, etiam principijs contrariorum.

71 Sic argumentor: prudentissimè possum à Deo petere, quod mihi det victoriam in omni periculo proximo, & proxima tentatione peccandi; sed omnes libertas proxima peccandi est proximum periculum peccandi, & involvit tentationem proximam: ergò possum prudentissimè Deum orare, vt det mihi victoriam sub omni libertate proxima peccandi. Sed hoc supponit Deum posse dare mihi victoriam sub omni libertate proxima peccandi; alias peterem à Deo, quod non esset in Dei libera potestate: ergò Deus potest pro suo dominio, & libera potestate dare mihi victoriam sub quacumque libertate proxima peccandi: ergò similiter potest me convertere sub quacumque libertate proxima ad conversionem. Dices, Deum posse dare mihi victoriam sub quacumque libertate proxima, non dando mihi eas libertates proximas, quibus me prævidit peccaturum; sed dando mihi eas libertates proximas, quibus vidit me victurum; hoc enim pacto fiet, quod ego vincam omnes tentationes.

72 Sed contra est; quia, qui peteret victoriam in omni periculo & tentatione, minime per eam orationem peteret, quod sibi daretur ista, vel alia libertas, aut periculum, aut tentatio; sed, non curando de tentatione, periculo, aut libertate proxima, an foret hæc, vel alia, maior vel minor, in omni tentatione, & periculo, quodcumque illud foret, peteret victoriam: ergò plane suponebat, non solum Deum posse ordinare, aut providere de hac, vel illa tentatione, de hoc vel illo periculo; sed quod in omni periculo & tentatione, quodcumque illud foret, potest pro sua libertate dare victoriam. Confirmatur, facta illa oratione, & succedente periculo proximo B. peccandi, oratio intelligeretur de illo periculo proximo determinato; nam qui petit victoriam in omni periculo, quod ei advenerit; adveniente periculo determinato, iam oratio petit victoriam in illo periculo absolute; petitio enim conditionata, posita conditione, iam est absoluta; sed intellecta de illo periculo determinato, supponit Deum posse dare victoriam in illo periculo pro sua libertate: ergò. Vrgetur: vel facta illa oratione, potest Deus permittere quod adveniat quodlibet periculum, vel tantū potest permittere determinata pericula, in quibus prævidit me victurum. Hoc secundum non dicent, nam per illam orationem non necessitatur Deus ad vitanda hæc pericula præ alijs, sicuti neque ad concedendum optatum, sed liber manet; alias enim, dum annuit nostris petitionibus, hoc non faceret ex liberalitate: ergò tenentur dicere primum, nimirum, quod adhuc facta illa oratione, potest Deus nullum mihi periculum vitare. Sed oratio illa, qua petit victoriam in omni periculo, intelligitur de omni periculo, quod potest ei contingere, Deo permitente, post factam orationem: ergò supponit Deum posse dare victoriam sub omni periculo, quod potest contingere, Deo permittente, post orationem factam. Non igitur suficit, quod Deus possit dare victoriam sub illis tantum auxilijs, vel periculis in quibus vidit voluntatem victuram.

73 Confirmatur: potest Deus mihi præcipere, immo defacto lex divina id præcipit, quod in omni periculo proximo peccandi abstineam à peccato: interrogo nunc. Hæc lex intelligitur tantum de illis periculis, in quibus Deus me prævidit non peccaturum? Hoc certe negabunt. Ergò intelligitur de omni periculo, quod mihi potest contingere absolute & sine vllo respectu ad eam prævisionem: ergò similiter, dum à Deo petimus, quod det nobis victoriam in omni periculo, non intelligitur oratio de illis periculis determinate, quibus prævidit me victurum; sed absolute de omni periculo, quod mihi contigerit. Probo consequentiam, nam, vt vidimus supra ex Augustino, nihil præcipitur in Scripturis Sanctis propter demonstrandum liberum arbitrium, quod non petatur à Deo propter adiutorium gratiæ demonstrandum, vnde ipse dicebat: Da quod iubes, & iube quod vis: ergò si lex divina præcipit vincere omne periculum peccandi, sine vllo respectu ad pericula prævisa, vel non prævisa, possumus etiam prudentissime petere victoriā in omni periculo, absque vlla restrictione

ctione ad pericula prævisſa, vel non prævisſa.

74 Denique reſpondebis, in quocumque periculo, & ſub quacumque libertate proxima peccandi poſſe Deum pro ſua libertate dare nobis victoriam; non quidem immediatè, ſed ſuperadendo aliud auxilium ſufficiens, & aliam cogitationem congruam, ſub qua vidit voluntatem victuram. Sed contra eſt; nam hoc eſt negare ſcientiam mediam, & illam facere Deo liberã; nam ſi ſub quacumque libertate proxima poteſt Deus donare victoriam, vel bonum conſenſum pro ſuo dominio, & libera potestate: ergò eſt liberum Deo prævidere victoriam futuram ſub quacumque libertate proxima, & conſequentèr eſt libera in Deo ſcientia media. Secundo, & vrgentius; quià ſequitur voluntatem per illam libertatem proximam non poſſe impedire victoriam tentationis, quià per illam libertatem proximam non poteſt vitare, quominus Deus addat aliud auxilium congruum, ſub quo prævideritvictoriam futuram; ſed ſi Deus ſuperadderet tale auxilium, infallibiliter ſequeretur victoria: ergò per illam libertatem proximam, non eſſet potens proximè impedire victoriam, nec peccare.

75 Tertio, nam iuxta contrarios, potiſsimè inter libertatem proximam, & actum ſecundum, nullum auxilium poteſt mediare, maximeque, ſi tale auxilium ſit ſufficiens, & ex parte actus primi: ergò ſuppoſita libertate proxima determinata ad peccandum, vel non peccandum, non poteſt illi ſuperaddi ante actum aliud auxilium ſufficiens ſe tenens ex parte actus primi. Quarto, quià ſi ſuperadderetur aliud auxilium ſufficiens, iam eſſet alia libertas proxima, aliudque periculum valde diverſum, nec remaneret eadem prima libertas, vt ipſi contrarij ſæpe fatentur: ergò nunquam verificabitur, quod ſub illa eadem prima libertate poſsit Deus libere donare victoriam, & conſequentèr, nec quod illam donare poſsit in omni periculo, & ſub omni libertate, ſub qua voluntas poteſt vincere, vel ſuccũbere. Vndè ex hac ſolutione ad ſummum ſequeretur, quod poſſet Deus immutare, & variare periculum, & libertatem proximam peccandi, excludendo vnam, & inducendo aliam; non autem ſalvatur, quod ſub quacumque libertate proxima, & in quocumque periculo proximo peccandi poſſet pro ſua libertate donare victoriam. Et hoc ſecundum eſt, quod nos vrgentiſsime probatum relinquimus: & quod aliter ſalvari non poteſt, niſi Deus ſuppoſita libertate proxima in voluntate, poſsit pro ſuo dominio immediatè determinare, & inclinare voluntatem quocumque voluerit.

76 Confirmantur dicta; nam ſuppoſito quolibet auxilio ſufficienti, poteſt Deus pro ſuo dominio donare bonum vſum illius: ergò ſub quolibet auxilio ſufficienti poteſt Deus nos convertere. Antecedens probatur, quià prudentiſsime poſſumus à Deo petere bonũ vſum cuiuſlibet auxilij ſufficientis; ſed quod prudenter petimus poteſt Deus liberaliter nobis donare: ergò ſuppoſito quolibet auxilio ſufficienti, poteſt Deus pro ſuo dominio donare nobis bonũ vſum illius. Maior probatur ex D. Proſpero in epiſt ad Demetriadem, vbi ſic ait: *Vtendum tibi eſt his, quæ largitus eſt Deus, & ab eodem ſemper eſt petendum, vt donis eius fidelitèr, & ſcienter vtaris*: ſed auxilium quodlibet ſufficiens eſt donum Dei: ergò à Deo ſemper eſt petendum, vt quolibet auxilio ſufficienti bene vtamur; poſſumus ergò, immo & debemus petere à Deo prudentiſsime bonum vſum cuiuslibet auxilij ſufficientis. Sed de his amplius quæſt. ſequenti.

§. V.

Vltimo probatur aſſumptum.

77 DENIQVE Sic argumentor: implicat quod voluntas ſub aliquo auxilio ſit potens proxime ſe convertere, quin Deus etiam poſsit proxime illam convertere ſub eo auxilio; ſed voluntas cùm quolibet auxilio ſufficienti ad converſionem poteſt proxime ſe convertere: ergò etiam Deus ſub quolibet auxilio poteſt illam convertere. Maior probatur, quià implicat, quod voluntas ſub aliquo auxilio ſe convertat, quin eius converſio ſit à Deo illam convertente; implicat enim, quod voluntas poſsit dicere: *Ego me converti ad Deum, quin Deus me converteret ad ſe*; quod ne quidem negetur à contrarijs, ſic probatur; nam rectè, & prudentiſsime petimus & oramus dicentes: *Converte nos Domine ad te, & convertemur*: Ergò, vt nos convertamur ad Deum, neceſſe eſt, quod Deus nos convertat ad ſe: ergò non poteſt contingere, quod voluntas ſe convertat in Deũ, quin Deus illam convertat ad ſe. Vrgetur; nam, vel cùm auxilio ſufficienti poſſum me convertere in Deum, quin Deus me convertat ad ſe, vel neceſſum eſt, quod Deus me convertat ad ſe, vt ego convertar ad Deum. Si hoc ſecundum, habeo intentum.

tentum. Si primum, vt quid petimus: *Converte nos Domine ad te; & convertemur*.

78 Si dicas, solum esse necessarium, quod Deus nos convertat ad se sufficienter, dando nobis auxilium sufficiens, & hoc supposito posse nos converti ad Deum. Contra est primo, quia vt supra vidimus ex Tridentino, cum nos dicimus: Converte nos Domine ad te & convertemur, iam supponitur in nobis libertas ad conversionem, & consequenter auxilium sufficiens. Secundo, quia alias ea petitio faceret hunc sensum: Converte nos Domine ad te sufficienter, sive da nobis auxilium sufficiens ad conversionem, & convertemur; sed hunc sensum non facit: ergò. Maior patet; quia per illam petitionem solum petimus, quod est necessarium, vt convertamur ad Deum: ergò si solum est necessarium quod Deus nos convertat sufficienter, solum petimus quod Deus nos convertat sufficienter, & consequenter petitio illa favit prædictum sensum. Quod autem hoc sit falsum probatur; quia dū prędicto modo oramus, oramus cū magna securitate, quod si Deus nos convertat ad se, convertemur; sed nullam securitatē habemus, deeo quod si Deus nos convertat ad se sufficienter, convertemur; eū fæpissime contingat oppositū: ergò nō facit sensum, quod Deus sufficienter nos convertat ad se, & convertemur. Secundo, quia illa petitione non petimus, quod supponitur Deum nulli denegare, etiam rebelibus, & inimicis, sed aliquid speciale; sed convertere sufficienter, sive auxilium sufficiens ad conversionē supponitur Deū illud dare, etiam rebelibus, omnibusque adultis, etiam inimicis & reprobandis: ergò non petimus tantum quod Deus nos convertat sufficienter, sive quod idem est auxilium sufficiens ad conversionem. Tertio, quia id petimus per talem petitionem, quod petebat Augustinus, dum dicebat, *Da quod iubes, & iube quod vis*; sed Augustinus non est ita intelligendus, vt solum peteret in hoc sensu: Da sufficienter, quod iubes, sive da auxilium sufficiens ad id quod iubes, & iube quod vis: ergò nec altera petitio intelligenda est de conversione pure sufficienti, sive de auxilio sufficienti ad conversionem. Minor probatur; nam cum certum sit Deum impossibilia non præcipere, vt inquit Tridentinum, dareque semper auxilium sufficiens ad id quod præcipit, alias enim non obligaret præceptum; satis inepta esset petitio, quæ solum peteret auxilium sufficiens, ad id quod Deus iubet: ergò oratio D. Augustini non ita intelligenda est, vt solum petat auxilium sufficiens.

79 Certum ergò sit, quod dum petimus, quod Deus nos convertat, vt convertamur, non petimus tantum conversionem quoad sufficientiam, sed conversionem quoad efficaciam, sive conversionem actualem, & non solum conversionem in actu primo: & consequenter supponimus, quod non solum est necessarium, vt convertamur, quod Deus nos convertat in actu primo, & quoad sufficientiam; sed etiam quod Deus nos convertat efficaciter in actu secundo. Iam ergò sic argumentor: ergò dum Deus non est proxime potens me convertere efficaciter & in actu secundo, nec ego sum potens proxime me convertere. Probo hanc consequentiam in qua tota efficacia præsentis discursus sita est. Primo hoc silogismo, qui potissime apud contrarios efficax est. Non possum me convertere quin Deus efficaciter me convertat: sed cum hoc auxilio sufficienti Deus non potest efficaciter me convertere: ergò cum hoc auxilio sufficienti non possum me convertere.

80 Confirmatur exemplis: nam hic silogismus efficax est: Non possum accipere à Petro librum, nisi Petrus dederit mihi librum; sed Petrus non potest dare mihi librum: ergò absolute non possum accipere à Petro librum: ergò similiter hic est efficax; Non possum accipere à Deo conversionem, nisi Deus det mihi efficaciter conversionem; sed Deus non potest mihi dare efficaciter conversionem cum hoc auxilio: ergò nec ego possum accipere à Deo conversionem cum hoc auxilio. Et reducitur ad hanc formam efficacia huius silogismi: nam quidquid non est in potestate libera Dei mihi dare, non est impotestate libera mea illud accipere: sed non est impotestate libera Dei mihi dare conversionem cum hoc auxilio: ergò non est in mea libera potestate accipere à Deo conversionem cum hoc auxilo. Maior videtur evidens; quia nihil possum à Deo accipere non libere datum ab ipso Deo: ergò quidquid non est impotestate libera Dei mihi dare non est in mea libera potestate illud accipere. Sequitur ergò quod si, dum voluntas existit cum auxilio A. v. g. Deus non habet in sua potestate libera dare voluntati conversionem efficaciter, nec illam efficaciter convertere cum eo auxilio; nec voluntas cum eo auxilio habebit in sua potestate accipere à Deo conversionem, sive, quod idem est, se convertere.

81 Sed audiamus iam ingenium, quo contrarij hanc adeò insuperabilem difficultatem dissolvere nituntur: dicunt igitur, quod quamvis Deus non habeat in

sua

ſua poteſtate libera donare efficaciter converſionem cum hoc auxilio, ſive mediante hoc auxilio, ideò eſt, quia non habet ſcientiam mediam de converſione futura ſub hoc auxilio; huiuſmodi autem deffectus non tolit quod voluntas creata cum eo auxilio poſsit proxime ſe convertere; quia poteſt per ſuam converſionem adquirere in Deo ſcientiam mediam de converſione futura ſub eo auxilio, & poteſtatem proximam liberam in Deo ad donandam efficaciter converſionem per illud auxilium. Sed quidem noſtra difficultas clara & vrgentiſsima eſt, & à quocumque perceptibilis; hæc tamen ſolutio imperceptibilis & obſcuriſsima. Quis enim poterit percipere quod voluntas ſub auxilio ſufficienti conſtituta poſsit per ſuam actualem converſionem adquirere & determinare in Deo potentiam proximam & liberam ad donandam efficaciter eam ipſam converſionem per tale auxilium? Hoc enim quantumvis explicetur per ſuam ſcientiam mediam à contrarijs, omnino imperceptibile manet. Qualiter enim recipiens donum, per ipſam receptionem dabit poteſtatem liberam donanti ad illud mer donum liberaliter dandum? Quomodo etiam per effectum determinatur quod cauſa habeat poteſtatem liberam ad illum? Aut, vt quid per ipſam converſionem adquiritur poteſtas libera Dei ad illam donandam? Ad quid enim poteſtas ad donandam mihi converſionem, poſtquam illam iam habeo exercite? Hoc ſane eſt poſt bellum auxilium; ſive, quod difficilium aparet, per victoriam adquirere poteſtatem in Deo, vt me adiubet efficaciter ad ipſam? Quod totum implicationem maximam præſefert.

82 Conantur id exponere per illam mutuam prioritatem, qua aſſerunt converſionem noſtram eſſe obiective priorem, & obiective determinare in Deo ſcientiam mediam de ipſa vt futura ſub tali auxilio, & conſequenter poteſtatem proximam Dei, quæ conſtituitur per talem ſcientiam mediam ad donandam efficaciter converſionem: ipſam autem ſcientiam mediam, & poteſtatem proximam Dei ad donandam efficaciter converſionem antecedere phyſicè converſionem ipſam. Sed hæc mutua prioritas eſt, quæ magis imperceptibilis apparet; nam vi illius verificatur, quod mihi liberum ſit, Deum habere vel non habere poteſtatem proximam ad donandam mihi efficaciter converſionem: item, quod hoc libere poſsim facere per ipſam converſionem: item quod verum ſit; ideò Deum habere poteſtatem liberam me convertendi per hoc auxilium, quia ego per hoc auxilium defacto me converto; item quod non haberet Deus poteſtatem liberam dandi mihi efficaciter converſionem, niſi ego me converterem; ac denique verum eſſet dicere: quia ego accepi per hoc auxilium converſionem à Deo, ideò eſt in poteſtate libera Dei donare mihi ſibere per hoc auxilium hanc converſionem; quia videlicet ego per hanc converſionem dum me converto, determino obiective Deum, vt habeat poteſtatem liberam me convertendi per hanc converſionem. Hoc totum importat illa mutua prioritas, & ad hunc laberintum coguntur AA. contrarij; totaque illa facilitas qua promittunt componere libertatem cum Dei dominio, & providentia, ad hanc mutuam prioritatem reducitur, & in hoc circulo quieſcit.

83 Sed omiſſa pronunc hac mutua prioritate, de qua iam ſupra quæſt. 4. n. 20. ſic aliter confirmo aſſumptum: ante ſcientiam mediam Deus eſt proxime potens convertere Petrum ſub auxilio A. v. g. ergò ſub quocumque auxilio; cum pro illo priori non ſit maior ratio de vno quam de alio auxilio. Antecedens probatur, quia pro omni priori, pro quo converſio Petri ſub auxilio A. eſt proxime poſsibilis Deo, Deus eſt proxime potens ad illam; ſed propriori ad ſcientiam mediam converſio Petri ſub auxilio A. eſt proximè poſsibilis Deo: ergò & Deus proxime potens convertere Petrum ſub eo auxilio. Minor probatur; quia pro priori ad futuritionem conditionatam converſionis ſub auxilio A. talis converſio ſub auxilio A. eſt proxime poſsibilis Deo; ſed futuritio conditionata converſionis ſub eo auxilio eſt prior obiectivè ad ſcientiam mediam, cum ſit determinativum illius: ergò propriori ad ſcientiam mediam, converſio ſub illo auxilio eſt proxime poſsibilis Deo. Maior probatur, quia prius eſt converſionem eſſe proxime poſsibilem, quam conditionate futuram; ergò propriori ad futuritionem conditionatam, talis converſio eſt proxime poſsibilis. Patet conſequentia, quia ſemper poſsibilitas præcedit futuritionem.

84 Dices: propriori ad futuritionem conditionatam, converſionem eſſe proxime poſsibilem voluntati creatæ, non autem Deo. Sed contra: quia pro illo priori ad futuritionem conditionatam, converſio eſt abſolute poſsibilis alicui; non voluntati creatæ, quæ pro illo priori non exiſtit abſolute: ergò Deo eſt abſolute poſsibilis: ergò habet abſolutam poteſtatem ad eam. Secundo, quia quodcumque poſsibile prius eſt poſsibile reſpectu Dei, quam

reſ

respectu creaturæ, sicut prius est ens per participationem à Deo, quàm per participationem à creatura: ergò illa conversio sub eo auxilio, prius est proximè possibilis Deo, quàm voluntati creatæ. Confirmatur, Deus non potest dare, id quod nondum habet; sed Deus dat voluntati creatæ liberam potestatem proximam ad conversionem: ergò per prius habet Deus potestatem liberam proximam ad illam efficiendam. Tertio, nam vel Deus propriori ad scientiam mediam, & ad futuritionem contingentem conditionatam cognoscit conversionem hominis sub auxilio nullam involvere contradictionem, vel id non cognoscit. Si secundum: ergò Deus per scientiam necessariam non cognoscit àn conversio sub illo auxilio sit ens reale verum & possibile; quod quis dicat? Si primum: ergò cognoscit quod si talem conversionem ponat in re, nulla sequetur contradictio: sed Deus absolutè, & expeditè est potens facere, & ponere in re, id quod si ponat in re, nulla sequetur contradictio: ergò propriori ad scientiam mediam est potens absolutè & expeditè ponere in re conversionem sub illo auxilio.

85 Dices, Deum per scientiam necessariam cognoscere, quod si conversio libera sub auxilio A ponatur in re absque scientia media illius, implicabit contradictionem, & quod si ponatur cùm scientia media illius non sequetur contradictio. Sed cõtra: ergò Deus per scientiam necessariam non cognoscit, àn conversio sit absolutè possibilis sub illo auxilio. Probo sequelam: Deus non cognoscit, àn si existat absolutè loquendo implicabit contradictionem: ergò non cognoscit, àn sit absolutè possibilis. Antecedens probatur, quià Deus non cognoscit, àn si existat existet cùm scientia media, vel sine illa; sed si existat cùm scientia media, non implicabit contradictionem, & si existat sine scientia media, implicabit contradictionem: ergò Deus non cognoscit, àn implicabit contradictionem, àn eam non implicabit si existat. Maior probatur, nam si detur scientia media pro posteriori, verum erit, quod si existat illa conversio existet cùm scientia media, si verò non detur scientia media, verum erit quod si ponatur illa conversio, ponetur sine scientia media, quia ea non datur, & Deus illam adquirere non potest; sed Deus per scientiam naturalem non scit, àn dabitur pro posteriori, vel non dabitur scientia media de conversione sub auxilio A: ergò non scit, àn si detur ea conversio dabitur cùm scientia media, àn dabitur sine illa.

86 Confirmatur; pro casu quo conversio sit conditionatè defutura sub auxilio A; conversio sub auxilio A est antecedentèr ponibilis à Deo, vel non? Si concedis: ergò antecedentèr ad defuturitionem conditionatam est Deus absolutè potens ponere conversionem, & consequentèr ante scientiam mediam. Si negas: ergò in eo casu conversio est, antecedentèr impossibilis impossibilitate absoluta. Patet, quià quod non est antecedentèr ponibile à Deo absolutè, est antecedentèr imponibile, sive in possibile, absolutè loquendo: ergò iam Deus antecedentèr ad futuritionem, vel defuturitionem conditionatam non scit, àn conversio sub illo auxilio sit absolutè possibilis, vel ponibilis.

87 Dices, pro illo priori conversionem sub eo auxilio esse proximè possibilem voluntati creatæ, non autem Deo, nisi tantum remotè. Sed hoc idem est quod impugnatum relinquimus; & vlterius impugnatur; nam pro illo priori non est proximè possibilis conversio voluntati creatæ: ergò. Probo antecedens; voluntati nondum existent nihil est proximè possibile; sed pro illo priori voluntas nondum existit, sed adhuc est in statu puræ possibilitatis: ergò conversio non est proximè possibilis voluntati creatæ. Dices, pro illo priori voluntatem non existere, attamen fit hypotesis: *Si existeret*; ac proindè, quamvis non sit absolutè sibi proximè possibilis conversio, attamen conditionatè, hoc est, si existeret sub eo auxilio, est ei proximè possibilis conversio. Rectè: ergò pro illo priori nulli est absolutè possibilis proximè conversio, quià nec absolutè est proximè possibilis voluntati, vt tu faceris; nec absolutè est proximè possibilis Deo, vt tu etiam concedis. Dices, hoc verum esse, quià pro illo priori, absolutè loquendo, plura deficiunt requisita ex parte actus primi, vt ponatur conversio, ac proindè pro eo priori solum est remotè possibilis Deo. Sed contra est primo: quià, vt infra dicam nihil deficit ex parte Dei ad ponendam in re conversionem, nec ex parte actus primi, & potestatis divinæ: ergò Deo est proximè possibilis absolutè illa conversio. Secundo, quià maius sequitur absurdum, nimirum, quod nec remotè sit absolutè possibilis Deo: ergò. Probo sequelam: sequitur quod Deus non habeat potestatem absolutam adhuc remotam ad ponendam in re illam conversionem liberam: ergò sequitur non esse absolutè possibilem Deo adhuc remotè. Antecedens probatur, quià ille cui deficit aliquod requisitum ex parte actus primi ad aliquid ponendum in re;

re; tunc tantum est potens absolutè, licet remote ad illud ponendum, quando est potens adquirere illud requisitum ad potestatem proximam, quod illi deficit; si tamen non possit adquirere illud requisitum, neutiquam est absolute potens, adhuc remote, quia nec habet potestatem proximã, nec illam adquirere potest, & sic absolute dicitur non potens. Sed scientia media de cõversione sub auxilio A requiritur in Deo ex parte actus primi, vt libere convertat hominem sub illo auxilio, & hæc est ab ipso Deo inadquisibilis: ergò quando defficit talis scientia media, sive pro priori ad ipsam Deus non est absolute potens, adhuc remote, ad ponendam in re conversionem. Tum sic: ergò conversio non est Deo absolute possibilis, nec remote. At qui nec est voluntati creatæ absolute possibilis nec proxime, nec remote; cum voluntas creata non existat: ergò conversio illa sub illo auxilio non est absolute possibilis, adhuc remote: ergò erit absolute impossibilis, etiam remote: ergò chimera: ergò conversio sub illo auxilio, prout ponitur à contrarijs erit repugnans. Vrgetur: quod nõest absolute possibile adhuc remote, nunquam potest fieri absolute possibile: sed quod nunquam fieri potest absolute possibile, & non est tale, est chimera: ergò. Maior probatur; quia quod potest fieri absolute possibile, est remote possibile, cum detur possibilitas vt fiat possibile; ergò è contra, quod non est absolute possibile adhuc remote, non potest fieri absolute possibile.

88 Si dicas: eam conversionem esse intrinsece absolute possibilem possibilitate obiectiva intrinseca, licet in nulla causa nec imprima, nec in secunda sit tunc absolute possibilis. Contra est; quia omnis possibilitas obiectiva & intrinseca à priori infertur ex possibilitate extrinseca in causa; potissimè in causa prima; vnde ideò quodlibet possibile est intrinsece, & obiective possibile; quia est possibile extrinsece in omnipotentia; non enim ideò Deus potest illud producere, quia possibile est; sed è contra ideò intrinsece possibile est, quia Deus potest illud producere: ergò non aliter potest esse possibile, nec habere maiorem possibilitatem obiectivam & intrinsecam, quam eã, quam habet in causa; sed in causa prima non est absolute possibilis adhuc remote iuxta probata: ergò falso dicitur quod obiective & intrinsece sit absolute possibilis illa conversio.

89 Ex quo, iam vides qualiter ex contrarijs principijs sequitur voluntatem creatam, non dum existentem vel futuram, pro priori ad omne Dei decretum, in causa esse cur alij actus sint absolute possibiles, alij absolute impossibiles, non solum extrinsece, sed etiam intrinsece; ac proinde possibilitatem absolutam, tam intrinsecam, quam extrinsecam, etiam remotam ab arbitrio dependere voluntatis creatæ, non dum existentis, nec futuræ; quæ quidem in illo statu suę possibilitatis arbitrare dicitur, non solum defuturitione, vel non futuritione conditionata suorum actuum; sed de possibilitate, & impossibilitate absoluta, tam intrinseca, quam extrinseca eorum; quod nisi iudicetur absurdum, nescio quid absurdum reputari possit.

§. VI.

Solvuntur argumenta.

90 OBIJCIES Primo pro contrarijs; nulla sequitur imperfectio in Deo ex eo quod illi deficiat potestas absoluta convertendi hominem: ergò nec absurdum. Antecedens probatur primo, quia iuxta opinionem probabilem asserentem *omnipotentiam* divinam, aut Deum non esse intrinsece connexum cum creaturis possibilibus; quamvis nulla creatura esset possibilis, nulla perfectio deficeret Deo; & tamen tunc non esset absolute potens eas producere: ergò quamvis Deus nullam creaturam convertere posset absolute, nulla perfectio intrinseca deficeret Deo. Secundo, quia quamvis deficeret in Deo possibilitas absoluta libera ad convertendum hominem, nullum prædicatum necessarium Deo deficeret; sed omnis perfectio intrinseca Dei est prædicatum necessarium ipsius: ergò nulla perfectio intrinseca Deo deficeret. Maior probatur; quia talis potestas absoluta est prædicatum contingens, constituitur enim per scientiam mediam, quæ contingens est Deo: ergò quamvis ea deficeret, non deficeret prædicatum necessarium Dei.

91 Respondeo negando antecedens: ad eius primam probationem, nego & non admitto illam opinionem probabilem, eam enim reicijunt etiam plerique PP. Societatis, & omnes Thomistæ; eo potissimum, quia iudicant defuturam in Deo perfectionem maximam, & intrinsecã si deficeret potestas absoluta ad producendas creaturas; vnde cum hoc sit quod in præsenti disputatur, impertinenter, & contra iuxtam rationem opponitur nobis illa sententia probabilis. Et argumentum retorquetur in aduersarios, quià longe probabilior est, & vera opinio contraria asserens,

rens, quod si formica redderetur impossibilis, & Deus absolutam potestatem non haberet illam producendi, deficeret in Deo omnipotentia, maximaque perfectio intrinseca Dei: sed magis explicatur omnipotentia divina in hominum conversione, quam in productione formicæ: ergò multo magis verum erit; quod si conversio Petri redderetur Deo impossibilis, ita vt Deus non haberet potestatem absolutam illum convertendi, deficeret Deo omnipotentia, maximaque Dei perfectio. Scio etiam posse dari disparitatem, quia nimirum, si formica redderetur impossibilis, in opinione negante connexionem Dei cùm possibilibus, tunc deficeret potestas absoluta ob defectum possibilitatis intrinsecæ & necessariæ ex parte termini; at verò in casu huius quæstionis, stante possibilitate intrinseca & necessaria conversionis, Deo negatur possibilitas absoluta ad hominem convertendum; quod esse non potest, quin deficiat Deo aliqua perfectio. Vnde instò etiam ex hac parte. Nam adhuc illa sententia admissa, si stante intrinseca possibilitate formicæ, Deus non posset absolutè illam producere, necessario deficeret aliqua potentia intrinseca ex parte Dei, & consequenter aliqua perfectio: sed contrarij in præsenti asserunt, quod stante possibilitate intrinseca conversionis liberæ Petri sub auxilio & libertate A, Deus non potest absolutè eam ponere in rerum natura; ergò hoc fieri non potest, nisi deficiat Deo aliqua perfectio. Aliæ disparitates assignari possent. Sed melius est negare illam opinionem; non enim tenemur contrariorum sententias conciliare.

92 Ad secundam probationem nego maiorem: ad eius probationem, nego antecedens. Quod enim nos in præsenti reputamus absurdissimum est, quod Deus contingenter habeat potestatem absolutam ad hominem liberè convertendum, & quod talis potestas absoluta non sit perfectio Deo metaphysicè necessaria. Vt enim inquit D. Thomas: *Ipsum facere subiacet voluntati diuinæ, non autem ipsum posse, quod est naturale: ideò enim Deus aliquid facit, quià vult; non tamen ideò potest, quià vult, sed quià talis est in sui natura*: Potestas enim in Deo ad aliquid faciendum, dominiumque absolutum, perfectio Dei est formaliter, ità vt ex terminis maior perfectio sit habere maius dominium absolutum, minorque minus dominium absolutum habere, minoremque potestatem absolutam: ac proindè si Deus posset esse magis potens, & habere maius dominium, posset esse magis perfectus, perindeque, idem est asserere potestatem absolutam, & absolutum Dei dominium convertendi homines posse deficere Deo, sive posse augeri, aut minui, variari, aut aliter se habere; ac dicere aliquam perfectionem Dei deficere posse, augeri, vel minui, vel variari; quod quàm absurdum sit, quis non videat?

93 Sed replicabis: potestas proxima in Deo ad aliquid faciendum est Deo contingens, & defectibilis, quamvis nulla perfectio possit deficere Deo: ergò idem dici poterit de potestate absoluta. Antecedens probatur: ante quam Petrus existat, v. g. non datur in Deo potestas proxima illum convertendi; & tamen nulla perfectio intrinseca Deo deficit: ergò. Maior probatur primo, quià quotiescumque duæ causæ concurrunt ad aliquem actum, nequit vna habere potestatem proximam ad illum, dum altera nondum est proximè potens ad talem actum; sed ad conversionem Petri, tàm Petrus, quàm Deus necessario debent concurrere; nequit enim fieri sine vtriusque concursu; & dum Petrus nondum existit, non habet potestatem proximam ad conversionem; ergò nec Deus.

94 Respondeo primo, distinguendo antecedens: potestas proxima est Deo contingens, & defectibilis ab intrinseco, & pro libertate ipsius Dei, transeat: pure ab extrinseco, & pro libertate alterius, nego antecedens, & cõsequentiam; quià, quamvis hoc modo sit Deo defectibilis potestas proxima pro sua libertate, manet tamen in Dei dominio, & absoluta potestate illam habere, vel non habere, ac proindè non minuitur potestas Dei, quià qui potest pro suo libito habere, vel non habere potestatem proximam, sive illam approximare, tantam potestatem absolutè habet, ac si iam esset approximata, vt mille exemplis probari posset; at verò cui deficit potestas absoluta, ità deficit, vt illam pro suo libito adquirere non possit, vt patet in opinione quàm impugnamus; nam iuxta illam quando Deo deficit potestas libera ad hominem convertendum, nequit Deus pro suo libito illam adquirere; & hoc est manifestum argumentum impotentiæ, vel minoris potentiæ, ac per consequens, minoris perfectionis. Sed non satis fido huic solutioni, non quià sufficientissima non sit ad solvendum argumentum, sed quià veriorem iudico sequentem.

95 Respondeo enim secundo, negando antecedens: ad eius probationem, nego maiorem; ad cuius probationem, distinguo maiorem, si vna per vnicum actum

actum posit ponere potestatem alterius in re & eius actum, nego maiorem: si id non posit, transeat maior: & concessa minori, nego consequentiam; quia Deus vnico actu suæ voluntatis potest si vellit creare Petrum, dare illi potestatem proximam se convertendi, illumque convertere. Nec mirum, nam totum mundum omniaque, quæ per totam æternitatem fiunt cum tam longis successionibus, & distantijs, omnia vnico actu ipse facit, vt supra vidimus quæst. 9. à num. 138. nec enim ipse tempora expectat, nec à locis distat, nec dispositiones, aut alia requisita præstolatur, sed omnia adsunt ei præsentia, pro suaque voluntate, ac proinde ad mille mundos producendos, & ad quæcumque voluerit proximus est, proximamque potestatem, immediatumque dominium habet, siquidem omnia vnico actu facere potest.

96 Sed replicabis: quando Petrus non existit plura deficiunt requisita ex parte actus primi, vt convertatur Petrus, sive ad eius conversionem; sed deficientibus requisitis ex parte actus primi ad Petri conversionem, non datur potestas proxima ad illam: ergò. Respondeo distinguendo maiorem: plura deficiunt requisita ex parte actus primi in Deo, nego maiorem; ex parte actus primi Petri, concedo maiorem: & distinguo minorem: in illo ex parte cuius deficiunt requisita ex parte actus primi concedo: in illo ex parte cuius non deficiunt requisita, nego minorem, & consequentiam; quia, vt supra vidimus, Deus convertit homines immediate per actum suæ omnipotentiæ, quo omnia facit, & Petrus se convertit per actum suæ voluntatis; alia autem sunt requisita ex parte actus primi in Petro ad actum secundum conversionis; alia in Deo ad actum secundum illum convertendi; omnia enim quæ requiruntur ex parte actus primi in Petro ad eius conversionem possunt subsequi, & fieri per illum actum, quo Deus active ipsum convertere potest; Deus enim ex parte sua completissimus, & proximus est ad faciendum quodcumque voluerit, ex parteque sua nulla indiget creatura, vt per illam compleatur, aut reddatur proxime potens ad aliquid faciendum. Licet enim inter effectus eius alij alijs indigeant, vt fiant proxime possibiles in alijs causis secundis, & vt causæ secundæ illos producere possint, tota hæc indigentia, & prærequisitio se habet ex parte ipsorum effectuum relate ad suas causas secundas; sed ex parte Dei nulla datur indigentia, aut prærequisitio, vt per vnum effectum compleatur eius potentia ad producendum alium; ipse enim ex parte sua & per suam essentiam completissimus est ad omnes possibiles effectus producendos; quod verum est, non solum in actu primo, sed etiam in actu secundo, nec enim in Deo intelligi valet aliqua incompletio, nec ex parte actus primi, nec ex parte actus secundi.

97 Et quidem, si ipsi contrarij admittunt casum in quo voluntas sit proxime, & absolute potens se convertere sub auxilio A, quin Deus sit proxime potens illam convertere cum illo auxilio; quia videlicet voluntas cum eo auxilio est potens per ipsam conversionem reddere Deum potentem libere & proxime illam convertere; cur nos dicere non possumus, quod quamvis non dum Petrus existat, Deus est proxime potens illum convertere; quandoquidem per vnicum actum suæ voluntatis, simul simultate decernentis, potest decernere existentiam Petri cum omnibus requisitis, eiusque conversionem, & hæc omnia vnico actu efficere.

98 Sed, vt clarior hæc doctrina fiat, replicabis: prius potest Deus creare Petrum, quam illum convertere, nec potest illum convertere, nisi postquam sit creatus: ergò vsquedum sit creatus nequit illum ad se convertere, nec habet potestatem proximam illum convertendi. Secundo: quando causæ deficit aliquod requisitum ad aliquid faciendum, quod requisitum vnice poni potest pro libertate alterius, & non pro sua libertate, non dum est proxime potens illud facere: sed ad faciendum Petrum pœnitentem, qui non dum peccavit, deficit peccatum illius, quod quidem poni non potest pro libertate Dei; sed vnice pro voluntate Petri: ergò antequam Petrus peccet non habet Deus potestatem proximam faciendi Petrum pœnitentem. Tertio: prævisio meritorum prærequiritur ex parte actus primi in Deo ad præmiandum; sed sæpe deficit in Deo prævisio meritorum, nimirum respectu illorum qui non meruerunt, nec vnquam merebuntur: ergò respectu illorum potestas proxima illos præmiandi deficit in Deo.

99 Respondeo distinguendo antecedens: prioritate, & posterioritate ex parte facti, vel faciendi, concedo antecedens; prioritate vel posterioritate ex parte facientis, aut ex parte actus eius aut primi, aut secundi, nego antecedens, &

consequentia in eodem sensu; quãvis enim Deus non possit res facere, nisi ordinatè, cum eo ordine, quo petunt in se, nimirum vnum prius, & aliud posterius, hic tamen ordo prioritatis, & posterioritatis est factus ab ipso Deo, & vnicè tantùm se tenet ex parte rei factæ; ex parte tamen facientis, aut potentis facere, nec est prior in Deo potestas faciendi vnum, quàm potestas faciendi aliud, nec actus secundus faciendi vnum, quàm actus faciendi aliud, sed simul & per omnimodam identitatem.

100 Ad secundam, distinguo maiorem; si vnicè possit poni pro libertate alterius, excludendo quod ponatur pro libertate propria, sive positivè, sive permissivè, concedo maiorem: si pro libertate propria possit poni permissivè, nego maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quià, quamvis Deus non possit ponere peccatum Petri, nec sit in eius libertate illud positivè causare, aut facere, est tamen in eius libera potestate quod existat, vel non existat; quià est in eius libera potestate illum permittere, vel non permittere, & Deo illud permittente, infallibiliter sequitur quod existat; vndè non debet Deus expectare peccatum Petri, vt possit facere Petrum pœnitentem, sed simul habet in sua proxima potestate & permittere peccatum, & facere Petrum pœnitentem, simul inquam, simultate potestatis divinæ, non verò simultate peccati cum pœnitentia

101 Ad tertiam, distinguo maiorem: prævisio meritorum vt ipsi Deo possibilium, & in sua libera potestate existentium, concedo maiorem; prævisio meritorum vt in re existentium extra causas, nego maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quià quamvis vt Deus præmiet in actu secundo, ex parte ipsius præmij prærequirantur merita præexistentia in re, attamen vt Deus habeat potestatem proximam, & completam, & sit in actu primo proximo ad præmiandum si vellit, non requiritur quod prævideat merita vt absolutè existentia in re, sed sufficit quod prævideat se habere merita in sua libera potestate, ita vt possit vnico actu dare merita, & præmia ipsis correspondentia.

102 Sed dices: merita vt absolutè prævisa movent Deum liberè ad præmiandum; sed quod liberè movet voluntarem præmiantis intelligitur in signo actus primi, & in signo potestatis ad præmiandum: ergò merita, vt absolutè prævisa intelliguntur in signo potestatis proximæ ad præmiandum: ergò constituunt illam potestatem proximam Dei ad præmiandum: ergò illa proxima potestas est Deo contingens, sicut prævisio absoluta meritorum. Hæc replica tangit illam difficultatem de obiecto motivo divinæ voluntatis, àn scilicet aliquod obiectum creatum possit movere divinam voluntatem ad aliquem actum, in qua partem negativam tenent Thomistæ omnes, cum quibus & nos Deo dante. Vndè cum eis, nego maiorem in rigore acceptam; nàm merita non movent obiectivè divinam voluntatem ad præmiandum, nisi quatenus eminenter contenta in essentia divina, divinaque bonitate, quæ est vnicum motivum divinæ voluntatis ad omnia decernenda; quod quidem in præsenti non tan disputandum est, quam supponendum, quo tamen supposito, non prærequiritur ex parte actus primi in Deo ad præmiandum prævisio meritorum, sed solum requiritur in ipso actu secundo, vel ex parte præmij; nam Deus vnico actu potest decernere meritum, & præmium.

Et quidem semper valde notandum est illud affatum D. Thomæ: *Quod Deus non propter hoc vult hoc, sed vult hoc esse propter hoc*: In quo valde denotat, quod quando vult præmium propter meritum, meritum ipsum non debet per sui prævisionem movere Deum vt vellit præmiare; quià iam propter meritum vellet præmium; sed vnico actu vult præmium, & meritum, & præmium esse propter meritum; àc proinde prævisio meriti absolutè futuri non prærequiritur ex parte actus primi ad actum præmiandi. Quæ quidem licet suam habeant difficultatem, verissima tamen sunt, vt suo loco videbimus; sicque salvatur Deum esse completissimum ex parte sua, proximèque potentissimum ad quodcumque possibile faciendum; totamque indigentiam, & dependentiam, quæ solet reperiri inter effectus creatos, tantummodo esse inter ipsos, & ex parte ipsorum, ita vt vnus requiratur ad possibilitatem proximam alterius intra ordinem creatum: omnes autem possibilitates proximæ, & potentiæ etiam remotæ, àc remotissimæ, ipsique actus, & omnia quantumvis distincta, & distantia, sub proxima potestate Dei cadunt, quæ simul ex parte sua omnia amplectitur, quæ omnia simul potest, & simul liberè disponit, & ipsum ordinem, & distantiam, quam inter se habitura sunt, ipsamque dependentiam; quod quidem rectè compatitur cum sola eminen-

tia

tia actus divini, qui sine sui pluralitate, aut compositione omnia immediatè disponit.

103 Objicies secundo: nullum est inconveniens in eo quod Deus non posit convertere voluntatem cum eo auxilio, quo ipsa se potest convertere: ergò ruunt dicta. Antecedens probatur; quià voluntas creata cum solo auxilio sufficienti potest se ipsam convertere; & tamen Deus cum solo auxilio sufficienti nequit illam convertere; quià indiget auxilio efficaci ad illam convertendam: ergò. Sic solent contrarij instare fundamenta præiacta; sed inutiliter; & miror quod serio, & ex animo. Nàm ipsi non possunt ignorare quod, dum nos dicimus voluntatem cum solo auxilio sufficienti posse se convertere, non negamus ad actualem conversionem requiri ex parte Dei auxilium efficax; itemque, quamvis sine auxilio efficaci demus posse sufficiens in voluntate ad conversionem, non dicimus dari posse ad ponendam conversionem sine auxilio efficaci. Hoc autem ita intellecto, non satis percipio, quid valeat instantia; quià Deus etiam sine auxilio efficaci, & præscindendo ab ipso, habet potestatem proximam, & expeditam ad convertendam voluntatem, licet non ad conversionem ponendam sine auxilio efficaci; hoc enim, nec voluntas creata facere potest; quià est chimericum, & implicatorium: nunquam ergò probat instantia quod, dùm voluntas cum aliquo auxilio est potens proximè se convertere, Deus etiam non sit proximè potens illam convertere sub eo auxilio.

104 Itaque in forma, nego antecedens: ad cuius probationem, distinguo maiorem: voluntas cum solo auxilio sufficienti potest se convertere, solitudine excludente auxilium efficax ex parte potestatis, concedo maiorem: solitudine excludente auxilium efficax ex parte actus secundi ad conversionem actualem, nego maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Quià sicuti, solo existente auxilio sufficienti, voluntas est potens se convertere; ita solo existente auxilio sufficienti, Deus est potens eam convertere: & sicuti voluntas non se convertet in actu secundo, nisi dependenter ab auxilio efficaci, ità nec Deus illam convertet in actu secundo, nisi per ipsum auxilium efficax; vndè nunquam salvatur quod aliquid possit proximè, nec remotè voluntas creata; quod Deus etiam non possit potestate absoluta proxima, & completissima.

105 Argues tertiò; quià quamvis Deus non possit convertere voluntatem sub auxilio determinato A, non sequitur, quod aliquid creatum non sit in potestate libera Dei; sed dummodo hoc non sequatur, non sequitur absurdum; quià ad Dei omnipotentiam sufficit, quod omne creatum sit in eius libera potestate: ergò. Maior probatur, quià quamvis non possit convertere voluntatem sub eo auxilio, salvatur quod tàm auxilium, quàm conversio sint in libera potestate Dei: ergò totum remanet in libera potestate Dei, & non sequitur quod aliquid non sit in eius libera potestate. Anteced. probatur; quià potest Deus pro sua libertate ponere auxilium illud; quamvis sine conversione, & potest ponere conversionem illam, quamvis sine auxilio illo, nimirum per aliud auxilium: ergò salvatur, quod tàm auxilium, quàm conversio sint in libera potestate Dei. Confirmatur; quamvis Deus non possit conversionem illam extorquere à voluntate, relinquendo illam liberam, potest tamen eam necessitando: sed hoc sufficit, vt conversio illa sit in libera potestate Dei: ergò salvatur quod conversio illa sit in libera Dei potestate. Respondeo, negando maiorem: ad cuius probationem in primis, transmisso antecedenti, nego consequentiam; quià non solùm auxilium, nec sola conversio est aliquid creatum; sed etiam conversio sub illo auxilio, sive hoc quod est *voluntatem cum illo auxilio converti*; cum autem hoc non esset in libera potestate Dei, nec Deus de sua potentia absoluta posset facere quòd illud in re contingeret; iam verificaretur, quod aliquid creatum non esset in libera potestate Dei; quamvis aliunde conversio divisim ab eo auxilio, & auxilium divisim à conversione essent in libera potestate Dei.

106 Deinde, nego antecedens: ad cuius probationem, nego etiam antecedens quoad secundam partem; nàm conversio illa eadem numero essensialiter dependet ab eo numero auxilio, nàm cùm sit actio, & actio per se, & essentialiter dependeat à suis causis immediatis, & auxilium sit causa immediata illius conversionis, sequitur quod ea conversio essentialiter, & per se ipsam dependeret ab eo auxilio, quod quidem plures ex contrarijs fatentur. Si verò dicas conversionem voluntatis esse actum eius, qui consistit in qualitate, non in actione. Contra est; quià quamvis actus voluntatis consistat in qualitate, consistit in illa, vt producta à voluntate

per actionem, aliàs non esset actus vitalis: àt ea actio numero essentialiter dependet ab eo auxilio determinato: ergò etiam actus voluntatis, vt productus per illam actionem, sive quatenus est ille actus numero. Deinde quià faciam argumentum in illa actione, quæ est aliquid ore actum, & tamen ea numero actio non potest à Deo causari per aliud auxilium sufficiens; quià eadem actio nec de potentia absoluta potest divisim esse à duobus principijs, vt diximus in Philosophia, vt fatentur ipsi contrarij: ergò.

107 Ex quo ad confirmationem imprimis dico, quod conversio illa eadem numero, non potest oriri à voluntate necessitata; quià si oriretur à principio necessitante, iam esset ab alio principio, & esset alia actio saltim numero distincta à conversione libera. Secundo dico, quod libertas est intrinseca actui voluntatis, vt plures ex contrarijs nobiscum defendunt; àc proinde, si ea conversio fieret à Deo per necessitatem, iam esset alia: non ergò sequitur, quod illam eandem conversionem possit Deus extorquere à voluntate eam necessitando. Tertio dico, quòd, dato casu quod libertas sit extrinseca actui, debet saltim esse aliquid creatum; est enim libertas creata: licet autem daremus, quod Deus posset necessitando efficere ipsam conversionem, non autem libertatem illius: àc proinde iam aliquid creatum non esset in libera potestate Dei illud ponere, vel non ponere.

108 Objicies quarto, quod Deus non possit aliquam creaturam liberè convertere, non est contra supremum Dei dominium, & omnipotentiam: ergò nec absurdum. Antecedens probatur; quià de facto Angelus malus est inconvertibilis, & inflexibilis, præcipuè in sententia Divi Thomæ, & non potest converti; & tamen hoc non est contra supremum Dei dominium: ergò nec primum. Consequentia probatur: ideò non est hoc secundum inconveniens, quià impossibilitas conversionis in dœmone est ex suppositione; àt etiam quod Deus non posset convertere aliquam creaturam esset ex suppositione quòd illa nollet: ergò. Hoc etiam argumento solent instare nostra fundamenta supra iacta. Sed vide quàm iniustè. Imprimis falsum est, quod Deus de sua potentia absoluta non potest Angelum malum convertere, nec id admittit Schola Divi Thomæ, sed solùm, quod attenta eius naturali exigentia, vi cuius petit inflexibiliter perseverare in ea resolutione, quam semel deliberatè concepit, non possit converti, nec pœnitere; ex hoc autem non tollitur quominus Deus possit illum convertere, vel illum destruendo & de novo creando cum bona voluntate, & conversione ad Deum; vel auferendo ab ipso actum illum inflexibilem per suspensionem concursus, & immutando, àc rectificando intellectum eius, vel alijs mille modis, quibus Deus supra exigentiam connaturalem id facere posset.

109 Sed dices, quod si Deus supra, vel contra exigentiam naturalem eius illum ad se converteret, hæc conversio non esset libera, immo nec voluntaria. Respondeo, quòd esset voluntaria & libera; quià ablato illo actu inflexibili, tàm ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis, posset Deus constituere Angelum, sicut prius fuit in statu indifferentiæ, & sic facere, quod liberè se converteret, & pœniteret de peccato: non quià ipsa coversio, & pœnitentia esset contra eius naturam formaliter, sed tantùm præsuppositivè, nimirum, quatenus immutatio ex parte actus primi, & potestatis fuisset supra naturam ipsius Angeli: àt verò immutato actu primo, sive potestate proxima, iam connaturaliter Angelus, & liberè se converteret, & pœniteret de peccato præterito.

110 Secundo: dato casu quòd Deus non posset convertere ipsum Angelum, adhuc de potentia absoluta: nihil mirum, nàm nec Angelus ex suppositione peccati se convertere potest; est enim omnino inflexibilis, ità vt flectere se non possit, nec mutare dictamen. At verò in opinione contraria, homo ipse cum quolibet auxilio sufficienti potest proximè se convertere, & nihilominus admittitur possibile, nedum quod Deus non posset illum convertere sub quolibet auxilio sufficienti; sed quod nec de sua potentia absoluta, nulloque modo, aut medio ipsam converteré possit converonsie libera, de qua semper loquimur. Tertio, dato etiam per impossibile quod Angelus post peccatum se convertere posset, & Deus illum non posset convertere, quamvis hoc esset maximum absurdum, non tamen æquaret absurdum, quod devorat opinio, quam impugnamus; nàm liberum fuisset Deo permittere, vel nõ permittere Angelo primũ peccatum; potuissetque Deus illũ conservare cũ recto dictamine,

ne, & voluntate recta ac libera, ac perconsequens impotentia illū ad se convertendi post peccatum esset ex suppositione libera Deo; at verò opinio, quā impugnamus, admittit casū, in quo, nec Deus posset Angelū conservare cùm recta voluntate libera, nec illum, adhuc in principio ante peccatum, posset ad se inclinare, ac convertere, quià nullum haberet auxilium efficax ad id faciendum; ac perconsequens hæc impotentia non esset consequens, & ex suppositione sibi libera, sed antecedens, & absoluta. Vide igitur quàm iusta ratione nos instent contrarij ex inflexibilitate Angelorum, cùm tam claras admittat disparitates, ipsis etiam notas.

111 Alium vidi ità arguentem: non minus pertinet ad supremum Dei dominium, & omnipotentiam posse indurare quamlibet naturam intellectualem, quam posse illam ad se convertere; sed datur aliqua natura intellectualis, quam Deus non potest, adhuc de sua potentia absoluta, indurare in malo, quin ex hoc sequatur eversio divini, ac supremi Dominij: ergò paritèr dari potest aliqua creatura, quam Deus de sua potentia absoluta ad se convertere non possit. Minorem, in qua est difficultas, sic probabat: Deus de sua potétia absoluta nequit indurare in malo naturam humanam Christi Domini, cùm sit intrinsecè impeccabilis; & tamen hoc non est contra supremum Dei dominium: ergò datur aliqua natura, quam Deus de sua potentia absoluta indurare non potest, quin sit contra eius supremum dominium. Confirmabat: ideò hoc secundum non est contra supremum Dei dominium; quià talis impotentia est ex suppositione libera Deo, quià nimirū liberè voluit vnire sibi naturam illā; sed etiam impotentia, quā Deus habet ad convertendā creaturam, est ex suppositione quod dedit libertatē creaturæ, quę suppositio est Deo libera: ergò.

112 Respondeo primo negando minorem; ad cuius probationem nego etiam maiorem; quià quamvis natura humana, quæ est in Christo Domino sit intrinsicè, & substantialitèr impeccabilis, hoc habet per gratiam vnionis, sive per vnionem ad verbum sibi gratiosam, & non debitam. Vndè, quamvis attenta lege ordinaria, & connaturalitate ipsius vnionis, quæ natura sua petit permanere per totam ęternitatem, non possit Deus indurare illam naturam, quià nequit tollere vnionem illius hypostaticam; tamen de potentia absoluta posset separare illam naturā à Verbo; & tunc posset illam indurare iam separatam; quià tunc nullum esset impedimentum peccati, nec indurationis, ac proindè ex hac parte nihil probat argumentum. Secundò; quià si Deus non potest indurare illam naturam, vt vnitam Verbo, hoc etiam est impossibile ipsi naturæ, quæ se ipsam minime indurare potest, nec peccare: at verò apud contrarios voluntas creata cùm infinitis auxilijs posset se convertere, & Deus cùm nullo, & sub nullo potest illam convertere.

113 Deindè: dato quod Deus non posset indurare naturam humanam Christi Domini, dico quod hoc esset ex suppositione libera sibi, quod illam vnivit hypostatice Verbo. Vndè ad confirmationem, omissa maiori, nego minorem, quam sæpe inculcant contrarij, & nescio quo iure; nam tunc dicitur Deum non posse aliquid ex suppositione sibi libera, quando potuit non facere illam suppositionem, & ea non facta posset facere, quod nunc non facit. V. g. ideò non potest reprobare prædestinatum ex suppositione sibi libera, quià potuit illum non prædestinare, & eum non prędestinando, potuit reprobare; quod si defacto nō potest, hęc impotentia est consequens suppositionem liberam prędestinationis. At interrogò contrarios, quęnam est illa suppositio, vi cuius Deus non potest convertere voluntatem meritorie? Nam si est scientia media, qua Deus prędivit voluntatem dissensuram sub omnibus auxilijs, ea sciencia media non est libera Deo, nec fuit in manu Dei illam impedire; item nec pro priori ad illam Deus potuit antecedenter potestate absoluta voluntatem convertere. Si verò ea suppositio est, quod voluit facere liberum hominem: contra est; quià antequam Deus vellet facere hominem liberum, prędidit iam eum dissensurum auxilijs, & fuit absolute impossibilitatus ad illum meritoriè cōvertendum, quià illa prędivisio est ante omnē volitionem liberam Dei: ergò prædicta impotentia est absoluta, vtpote ante omnem suppositionem liberam Deo.

114 Si dicas eam suppositionem fieri ex parte hypotesis per scientiam mediam; quià scientia media tantum affirmat dissensum sub hypotesi libertatis, sive subconditione, quod Deus faciat voluntatem liberam: contra est, quià hęc hypotesis, vt facta per scientiam mediam conditionalitèr, non est Deo libera, sed metaphysicè necessaria: tùm quia, vt facta per scientiam mediam, remanet mere possibilis, & vt possibilis est metaphysicè necessaria: tùm quià Deus metaphysicè est necessitatus ad faciendam conditionatè eam hypotesim, vt

videat quid foret si poneretur. Alias enim posset Deus non apprehendere conditionaliter illam, & consequenter non iudicare, quid foret sub illa; quod apud contrarios est metaphisycè impossibile: non ergò ea suppositio est libera Deo prout facti per scientiam mediam. Ac denique quamvis ea suppositio esset libera Deo, talis est conditionis, vt sine illa sit magis impossibilis conversio libera & meritoria hominis; nàm si Deus non potest hominem convertere conversione libera, ex suppositione quod vellit illi conferre libertatem, minus poterit si nollit ei conferre libertatem, nàm eum liberè convertere conversione libera, non faciendo illum liberum ad conversionem, chimericum est, & repugnans, non minus quam hircocerbus. Vndè nec potest, eam faciẽdo suppositionẽ, hominẽ convertere, nec eam non faciendo; cur igitur, aut in quo sensu dicetur hæc impotentia ex suppositione tantùm, & non potius impotentia absolutissima.

§. VII.

Vltima conclusio probatur.

115 DICO Vltimo: *Ex principijs contrariorum negantium prædeterminationem physycam sequitur vtrumque absurdum probatum duplici conclusione præcedenti.* Et quidem quod sequatur absurdum secundę conclusionis, nimirum quod Deus non possit convertere creaturam sub quocumque auxilio sufficienti ad conversionem, sed tantummodo cum eis auxilijs, cum quibus prævidit voluntatem consensuram, ipsimet contrarij fatentur (excepto Ribadeneira, contra quem non disputamus in præsenti) vndè opus non est hoc probare, sed eo supposito, sic probo sequi absurdum, longe maius apud ipsos, primæ conclusionis. Etenim; nullum est auxilium sufficiens ex omnibus possibilibus, cui non possit voluntas Petri resistere in statu conditionato, sive cui non possit prævideri restitura, si ei daretur: sed resistentia prævisa sub his auxilijs non est incompossibilis cum eo quod voluntas prævideatur restitura sub alijs: ergò possibile est quod voluntas prævideatur restitura sub omnibus, sive restitura cuilibet si daretur, sed casu quo voluntas prævideretur restitura omnibus, sive cuilibet si daretur non posset Deus de sua potentia absoluta illam convertere liberè, nec per merita ad gloriam perducere: ergò possibilis est casus in principijs contrariorum, quos impugnamus, in quo Deus nec de sua potentia absoluta possit convertere voluntatem Petri, aut illum per merita ad gloriam perducere.

116 Hæc ratio est, quæ nimis torquet contrarios, & ideò ante quam eorum solutiones audiamus, confirmanda est exemplo, & ratione. Etenim, quià ex omnibus audientibus concionem, quilibet potest resistere prædicatori, & resistentia vnius non est incompatibilis cum resistentia alterius, quantumvis multi sint audientes concionem, non repugnat metaphisycè omnes simul resistere prædicatori, nullumque converti: item, quià cuilibet prædicanti, Petrus v. g. resistere potest & dissentire, & resistentia vnius prædicatoris non est incompossibilis cum resistentia alterius, sequitur rectissima consequentia, Petrum posse resistere omnibus prædicatoribus, nullique assentire, etiam si totus mundus illi prædicaret: ergò similiter si voluntas posita in statu conditionato potest resistere cuilibet auxilio ex omnibus possibilibus, & resistentia vnius auxilij non impedit resistentiam aliorum, nec illi opponitur, sequitur per legitimam consequentiam posse in illo statu resistere conditionatè omnibus, sive prævideri omnibus restitura. Deinde ratione; quià non alio titulo plura simul repugnare possunt metaphisycè, nisi ob defectum possibilitatis, vel ob defectum compossibilitatis; hoc est, vel quià aliquod illorum non sit possibile seorsim, vel quià quamvis omnia sint possibilia seorsim, non tamen sunt compossibilia: sed contrarij ipsi fatentur esse possibiles divisim resistentias omnibus auxilijs possibilibus, ita vt cuicumque auxilio possibili sit possibilis resistentia; & aliunde resistentia vnius auxilij non est incompossibilis cum resistentia aliorum: ergò est possibile quòd voluntas in illo statu conditionato sit restitura omnibus nullo excepto.

117 Dices hoc argumentum convincere, quando extrema, in quibus fit, sunt numero finita, vt in exemplis à nobis allatis; non tamen convincere quando fit in cumulo infinito omnium auxiliorum; patitur enim manifestam instantiam in omnibus substantijs possibilibus, quarum quælibet possibilis est, & existere potest absolutè, nullaque est alteri opposita, aut incompossibilis; cum substantijs nihil sit contrarium; & tamen non valet: ergò omnes substantię possibiles possunt existere simul: ergò nec valet talis consequentia in auxilijs. Sed contra

est

est primo; quiâ saltem negativè valet consequentia: quælibet substantia potest non existere; & non existentia vnius est compatibilis cum non existentia alterius: ergò non repugnat metaphisycè casus, in quo nulla substantia existat, sed omnes deficiant: ergò pariter valebit consequentia negativè: voluntas in statu conditionato potest non consentire cuilibet auxilio ex omibus possibilibus; & non consentire vni componibile est cum non consentire alijs: ergò potest contingere casus, in quo nulli consentiret, nec vlli prævideatur consensura.

118 Secundo quiâ si repugnat omnes substantias possibiles simul existere, quamvis nulla seorsim repugnet, nec sit incompossibilis cum alia, ideò præcisè est; quiâ si darentur simul omnes substantiæ possibiles, daretur infinitum in actu secundum numerum; & hoc repugnat metaphisycè; vndè si ex simultanea existentia omnium substantiarum possibilium non sequeretur infinitum in actu, aut hoc non repugnaret, prædictum argumentum à nobis factum etiam vrgeret in omnibus substantijs possibilibus: sed ex eo quod voluntas prævideretur restitura omnib⁹ auxilijs possibilibus non sequeretur infinitum in actu; quiâ hic loquimur de resistentia prævisa in statu conditionato, vbi nihil est in actu existens: ergò argumentum factum efficaciter probat voluntatem in illo statu posse, metaphisycè loquendo, prævideri restituram omnibus auxilijs possibilibus.

119 Tertio; quiâ prædicta solutio admittit, quòd si auxilia forent finita, teneret argumentum factum, efficaciterque probaret non repugnare voluntatem restituram omnibus: ergò vnicè restat contrarijs vnicum caput repugnantiæ, nimirum infinitas auxiliorum; at qui ex hoc capite non probatur repugnantia metaphisyca, vt voluntas sit omnibus restitura: ergò. Probo hanc minorem; quiâ de facto voluntas prævidetur restitura infinitis auxilijs: ergò ex eo quod omnia possibilia sint infinita non probatur, quod non possit prævideri restitura omnibus. Antecedens, præterquam quod à contrarijs admittitur, patet, quiâ si voluntas de facto solùm finitis esset restitura, cùm semper possit resistere pauciotibus, & paucioribus, posset pervenire ad casum, in quo nulli esset restitura, sed omnibus consensura; quem casum, etiam vt impossibilem renuunt admittere contrarij. Et rursus; quiâ si tantùm finitis prævidetur restitura; ergò infinitis consensura: at qui non minus est libera voluntas ad resistendum, quam ad consentiendum: ergò pariter potest prævideri restitura infinitis. Hoc igitur concedunt contrarij, immo asserunt, esse metaphisycè necessarium, quod prævideatur restitura infinitis, & infinitis etiam consensura: non ergò repugnat metaphisycè eam omnibus restituram ex eo quod omnia sunt infinita.

120 Dices, repugnare, quiâ sunt infinitiès infinita. Sed contra est; quiâ vt rectè dixit Herrera quæstione citata num. 21. *Eo, vel maximè adversariorum sententia redditur magis suspecta; quiâ nisi inter infinitudinis obscurissimas vmbras, ne aparenter quidem, defendi valet. Vndè adversarij, in sinuosis infiniti recessibus latitantes, non tam difficultati sincerè occurrunt, quam infinitatis caliginem ne reperiantur affectant.* Contra secundo sic arguo, supponendo omnia auxilia necessario pertinere ad duas classes, quarum prima erit eorum quibus voluntas prævidetur consensura, & eam appellabimus A, & secunda eorum, quibus voluntas prævidetur restitura, & hanc appellabimus B, extra quas duas classes nullum auxilium potest à Deo prævideri. Hoc igitur suppositò, sic argumentor: Si omnia auxilia possibilia sunt infinities infinita, cùm adæquatè partiantur in duas classes, in qualibet continebuntur infinitiès infinita; cùm illa infinities infinitorum non sit maior ratio vt pertineat ad vnam classem, quam ad aliam. Si enim auxilia classis A, quibus prævidetur consensura voluntas, sunt infinities infinita, sanè hoc negare de auxilijs classis B, quibus prævidetur restitura, omnino voluntarium est; cùm voluntas tot auxilijs resistere possit, quotis consentire valet. Deindè dici non potest, quòd in neutra classe contineantur auxilia infinities infinita; quiâ aliàs tota collectio auxiliorum non esset infinities infinita: ergò dicere tenentur contrarij, tàm in classe A, quàm in classe B, contineri auxilia infinities infinita: sed voluntas de facto prævidetur restitura omnibus auxilijs classis B: ergò de facto prævidetur restitura auxilijs infinities infinitis: ergò non repugnat prævideri restituram omnibus, eoquod omnia sunt infinities infinita.

121 Dices denique, repugnare, non quiâ sunt infinities infinita, sed quiâ sunt omnia possibilia. Sed contra est; quiâ hoc est respondere cum conclusione; id enim ipsum est cuius rationem inquirimus, nimirum, cur repugnet metaphisycè

voluntatem prævideri restituram omnibus auxilijs possibilibus: & ad hoc respondere, quiâ sunt omnia possibilia, est illustris petitio principij, quæ contrarius declarat nullam pro se habere rationem prædictę repugnantiæ, ex nulloque principio illam posse probare. Nam, interrogo: est ne principium per se notum, & innegabile, voluntatem non posse prævideri restituram omnibus auxilijs? Sane non ità, quiâ aliàs, vt quid in quæstionem vertitur? Et à plerisque contrariorum negatur? Si igitur non est principium per se notum, sed potius est opinio dubia; ex quo alio principio à contrarijs probatur? Etenim, iam vidimus non posse excogitari alia capita repugnantię alicuius multitudinis, nisi vel quiâ aliquod eorum seorsim non sit possibile; vel quiâ inter se aliqua, vel omnia sint incompossibilia; vel quiâ talis multitudo infinita est; vel quiâ sit infinitiès infinita; at qui non repugnat voluntatem prævideri restituram omnibus auxilijs possibilibus, quiâ alicui illorum seorsim sit impossibilis resistentia; nec quiâ resistentia vnius sit incompossibilis cùm resistentia aliorũ; nec quiâ auxilia sunt infinita, aut infinitiès infinita: ergò nullum restat contrarijs caput repugnantiæ, aut principium, vndè probare possint repugnare voluntatem restituram omnibus auxilijs possibilibus.

122 Vrgetur efficaciſsimè: suppositò quod omnes substantiæ possibiles pertineant ad duas classes, vnam materialium, & aliam immaterialium, si Deus posset seorsim producere totã classem materialium, & item seorsim totam classem immaterialium, & aliàs nulla esset incompossibilitas vtrarumque, efficaciſsimo argumento probaretur Deum posse vtramque classem simul producere, & omnes substantias possibiles: sed omnia auxilia possibilia reducuntur ad duas classes, efficacium, scilicet, & inefficacium, & voluntas, nedum potest, sed defacto prævidetur restitura vni classi, & potest etiam divisim resistere alteri classi, ac denique nulla datur oppositio resistentię vnius cùm resistentia alterius: ergò efficaciſsimè probatur posse simul prævideri omnibus restituram.

123 Secundo probatur conclusio, & potiſsima contrarium solutio impugnatur. Nàm suppositâ resistentia voluntatis prævisa sub omnibus libertatibus classis B, manet volũtas libera cùm omnibus libertatibus classis A, ad resistendum sub illis, aliàs enim libertates proximè non essent, prout supponitur: sed hoc ipso voluntas potest prævideri restitura sub omnibus illis; ergò suppositâ resistentia prævisa sub omnibus libertatis classis B, potest voluntas prævideri restitura sub omnibus libertatibus classis A: ergò potest contingere, quod voluntas prævideatur restitura, tùm omnibus auxilijs classis B, prout supponitur, tùm etiam omnibus auxilijs classis A, & consequentèr omnibus possibilibus. Minor, quæ sola posset generare difficultatem patet, quiâ si voluntas potuit prævideri restitura omnibus auxilijs classis B, prout supponitur, non fuit alia de causa, nisi quiâ sub omnibus illis, quamtũvis infinitiès infinitis, fuit proximè libera ad resistentiam: sed etiam sub omnibus libertatibus classis A, est proximè libera ad resistentiam: ergò etiam potest prævideri restitura sub omnibus illis.

124 Respondent contrarij, voluntatem posse prævideri restituram omnib⁹ auxilis classis A, divisim, sive in sensu diviso resistentiæ prævisæ sub omnibus auxilijs classis B, non autem in sensu compositò, ac proindè non sequi, quod possit vnquam contingere, quod voluntas simul prævideatur omnibus restitura possibilibus, sive vtrique classi auxiliorum. Hæc est potiſsima contrariorum solutio, quæ multis capitibus impugnanda est. Nam posse ponere vnum extremum tantummodo in sensu diviso alterius, tantum stat dupliciter, scilicet, vel impediendo alterum extremum, vel supponendo illud ab alio impeditum, & dependentèr ab alio impediente. Primo modo aiunt contrarij voluntatem posse dissentire in sensu diviso prædefinitionis, aut scientiæ Dei de consensu; quiâ videlicet potest dissentire impediendo prædefinitionem, aut scientiam Dei de consensu. Secundo modo nos dicimus voluntatem posse dissentire in sensu diviso prædeterminationis ad consensum; quiâ potest dissentire dependentèr à Deo suspendente prædeterminationem consensus, & supponendo illam impeditam aut suspensam. Sensum divisum hoc secundo modo acceptum execrant contrarij, vt omnino insufficientem ad salvandam libertatem; solumque admittunt sensum divisum primo modo sumptum, habentque pro regula generali, quod vbicumque, facta aliqua suppositione, voluntas retineat potestatem ad amorem, v. g. si non potest impedire per amorem illam suppositionem, potest ponere amorem in sensu compositò illius suppositionis, & non aliter; si verò potest ponere amorẽ in sensu diviso, sequitur apud ipsos quod possit impedire per amorem illam suppositionem. Qua doctrina suppositâ veluti primum principium contrariorum, sic argumentor.

Primo

125 Primo, quia ſuppoſita reſiſtentia conditionate previſſa ſub omnibus libertatibus claſsis B, voluntas ſub omnibus libertatibus claſsis A, manet libera & proximè potens reſiſtere; ſed non manet libera, nec potens impedire reſiſtentiã prævisſam ſub omnibus libertatibus claſsis B: ergò manet libera & proximè potens reſiſtere libertatibus claſsis A, in ſenſu compoſito reſiſtentiæ prævisſæ ſub omnibus libertatibus claſsis B. Diſcurſus apud ipſos eſt legitimus ex doctrina tradita; non minus ac iſte, quem ſæpe contra nos faciunt: Voluntas, ſuppoſita prædeterminatione, manet libera & proximè potens ad odium: ſed non manet libera & potens ad impediendam prædeterminationem amoris: ergò manet libera & potens ponere odium in ſenſu compoſito prædeterminationis ad amorem. Quam formam arguendi iudicant evidentem. Maior vera eſt, & ab ipſis conceditur.

§. VIII.

Impugnatur antypatia, vel ſympatia infinitarum libertatum.

126 SOLAM Minorem negant, ad quam devolvitur tota difficultas; illam tamen ſic probo. Primo; quia de eſſentia cuiuslibet libertatis proximæ, apud contrarios, eſt non poſſe impediri quoad ſuum exercitium ab altera libertate: ſed omnes libertates proximæ voluntatis pertinentes ad claſſem B, ſunt diſtinctæ ab omnibus libertatibus pertinentibus ad claſſem A: ergò voluntas ſub libertatibus claſsis A, non poteſt impedire reſiſtentiam conditionatè previsſam ſub libertatibus claſsis B. Secundo; quia impedire reſiſtentiam libertatum claſsis B, fieri non poteſt, niſi determinando conſenſum earum libertatum; nam inter conſentire & reſiſtere, prout ſumitur in preſenti, non datur medium; quia reſiſtere ſumitur pro non conſentire; qui autem poteſt impedire quod libertas aliqua non conſentiat, hoc nequit aliter facere, niſi determinando quod conſentiat; impedire enim vnum contradictorium eſt determinare alterum: ſed voluntas ſub libertatibus claſsis A, nequit determinare libertates claſsis B, ad conſenſum: ergò nequit impedire reſiſtentiam earum, ſive non conſenſum conditionate prævisſum. Minor probatur, quia etiam, apud contrarios, eſt de eſſentia cuiuſliber libertatis proximæ non poſſe ab alia determinari ad vnum extremum præ alio; ſed libertates claſsis A, ſunt diſtinctæ à libertatibus claſsis B: ergò voluntas ſub libertatibus claſsis A, non poteſt determinare ad conſenſum libertates claſsis B.

127 Tertio; quia quælibet libertas claſsis A, reſiſtere poteſt, non impediendo reſiſtentiam, nec determinando conſenſum alterius libertatis claſsis B: ergò reſiſtentia cuiuſcumque libertatis claſsis A, minimè impedit reſiſtentiam omnium libertatum claſsis B, ſed poteſt cum illa componi: ergò quamvis libertates claſsis A, poſsint reſiſtere, non ideò per ſuam reſiſtentiam poſſunt impedire reſiſtentias prævisſas ſub libertatibus claſsis B. Primum antecedens probatur; quia ſi quælibet libertas claſsis A, non poſſet reſiſtere, niſi impediendo reſiſtentiam alterius libertatis claſsis B, reſiſtentia cuiuſcumque libertatis claſsis A, eſſet per ſe oppoſita cum alia reſiſtentia alterius libertatis claſsis B, aliter enim non poſſet eſſe impedimentum illius; ſed nequit dici, quod reſiſtentia vnius libertatis ſit oppoſita per ſe cum reſiſtentia alterius libertatis: ergò nec quod libertas quælibet claſsis A, reſiſtere non poſsit, niſi impediendo aliam reſiſtentiam alterius libertatis claſsis B. Minor probatur primo; quia, vt ſtatim dicam, chimerica eſt hæc antypatia libertatum, ita vt vna non poſsit reſiſtere, niſi opponendo ſe reſiſtentiæ alterius. Secundo, quia imprimis nequit dici, quod reſiſtentia vnius libertatis ſit per ſe oppoſita cũ reſiſtẽtia determinata alterius determinatæ libertatis; quia ſic darentur duę libertates determinatæ antypatiam habentes in ſuis exercitijs, & mutuo ſe determinantes, & impedientes; quod ipſi contrarij, neſcio, an admitent. Deindè nequit dici, quod reſiſtentia vnius libertatis opponitur per ſe cum reſiſtentia alterius vage & in determinate; quia tunc non eſſet maior ratio, quare impediretur per ipſam reſiſtentia vnius libertatis, potius quam alterius; nec eſſet qui determinaret quænam eſſet impedienda; quia loquimur in illo ſtatu conditionato, quem ſtatuunt contrarij ante omne decretum Dei: ergò nequit dici, quod reſiſtentia vnius libertatis claſsis A, opponatur per ſe cum reſiſtentia conditionata alterius libertatis claſsis B.

128 Confirmatur, quia vel poſſet ſaltim vna ex libertatibus claſsis A, reſiſtere, nullam impediendo reſiſtentiam claſsis B, vel hoc eſſet impoſsibile. Si hoc eſt impoſsibile, ſequitur neceſſario quod non poſsit reſiſtere vlla libertas, niſi impediendo reſiſtentiam alterius; & reſtat contrarijs aſsignare quænam, vel cuiuſnam libertis reſiſtentia impedienda ſit, potius quam alia; item ſequitur, quod inter omnes libertates

libertates posſibiles, quælibet per ſuam reſiſtentiam conditionatam impediat neceſſario reſiſtentiam alterius, ac determinet infallibiliter conſenſum eius; ac perconſequens, quod duæ reſiſtentes determinant duas conſenſuras, & tres reſiſtentes, tres conſenſuras, & ſic deinceps, ità vt neceſſario debeant eſſe tot conſentientes, quot reſiſtentes, & è contra; quod ſanè eſt pulcherrima chimera contra naturam libertatum poſsibilium, quarum eſſentia eſt poſſe concordare, vel diſcordare, omninoque contingenter ad id ſe habere. Si autem dicatur poſſe vnam libertatem reſiſtere, non determinando conſenſum alterius ex claſſe B: ergò poſſunt duæ libertates claſsis A, reſiſtere, non determinando conſenſum duarum aliarum libertatum claſsis B, nec impediendo earum reſiſtentiam: ergò poſſunt reſiſtere tres, non impediendo reſiſtentiam aliarum trium: ergò quatuor, non impediendo reſiſtentiã aliarum quatuor: ergò mille, ergò mille millia; ergò infinitæ poſſunt reſiſtere ex claſſe A, non impediendo reſiſtentiam infinitarum de claſſe B: ergò omnes, non impediendo reſiſtentiam omnium. Patet huiuſmodi diſcurſus; quià ſicut ſe habet vna ad vnam, ità duæ ad duas; & ſicut ſe habent duæ ad duas, ità mille ad millia; & ſic infinitę ad infinitas, & omnes ad omnes, iuxta regulas evidentes proportionis geometricę: ergò ſi poteſt vna reſiſtere, non impediendo reſiſtentiam alterius, & duæ non impediendo reſiſtentiam duarum, poſſunt omnes pertinentes ad claſſem A, reſiſtere non impediendo reſiſtentiam omnium de claſſe B.

129 Quarto probatur minor principalis propoſita num. 126. Nam in primis libertates vnius claſsis non poſſunt reſiſtendo impedire pręviè reſiſtentiam, aut prævièdeterminare conſenſum libertatum alterius claſsis, quià apud contrarios ex terminis repugnat vnam libertatem pręvie determinari, aut impediri in ſuis exercitijs per aliam libertatem: aliàs enim inter duas libertates creatas admitterent vnam aliam prædeterminare, quod execrant in libertate divina reſpectu creatæ. Deindè nec poteſt dici quod libertates vnius claſsis determinent alias committanter: ergò nullo modo. Minor hæc probatur; quià vt ſupra vidimus quæſt. 7. contra Ribadeneiram, repugnant duæ libertates, ità ſympaticæ, vt mutuo, & commitanter ſe determinent adinvicem: & ex hoc capite ipſi contrarij impugnant acriter ipſum Ribadeneiram: quià videlicet, dixit libertatem Dei, & creaturæ committanter ſe mutuo determinare in ſuis liberis determinationibus: ſed maior difficultas eſt in præſenti: ergò minus poteſt admitti in præſenti, quod libertates vnius claſsis determinent committanter alias. Minor probatur; quià in primis certum eſt non repugnare, quod exercitium libertatis divinæ, quo decernit conſenſum voluntatis creatæ, & determinatio voluntatis creatæ ad conſenſum mutuo connectantur; at vero omnino à ratione alienum videtur, quod inter libertates creatas pertinentes ad duas claſſes reſiſtentia vnius connectatur mutuo cum cõſenſu alterius, cùm tamen neutra in alteram influat. Deindè in decreto illo committanti Ribadeneiræ adſtruitur naturalis ſympatia inter libertatem creatam, & divinam; at vero in præſenti adſtruitur metaphyſica antypatia inter libertates vnius claſsis cùm libertatibus alterius, quæ multo incredibilior apparet. Tertio; quià in illo decreto per volitiones cõformes Deus, & creatura comittanter ſe determinant: at in præſenti eadem voluntas ſub his libertatibus reſiſtendo ſe determinat ad conſentiendum ſub alijs, hoc eſt, per vnum exercitium ex natura ſua diſsimile alteri, & illi adverſum, ſe determinat ad illud: ergò maior eſt difficultas in hac mutua determinatione committanti libertatum, quàm in decreto committanti Ribadeneiræ.

130 Nec valet reſpondere, quod Ribadeneira, adſtruit mutuam determinationem inter duas libertates determinatas; at verò in præſenti tantum ſequi mutuam determinationem infinitarum ad infinitas. Non inquam valet, ſed potius infinite auget difficultatem; quià quod ipſis adverſarijs repugnantibus, adſtruxit Ribadeneira inter duas tantum libertates; idem cùm multo maiori difficultate coguntur nunc contrarij dicere, inter infinitas, & infinitas libertates; quod eſt infinite extendere, & augere difficultatem illam, & abſurdum. Item, quià ſi repugnat duas determinatas libertates ſe invicem determinare, etiam repugnabit quatuor ad alias quatuor, & mille ad alias mille, & conſequenter infinitas ad infinitas mutuo comparari tanquam mutuo ſe determinantes, & impedientes.

131 Quinto; quià implicat vnam libertatem proximam ſive infinitas libertates proximas alias infinitas determinare ad conſenſum, niſi per aliqualem cauſalitatem, aut influxum vnius libertatis in aliam, ſimilitèrque illam impedire: ſed inter illas libertates proximas vtriuſque claſsis,

claſsis, libertates vnius nullam habent cauſalitatem, aut influxum in conſenſum aliarum, nec è contra: ergò libertates vnius claſsis minime poſſunt determinare conſenſum aliarum, nec illum impedire. Maior patet primo; quia hoc quod eſt vnam libertatem aliam determinare ex terminis dicit aliquâ cauſalitatem & influxum. Secundo, quia vel vna libertas determinaret aliam phyſicè, vel obiectivè; ſi phyſicè neceſſario eſſet per influxum in actum alterius; ſi obiectivè in primis eſt impoſsibile, quia exercitium vnius libertatis non eſt obiectum obiectivè determinans alterâ. Deinde etiam ſi obiectivè determinaret eſſet per aliquam cauſalitatem obiectivam. Confirmatur; quia vel vna determinaret aliam formaliter, vel cauſaliter: formaliter eſt impoſsibile, quia determinatio formalis vnius libertatis, ſive electio formalis, eſt diſtincta ab electione alterius: cauſaliter etiam eſt impoſsibile; quia determinatio cauſalis, vel eſt mediata, vel immediata; ſi eſt mediata, nequit determinare libertatem proximam, quia libertas proxima ſupponit iam omnes cauſas mediatas ſui actus, & eſt ipſa proxima & immediata ad ipſum, minimeque deſiderat, aut expectat cauſalitatem mediatam, vt ipſi contrarij tenaciſsimè docent pluribus in locis. Si autem eſt determinatio cauſalis immediata neceſſario tollit libertatem, & eſt contra eſſentiam illius, apud omnes contrarios, quia eſſet prædeterminatio phyſica: ergò nullo modo eſt componibile, apud contrarios, quod libertates vnius claſsis determinent libertates alterius.

132. Reſpondent nullo ex prædictis modis libertates vnius claſsis determinare, aut impedire alias; ſed ſolum eas determinare, aut impedire logicè, quatenus vnam conſentire infert per illationem logicam aliam reſtituram.

133 Sed contra eſt primo; quia imprimis conſenſus vnius libertatis nequit impedire logicè, nec logicè excludere formaliter & directè conſenſum alterius libertatis; deinde nec illum poteſt excludere, aut impedire logicè illativè, aut indirectè; ergò nullo modo poteſt vna libertas per ſuum conſenſum impedire, aut excludere conſenſum aliarum. Maiorem probo; quia omne impeditivum vel excluſivum formale logicum & directum conſenſus, debet excludere conſenſum per oppoſitionem logicam directam & formalem cum ipſo conſenſu; omnis enim impeditio ſive excluſio formalis & directa logica fit per formalem & directam oppoſitionem logicam extremi excludentis cum extremo excluſo; ſicuti omnis excluſio, aut impeditio formalis & directa phyſica, fit per oppoſitionem formalem & directam phyſicam extremi impedientis cum extremo impedito; nec de hoc vnquam dubitatum fuit. Sed conſenſus vnius libertatis non dicit oppoſitionem logicam formalem & directam cum conſenſu alterius libertatis in ſtatu conditionato: ergò nequit eſſe impedimentum logicum, aut logicum excluſivum formaliter & directè impediens conſenſum alterius libertatis in prædicto ſtatu. Minor hæc probatur; quia omnis oppoſitio logica directa, vel eſt contraria, vel contradictoria, vel ſi mavis ſub contraria; ſed voluntatem conſenſuram eſſe conditionatè ſub vna libertate, non dicit oppoſitionem contrariam, nec contradictoriam, nec item ſub contrariam cum eo quod eadem voluntas ſub alia, vel ſub alijs libertatibus conſenſura foret, vt, vel ipſis tyronibus in ſummulis notum eſt: ergò conſenſus vnius libertatis in ſtatu conditionato non dicit oppoſitionem logicam formalem & directam cum conſenſu alterius, vel aliarum in eodem ſtatu.

134 Explicatur: omnis oppoſitio logica formalis & directa debet eſſe eiuſdem de eodem ſecundum idem; item debet includere affirmationem & negationem eiuſdem rei: ſed iſtæ duæ propoſitiones: voluntas prævidetur reſtitura condionatè ſub omnibus libertatibus claſsis A; voluntas prævidetur reſtitura conditionatè ſub omnibus libertatibus claſsis B: nec ſunt eiuſdē de eodē ſecundum idem, ſed ſecundum diverſas realiter libertates; nec vna includit negationem alterius, aut è contra: ergò prædictæ propoſitiones non dicunt inter ſe oppoſitionem logicam formalem & directam: ergò reſiſtentia conditionata ſub omnibus libertatibus claſsis B, non excludit adhuc logicè formaliter & directè quod voluntas prævideatur reſtitura ſub omnibus libertatibus claſsis A.

135 Deinde probatur minor primi ſilogiſmi, ſcilicet quod conſenſus vnius libertatis, nec indirectè & illativè impedit logicè conſenſum aliarum libertatum; quia conſenſum vnius libertatis impedire illativè conſenſum aliarum eſt inferre ex ſe impedimentum formale prædicti conſenſus: ſed conſenſus vnius libertatis nihil infert ex ſe, quod ſit impedimentum formale conſenſus aliarum: ergò non impedit illativè & indirectè conſenſum aliarum. Minor probatur; quia ſi aliquid inferret, quod eſſet impedimentum formale conſenſus aliarum, maximè diſſenſum & reſiſtentiam illarum; quia conſenſus earum

rum libertatum solum impeditur formaliter per eius dissensum, aut resistentiam: sed consensus vnius libertatis non infert ex se resistentiam aliarum: ergò nihil infert ex se quod sit impedimentum formale consensus aliarum. Minor probatur; primo, quia per se evidens aparet: quis enim vnquam iudicavit consensum voluntatis sub vna libertate inferre ex se infallibiliter voluntatem restituram sub alijs? Secundo, quia vel talis illatio & connexio est immediata & per se nota, nulloque indigens medio ad sui penetrationem; vel est mediata, indigensque medio aliquo ad sui penetrationem & cognitionē. Primum est evidenter falsum, experientiæque manifestè contrarium: secundum dici non potest à contrarijs: ergò nondatur talis connexio & illatio infallibilis, aut logica inter consensum vnius libertatis cum resistentijs aliarum. Minor quoad secundam partem probatur; quia si talis illatio, vel connexio est mediata, indigensque medio ad sui probationem, adstruentibus talem connexionem incumbit ostendere tale medium, & eo mediante talem connexionem probare: sed contrarij sunt, qui talem connexionem adstruunt: ergò illis incumbit ostendere medium probativum; adque adeò, si tale medium non manifestaverint, patebit clare eos voluntarie & pro libito talem adstruere connexionem.

136 Confirmatur hic discursus: vel ista consequentia: *Voluntas prævidetur restitura sub omnibus libertatibus classis B: ergò prævidetur consensura sub infinitis libertatibus classis A*: Est immediata & per se nota ex prima aprehensione terminorum: vel est mediata & indigens medio, vt penetretur connexio. Primum est aperte falsum, quia illa consequentia ex prima aparientia terminorum est omnino disparata; & item, quia nec est à priori & per causam; non enim resistentia prævisa libertatum primæ classis est causa, aut ratio à priori cur libertates secundæ classis consensuræ videantur. Nec item est à posteriori, quia resistentia prævisa illarum non est effectus essentialiter dependens à consensu istarum; nec item à definitione ad definitum, aut è contra; nec à constitutivo ad constitutum; sed ab extremo disparate se habente cum alio, saltim ex ipsa prima aparientia; ergò tenentur dicere secundum, scilicet eam connexionem logicam esse mediatam, indigereque medio probativo: ergò tenetur tale medium assignare, & cum illo talem connexionem probare. Vbi igitur illud est? Assignent.

137 Respondent, hoc medium esse omnipotentiam, quæ ab intrinseco & quia talis, infert essentialiter voluntatem non restituram omnibus motionibus moralibus sibi possibilibus; quia videlicet ex se est infinitę activitatis, etiã in movendo moraliter, volũtas autẽ finitæ activitatis; & ex terminis repugnat finitam activitatem resistere adæquatẽ activitati infinitæ. Sed contra est primo; quia omnipotentia vi suæ activitatis infinitæ nequit inferre quod voluntas sibi restitura sit sub infinitis libertatibus; cum ex terminis dissonum videatur, quod quia omnipotentia est infinitæ activitatis, ideò inferat sibi infinite resistendum, sive infinitas resistentias suæ activitati esse conditionate futuras: restat igitur contrarijs assignare aliud medium ad probandum, quod si voluntas prævidetur consensura infinitis auxilijs, debeat etiam prævideri restitura infinitis: quod non facile præstabunt.

138 Contra secundo; quia, vt infra ad secundum argumentum dicemus, non minus infinita est voluntas in resistendo, quam omnipotentia in eam movendo moraliter; torque sunt possibiles resistentiæ ex parte voluntatis, quot sunt possibiles motiones morales ex parte Dei: ergò ex hac parte non repugnat voluntatem vincere sua resistentia omnem vim, quam habet omnipotentia in movendo moraliter. Contra tertio; quia si omnipotentia vi suæ activitatis infinitæ inferret voluntatem sibi consensuram sub aliquibus libertatibus, vel esset per illationem, aut connexionem immediatam; vel per illationem & connexionem mediatam; neutro modo: ergò non habet prædictam illationem, aut connexionem. Minor quoad primam partem patet; quia talis est connexio cum effectu fundata in activitate causæ, qualis est activitas causæ, in qua fundatur: sed prædicta connexio omnipotentiæ, iuxta contrarios, non fundatur in activitate immediata omnipotentiæ, qua per se & immediate possit extorquere consensum à voluntate sub prædictis libertatibus, sed in activitate mediata, qua potest movere voluntatem infinitis motionibus moralibus: ergò connexio prædicta fundata in activitate omnipotentiæ infinita in movendo moraliter, non est connexio immediata. Tum sic: sed nec etiam potest esse connexio mediata: ergò. Minor hæc probatur; quia connexio mediata non potest esse maior, quam connexio medij cum termino connexionis; sed medium prædictæ connexionis, scilicet omnes motiones morales possibiles, quibus Deus potest movere voluntatem, non habent connexionem metaphysicam cum

eo

eo quod voluntas aliquibus motionibus consentiat: ergò nec omnipotentia habet connexionem metaphysicam mediatam. Minor probatur: quià imprimis omnes motiones morales pertinentes ad classem B, non habent connexionem cùm eo, quod voluntas aliquibus illarum consentiat, (supponimus enim, quod voluntas omnibus illis prævidetur restitura) deindè, nec omnes libertates, vel motiones morales classis A, habent connexionem intrinsecam, & metaphysicam cùm eo, quod voluntas alicui illarum consentiat; cùm omnes istæ motiones, & libertates sint æquè intrinsecè indifferentes, ac libertates pertinentes ad classem B: ergò omnes libertates possibiles pertinentes ad vtramque classem A, & B, non habent connexionem metaphysicam cùm eo, quod voluntas alicui consentiat.

139 Vrgetur: adhuc omnes motiones morales pertinentes ad classem A, & B, simul sumptæ non habent connexionem intrinsecam, & metaphysicam cùm eo, quod voluntas consentiat libertatibus classis B, cùm omnes istæ supponantur restituræ: deindè, suppositâ harum resistentia prævisa, nullam habent vim, aut connexionem immediatam cùm eo, quod voluntas prævideatur consensura libertatibus classis A, vt supra probavimus: ac denique, nec habent connexionem mediatam, cuius medium sit omnipotentia: ergò nullam habent metaphysicam connexionem. Hæc vltima pars antecedentis probatur: quià si omnipotentia haberet connexionem cùm consensu alicuius libertatis, esset connexio mediata mediantibus motionibus moralibus, vt probatum manet: ergò cõnexio motionũ moralium cùm consensu alicuius non potest esse mediata, innixaque tanquã medio ipsi omnipotentiæ, aliàs enim medium ad probandum talem connexionem in motionibus moralibus esset omnipotentia, & medium ad probandam connexionem in omnipotentia essent motiones morales, quod est circulo vitioso probare idem per idem, & manifesta petitio principij.

140 Contra tertio, quià talis connexio metaphysica in omnipotentia esset metaphysicè frustrabilis: ergò est chimerica. Antecedens probatur, quià connexio metaphisyca cùm eo, quod voluntas prævideatur consensura aliquibus, vel infinitis auxilijs, frustrabilis est, si suppositâ resistentia prævisa sub omnibus libertatibus classis B, non habet vim, & efficaciam determinandi infallibiliter consensum sub libertatibus classis A: sed prædicta connexio metaphysica omnipotentiæ non habet vim determinandi infallibiter consensum sub libertatibus classis A, adhuc suppositâ resistentia prævisa sub libertatibus classis B: ergò talis connexio frustrabilis est. Maior patet; quià, si suppositâ resistentia prævisa sub omnibus libertatib⁹ classis B, voluntas non foret consentura sub vila ex libertatibus classis A, absdubio frustraretur illa connexio metaphysica: ergò vt illa connexio ab intrinseco sit infrustrabilis, debet habere vim, & efficaciam determinandi infallibiliter consensum sub libertatibus classis A, suppositâ resistentia prævisa sub libertatibus classis B. Minor etiam probatur; quià adhuc suppositâ resistentia prævisa sub omnibus libertatibus classis B, omnipotentia æquè in differentèr applicatur cùm omnibus libertatibus classis A, ac si cęterę non restitissent: siquidem supponimus eas libertates omnino immutatas relinqui in suis constitutivis, quorum vnum iuxta contrarios est applicatio indifferens omnipotentiæ. Sed omnipotentia indifferentèr applicata cùm eis libertatibus non habet efficaciam, aut vim determinandi cõsensum earum, aliàs enim si eas determinaret vi suæ efficaciæ, earum libertatem everteret: ergò adhuc suppositâ resistentia prævisa sub libertatib⁹ classis B, omnipotentia non habet vim determinandi infallibiliter consensum in libertatibus classis A.

141 Explicatur: si ego promitterem vnum è duobus, & non haberem in mea potestate determinare primum, nec deficiente primo, possem determinare secundum; necessario mea promissio frustrabilis esset: ergò similitèr, si connexio metaphysica quàm supponis in omnipotentia cùm consensu harum, vel illarum libertatum vagè, non habet efficaciam determinandi consensum sub libertatibus classis B, nec harum consensu deficiente, habet vim determinandi consensum sub alijs restantibus classis A, sed tantummodo indifferentèr se habet, necessario frustrabilis erit.

142 Confirmatur: si semel est possibilis connexio vaga cùm pluribus extremis divisim, ab intrinseco infrustrabilis, quin habeat vim, & efficaciam determinandi vllum ex ipsis, adhuc cęteris deficientibus; nullo ex capite impugnari, vel reijci poterit à contrarijs decretum executivum efficax vagum de consensu Petri, vel sub libertate A, vel sub libertate B, sed hoc decretum apud contrarios admitti nõ potest: ergò nec prædicta connexio vaga, absque vi determinandi vllum extremum

mum connexionis. Sequela patet; quia prædictum decretum nihil amplius habet quam esse connexionem vage cum consensu sub hac, vel sub illa libertate, absque vi determinandi vllam ex illis libertatibus: nullumque inconveniens assignari poterit à contrarijs in hoc decreto, quod pariter non inveniatur in illa connexione metaphysica omnipotentiæ cum eo quod voluntas consensura foret, vel sub libertatibus classis B, vel sub libertatibus classis A. Minor etiam probatur; quia si daretur tale decretum, eo posito voluntas sub libertate B, disentiendo inferret, ac determinaret consensum sub libertate A, & item libertas B, disentiendo posset determinare consensum libertatis A, quod sane iam esset admittere duas determinatas libertates mutuo se impedientes in disentiendo, & mutuo se condeterminantes ad consensum; sed hoc contrarij non admittunt: ergò.

143 Dices cum Avendaño, minime repugnare tale decretum exequtivum vagum, quia neutram libertatem determinaret ad consensum, sed vtramque relinqueret indifferentem; quamvis daretur necessitas vaga consensus sub aliqua ex illis. Idemque asserit esse possibile, quamvis libertates sint distinctorum hominum; admittit enim possibile decretum executivum vagum de eo quod, vel Petrus, vel Paulus consentiat, in hoc instanti; in quo casu quilibet eorum dissentire posset, non tamen vterque simul, sed haberent antypatiam in disentiendo. Item admittit, quod posset Deus executive & efficaciter decernere quod ex duobus hominibus neuter solus consentiret, sed vel vterque, vel nullus; quo casu illi duo homines haberent sympatiam in consentiendo, & quilibet mutuo determinaret alterum in consentiendo. Hos & similes casus architectantur contrarij, quibus tandem tandem deveniunt ad concedendas libertates sympaticas mutuo se determinantes logice, vel se logice impedientes; absque influxu vnius in alteram.

144 Sed contra omnes istos casus reddeunt argumenta facta. Nam decretum illud vagè decernens, vel consensum Petri, vel Pauli non posset vi suæ efficaciæ determinare Petrum ad consensum; ne eius libertatem aufferret: ergò vi suæ efficaciæ compatibile foret cum dissensu Petri; sed supposito dissensu Petri, adhuc non posset vi suæ efficaciæ determinare consensum Pauli, ne eius libertatem aufferret: ergò adhuc supposito disensu Petri posset etiam Paulus non consentire; posset ergo frustrari tale decretum. Et ratio omnium est, quia non potest habere efficaciam infrustrabilem ad efficiendum vnum è duobus ex natura sua simul defectibilibus, qui non habet efficaciam determinandi vnum, nec, eo deficiente, potest determinare quod sit alterum; sed Deus vi prædicti decreti, nec determinat consensum Petri, nec, eo deficiente, determinat consensum Pauli; & quod magis vrget, nec obligat Petrum vt consentiat, nec Petro dissentiente, obligat Paulum ad consensum: ergò Deus prædicto decreto non facit infrustrabiliter quod vnus è duobus consentiat, nec impedit quod vterque simul dissentiat: manet igitur tale decretum ab intrinseco frustrabile.

145 Contra secundo; quia, posito tali decreto, libertas Petri cum libertate Pauli haberent naturalem antypatiã, ita vt dissensus Petri impediret commitanter dissensum Pauli, & econtra dissensus Pauli dererminaret commitanter consensum Petri, & hoc absque omni contactu causali vnius libertatis in aliam, sed relinquendo aliam intactam: sed hæc antypatia omnino chimerica est, prorsusque inintelligibilis: ergò & tale decretum. Minor, preterquam quod ex ipsa terminorum aprehensione videtur clara, suadetur à paritate sympatiæ; quia ex terminis repugnant duæ libertates talem sympatiam habentes, vt absque omni contactu causali vnius in aliam vna consentiendo determinet aliam commitanter ad consentiendum, & econtra; quis enim deglutire valebit, quod libertas Petri consentiendo infallibiliter determinet Paulum ex se liberum ad consensum præ dissensu, absque omni contactu causali in ipsum, sed relinquendo illum intactum sicuti ex se erat? Sane si hoc ita potest esse, & ex terminis sympatiæ non repugnat, vnde demonstrabimus ordinem & contactum causalem inter causas inferiores? Poterit quisque dicere ignem non causare calorem, nec ignem instupa aplicata; sed hoc fieri per naturalem sympatiam, ita vt stupa ipsa ad præsentiam ignis convuratur absque omni contactu causali ignis in ipsam. Immo & posset quis dicere Deum nullam causalitatem, aut causalem contactum habere circa creaturas, sed omnia agi, fieri, & moveri per sympatiam cum divina voluntate. Ac denique vnde subsistere posset illa demonstratio PP. ad probandam repugnantiam plurium Deorum, desumptam ex contradictione voluntatum necessario possibili inter ipsos? Sane gentiles ab hac demonstratione facile se expedire possent, dicendo omnes Deos habe-

habere voluntates, & libertates sympaticas. Vnde concludo quod si prædictæ sympatiæ, vel antypatiæ in scholis admittantur nihil omnino manebit firmum, nec in Philosophia nec Theologia. Videantur supra dicta contra P. Ribadeneira quæst. 7. per tot. precip. à n. 12. & num. 30.

146 Reiecta autem ab scholis hac sympatia, & antypatia libertatum, omnino præcluditur evasio vnica contrariorum recurrentium ad mutuam antypatiam inter omnes libertates possibiles cuiusvis creaturę possibilis, ità vt ratione prædictæ antypatiæ si infinitæ libertates pertinentes ad hanc classem sint & prævideantur restituręe, necessario alię infinitę pertinentes ad aliam classem prævideri debeant cõsensurę, & hoc ablq; conctatu causali harũ libertatum in alias, nec ècontra. Hęc sanè evasio omnino pręclusa manet, àc perconsequens semper manet inconcussum fundamentum nostrum desumptum ex eo quod si omnes libertates pertinẽtes ad classem A, possunt prævideri restituræ seorsim à resistentia prævisa sub libertatibus classis B, poterunt etiam in sensu composito talis resistentię; siquidem libertates vnius classis nullam antypatiam habent cùm libertatibus alterius classis, nec conctatum causalem in ipsas, àc perconsequens non repugnat metaphysicè omnes simul prævideri restituras.

Poterat etiam nostra conclusio probari ex eo quod si metaphysicè repugnat casus, in quo Deus non possit convertere creaturam conversione libera, poterit Deus cùm metaphysica securitate antecedentèr, vel independentèr à scientia media regulante sola scientia naturali, prædefinire conversionem liberam hominis, illumque ad gloriam per modum coronę prędestinare; àc perconsequens scientia media ad prædestinandum non esset necessaria. Sed hanc rationem iam supra expendimus quæst. 3 à num. 5.

§. VIII.

Solvuntur Argumenta.

147 PRIMVM Argumentum desumunt ex D. Augustino lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. vbi M. P. expressè tuetur omnipotentiam Dei ad convertendam quamlibet voluntatem creatam; & tamen pro ratione non reddit, quod Deus potest physicè prædeterminare, sed quod habet plures vocationes morales, quibus scit voluntatem consensuram: ergò sine recursu ad physicam præmotionem, cùm solis motionibus moralibus salvatur omnipotentia divina ad quamlibet creaturam convertendam, & quod nulla possit esse ità revellis quàm Deus per auxilia moralia convertere non possit. Minor in qua stat difficultas, probatur primo; quià ità inquit Augustinus: *Non potest effectus misericordiæ Dei esse in hominis potestate, vt frustra ille misereatur si homo nollit, quià si vellet etiam eorum* (qui resistunt) *misereri, posset ità vocare quomodo aptum esset illis, vt moverentur, & intelligerent, & sequerentur.* Sed huiusmodi vocatio est vocatio moralis congrua qua cognoscit Deus per scientiam mediam movendam voluntatem: ergò. Secundo; quià inferius sic idem probat: *Videmus enim alios aliter eisdem rebus demonstratis, vel significatis ad credendum moveri*, quod post quam multis exemplis ex Sacra Scriptura depromptis explicavit, sic prosequitur: *Cùm ergò alius sic, alius autem sic moveatur ad fidem, eademque sæpe alio modo dicta moveant, alio modo dicta non moveant, aliumque moveant, alium non moveant; quis audeat dicere defecise Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in qua Iacob iustificatus est*: Ergò Augustinus totam Dei omnipotentiam reducit ad infinitos modos movendi moraliter, & quià non potuit Deo deficere modus movendi moraliter, cui voluntas non esset consensura. Tertio, quià immediatè post, sic sub infert: *Quod si tanta quoque potest esse obstinatio voluntatis, vt contra omnes modos vocationis obdurescat mentis aversio; quæritur etiam, vtrum de divina pœna sit ipsa duritia? Cùm enim Deus deserit non sic vocando quomodo ad fidem moveri potest, quis etiam dicat modum quo persuaderetur ei vt crederet etiam omnipotenti defuisse?* Sed hic modus vocandi est moralis, vocatio enim ad motionem moralem pertinet: ergò totam omnipotentiam Dei reducit Augustinus ad modos vocandi moraliter, ità vt voluntas non possit omnibus restitura prævideri.

148 Respondeo, quod Augustinum iam clare explicabimus quæst. 11. à num. 10. Nunc autem duo notanda sunt: primo ipsum Augustinum in retractationibus loquentem de ipsa quæst. 2. ad Simplicianũ, sic dicere: *In cuius quæstionis solutione laboratã est quidẽ pro libero arbitrio voluntatis humanæ, sed vicit gratia Dei, nec nisi ad illud potuit pervenire, vt liquidissima veritate dixisse intelligatur Apostolus: Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti?* Quodquidem referens idem August. lib.

lib. de prædestinat. Sanctorum; in cap. 3. sic ait: *Quo Apostoli testimonio ipse convictus sum, cùm similiter errarem, putans fidem qua in Deum credimus non esse donum Dei, sed à nobis esse in nobis. Quem meum errorem nonnulla opuscula mea satis indicant ante Episcopatum meum scripta:* Deindè cap. 4. sic ait: *Ecce quare dixi superius hoc Apostoli testimonio etiam me ipsum fuisse convictum, cùm de hac re aliter saperem; quam mihi Deus in hac quæst. solvendâ, cùm ad Simplicianum scriberem revelavit.*

149 Ex quibus primo infero testimonia D. Augustini, quæ à contrarijs objiciuntur ex scriptis eius ante Episcopatum, minoris multo roboris esse, quam ea, quę pro nostra sentẽtia nos adducimus ex scriptis eius post Episcopatum, & post quàm ei Deus in ea quæstione ad Simplicianum veritatem revelavit de gratia efficaci præveniente omnia nostra opera, etiã fidem. Infero secundo, quod in ea quæstione ad Simplicianum vsque ad vltimum Augustinus procedit disputativè, & problematicè; nam initio illius agit pro libero arbitrio, vt ipse testatur, & ad finem convictus illo testimonio D. Pauli resolvit quęst. pro gratia Dei ex divina revelatione, quę eius mẽtem, dũ meditaret predicta Apostoli verba, illuminavit; quod quidem, quicumque legerit eam quæstionem plane cognoscet; quia in ea vsque ad finem procedit interrogãdo, arguẽdo, solvẽdo, & replicãdo sine vltima resolutione. Vndè dato casu, quod verba supra obiecta contra nostram sententiã vrgerẽt, nihil tamen ex eis probaretur, quià in eis non promit Aug. vltimam suam resolutionem vsque ad finem quęstionis dum pervenit ad illud Apostoli testimonium.

150 Secundo noto, quod illa vocatio congrua, & attemperata voluntati quàm D. Augustinus toties repetit in illa quæst. minime est illa quàm tuentur contrarij: & ratio est manifesta; quià vocatio congrua iuxta Augustinum est congrua respectivè ad voluntatis affectum, & dispositionem præcedentem, vndè inquit: *Quamvis multi vno modo vocati sunt, tamen quià non omnes vno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem, qui illi capiendæ reperiuntur idonei*: atqui congrua vocatio iuxta contrarios non ideò est congrua, quià invenit subiectum idoneum, aut taliter affectum; sed quià prævidit Deus voluntatem in statu conditionato consensuram illi vocationi si daretur, cuius ptævisionis conditionatæ nullam mentionem fecit Augustinus ibidem, nec illa prævisio conditionata scientiæ mediæ fundatur in affectione, aut idoneitate quàm reperit vocatio in voluntate, sed in ipso consensu objectivè in se ipso præviso: ergò vocatio congrua asserta ab Augustino longe abest à vocatione congrua per scientiam mediam. Confirmatur: nam Augustinus ait Deum vocare hominem quo modo ei aptum est vocari, vt sequatur; quo modo scit ei congruere, vt vocationem non respuat; atqui huiusmodi congruentia, & aptitudo vocationis non consistit in consensu præviso per scientiam mediam: ergò. Minor probatur primo; quià huiusmodi cõgruentia iuxta Augustinum consistit in affectione præcedente in voluntate qua invenitur diversimode affecta, disposita, & idonea. Secundo, quià contemperatio, & congruitas vocationis est vt voluntas consentiat; àc proindè est quędam comformitas; & atemperatio vocationis cùm voluntate sic affecta ex qua proxime oritur consensus eius; atqui consensus non oritur proxime ex consensu conditionatè præviso, nec ex scientia media, nec per consensum conditionatè prævisum aptatur, aut redditur idonea in actu primo voluntas, nec contemperatur, nec aptatur ad cõsentiendum; ergò D. Augustinus minime loquitur de vocatione congrua per scientiam mediam, aut per consensum conditionatè prævisum. Vidè quæ diximus supra quæst. 10. à num 100.

151 Ex quibus ad argumentum respondeo concesa maiori, negando minorem, ad eius probationem negò minorem; quià voluntarie asseritur à contrarijs contra mentem ipsius Augustini, vt probatum manet. Ex illis autem verbis solum sequitur Deum posse ratione suæ omnipotentiæ vocare quemliber modo apto vt sequatur, sive modo efficaci, àn autem ista vocatio sit efficax per scientiam mediam, aut per consensum conditionatè prævisum, ibidem minime asserit Augustinus; sed potius constat esse efficacem per physicam pręmotionem ex parte voluntatis, vt probatum relinquimus loco citato à num. 92. similiter ad secundã concesis, vt iacent verbis Augustini, nego consequentiam; quià ibidem Augustinus ex illa diversitate, quę apparet in assentiendo, vel disentiendo vocationibus externis, intulit esse aliquam causam ocultam vi cuius voluntas vni assentiret prę altera, vel vi cuius eidem vocationi externæ vna voluntas prę altera consentiret, & consequentèr iudicavit absurdum dicere defecisse Deo modum vocandi, quo occulte mentem Esau ad fidem applicaret, voluntatemque coniungeret, qui modus vocandi sine physica præmotione

tione

tione intelligi non potest, vt diximus loco citato. Vel dic, Augustinum ibidem fecisse argumentum à minori ad maius respectivè, hoc est, ex eo quod videmus vocationes plures externas movere, iam hûc, iam illum, inferendo Deum, qui maioris multo efficaciæ est, habiturum multo maiori ratione modum movendi efficacitèr voluntatẽ, quo infallibilitèr mentẽ applicaret ad fidẽ, & voluntatem cõiungeret ad affectũ credendi; ex quo minimè infertur modum illum vocandi esse purè moralem, sed potius infertur esse superiorẽ ad modũ movendi moralitèr; quià efficacia Dei superat efficaciã cuiuscũq; motionis purè moralis.

152 Ad tertiam pariter respondeo, ibidem præter omnes modos movendi moraliter, agnovisse Augustinum alium modũ vocandi Deo Omnipotenti proprium; supponit enim voluntatẽ contra omnes modos vocationis obduratam, & vlterius ait non defuisse Deo Omnipotenti alium modum vocandi, quo illam efficacitèr moveret; vbi sanè omnes modi, contra quos supponitur voluntas obdurata, sunt modi movẽdi moraliter; & ille alius modus, qui non potuit deficere Deo Omnipotenti ad eam persuadendam efficacitèr, plus quàm moralis est, si Augustinum rectè intelligere vellimus. Vndè nego minorẽ. Nec obest quod Aug. vtatur nomine vocationis; quià vt vidimus loco citato nomine vocationis, non solùm intelligi valet motio moralis ex parte intellectus, sed etiam motio physica ex parte voluntatis. Et licet August. ibidem non adeò expressérit motionem physicam Dei per eius immediatam operationem in voluntate, sicut in libris de prædestinatione Sanctorum, de correct. & gratia, & alijs scriptis contra Pelagianos; nihil mirum, quãdoquidem ipse fatetur, quòd tunc incepit illuminari per divinam revelationem de veritate gratiæ efficacis prævenientis, quam Deus illi revelavit ad vltimum illius quæstionis, in qua quidem multum postea profecit, eamque clarius illustravit in sequentibus libris: quos, qui attentè perlegerit, puto non iudicavit Augustin. favere contrarijs; dicente ipso c. 4. de prædest. Sanctorum: *In qua sententia ipsos fratres nostros esse nunc video; quià non sicut legere libros meos, ità in eis curaverunt proficere mecum.*

153 Obijcies secundo: Deus est infinitus, & Omnipotens in movendo moralitèr voluntatẽ; sed hoc præcisè cõsiderato, præscindendo à motione physica, implicat volũtas restitura omni motioni divinæ possibili: ergò sine physica motione, aut prædeterminatione salvatur repugnãtia creaturæ à Deo inconvertibilis. Min. probatur, nã vis infinitè motiva non potest vinci, & superari à virtute finitè restitiva: sed virtus voluntatis ad resistendũ motionibus moralib⁹ est finita, & vis motiva ex parte omnipotentiæ est infinita: ergò repugnat voluntas restitura omni motioni possibili. Respondeo cõcessa maiori, negãdo minorẽ, ad eius probationẽ, distinguo maiorẽ; vis infinitè motiva irresistibiliter, concedo maiorẽ: infinitè motiva sæpe resistibilitèr, nego maiorẽ, vel illã subdistinguo; à virtute finitè restitiva cathegorematicè, & in actu, & etiã syncathegorematicè finita, transeat maior: à virtute, quæ quamvis sit finita in actu, est syncathegorematicè infinita in resistẽdo, nego maiorem: & distinguo minorem eadem distinctione, negoque consequentiam; quià quantumvis contrarij ponderare vellint vim infinitã divinæ Omnipotentiæ in movendo moralitèr; ipsimet fatẽtur, quod movere moralitèr, est movere resistibilitèr, movere autẽ resistibiliter non est movere insuperabilitèr, & invincibilitèr, sed potius superabilitèr, & vincibilitèr; ex eo autẽ quod Omnipotentia sit infinities infinita in movẽdo superabilitèr, & vincibilitèr, qualiter inferri poterit eam esse metaphysicè invincibilẽ, & superabilẽ?

154 Explicatur: quià nulla est possibilis motio moralis, cui nõ correspondeat resistẽtia possibilis voluntatis: ergò tot sunt possibiles resistẽtiæ ex parte voluntatis, quot sũt possibiles motiones morales ex parte Dei; ergò si ex parte Dei sũt possibiles infinities infinitæ motiones morales, æqualitèr ex parte volũtatis sunt possibiles infinities infinitæ resistẽtiæ; vndè igitur infers repugnare volũtatem restiturã omnib⁹? Præterquã, quod iuxta contrarios de facto prævidetur volũtas restitura infinitis motionibus moralib⁹; sed per infinitas motiones morales explicatur vis infinita Dei in movendo moraliter; ergò de facto prævidetur voluntas restitura virtuti infinitæ Dei in movendo moraliter; vndè igitur ex eo quod vis motiva moraliter sit infinita ex parte Dei inferri poterit nõ posse voluntatẽ illi prævideri restituram? Tertio; quià quãvis Omnipotẽtia Dei, quatenꝰ cõtinet in se actu, & eminẽter infinitas motiones morales, sit actu infinita; tamẽ ipsæ motiones morales non sũt actu infinitæ, sed tantũ syncathogorematicè; sed Omnipotentia divina nõ movet moraliter ratione illius continentiæ actu infinitæ, sed ratione motionum moralium ab ea distinctarum; ergò in movendo non explicat infinitudinẽ actualem, & cathegorematicã, sed tantum syncathegorematicã: ãt qui etiam voluntas est syncathegorematicè infinita in resistẽdo, non minus quam ipsæ motiones possibiles; ergò poterit prævideri omnibus restitura.

155 Ex quo patet ad sequentem replicam: magis infinita est omnipotentia in movendo moraliter, quam voluntas creata in resistendo: sed hoc ipso implicat voluntatem prævideri restituram omnibus motionibus moralibus possibilibus: ergò. Maior probatur, quia omnipotentia est infinita in actu, voluntas vero tantum in potentia. Patet (inquam) distinguendo maiorem: magis infinita est omnipotentia secundum quod actu continet omnes motiones morales, concedo maiorem: secundum multitudinem earum motionum divisam, nego maiorem, & minorem; quia quamvis omnipotentia actu indivisibili contineat omnes motiones morales possibiles, & secundum hanc continentiam sit actu infinita, non tamen movet voluntatem, immediate ei applicando totam illam continentiam; sed divisibiliter ei applicando omnes motiones possibiles; cum autem omnes istæ motiones possibiles non sint magis infinitę, quam resistentiæ possibiles voluntatis, cum cuilibet motioni respondeat sua resistentia possibilis, inde patet nullam implicare contradictionem ex hoc capite, quod voluntas prevideatur restitura omnibus motionibus possibilibus.

156 Secundum argumentum desumunt ex inconstantia voluntatis humnæ, hoc modo: implicat voluntas infinite constans in resistendo vocationibus; sed voluntas restitura omnibus vocationibus possibilibus esset infinite constans: ergò repugnat voluntas restitura omnibus vocationibus possibilibus. Respondeo distinguendo maiorem; repugnat voluntas infinite constans infinitate cathegorematica & in actu, concedo maiorem: infinitate syncathegorematica, & in potentia, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam: instoque argumentum; quia de facto datur voluntas restitura infinitis vocationibus; sed voluntas restitura infinitis vocationibus est infinite constans in resistendo: ergò de facto datur voluntas infinite constans in resistendo; quid ergò respondes? Cærte non aliud, nisi quod huiusmodi resistentia est tantum in statu conditionato, vbi, sicuti nec infinita auxilia faciunt infinitum in actu, ita nec infinitæ resistentiæ faciunt cõstantiam, vel, vt melius loquamur, pertinatiam infinitam in actu, sed solum infinitam syncathegorematicè; ita similiter ego respondeo. Et quidem tanta est pertinatia possibilis ex parte voluntatis, quanta est possibilis constantia ex parte Dei in movendo moraliter voluntatem; siquidem nequit Deus tantas repetere motiones morales, quibus non possit voluntas repetere resistentias, alias perveniretur ad vnam cui voluntas resistere nõ valeret, & auferretur libertas, contra suppositũ quęst. siquidem tot sunt possibiles resistentiæ, quot sunt possibiles motiones morales: ergò ex in constãtia voluntatis male probatur repugnare meta physicè eam omnibus vocationibus restituram.

157 Objcis tertio: argumentum desumptum ex eo quod voluntas potest resistere cuilibet auxilio minime probat posse prævideri restituram omnibus: ergò nulla est probatio conclusionis. Antecedens probatur primo; quia voluntas potest ponere quodlibet extremum libertatis; & tamen non potest contingere quod ponat vtrumque: ergò argumentum à quolibet ad omnia simul nihil probat. Respondeo, negando antecedens: ad eius probationem, concessa maiori, & minori, distinguendo consequens: argumentum à quolibet ad omnia simul nihil probat, si neutrum extremum dicit metaphysicam incompossibilitatem cum alio, aut physicam oppositionem, nego consequentiam: si alterum extremum dicat oppositionem physicam, vel metaphysicam, concedo consequentiam: & hoc modo contingit in extremis libertatis, quæ si non potest contingere quod simul ab ipsa ponãtur, eo est; quia dicunt physicam, vel metaphysicam oppositionem; at vero, vt probatum manet à nobis, resistentia prævisa sub vna libertate nullam oppositionem, aut incompatibilitatem metaphysicam importat cum resistentia aliarum; & nostra probatio non procedit præcise, quia voluntas possit resistere cuilibet; sed quia potest resistere cuilibet, & resistentia vnius nullam dicit oppositionem cum resistentia prævisa alterius.

158 Secundo probabis assumptum; quia quælibet creatura possibilis existere potest; & tamen non valet: ergò potest contingere, quod omnes existant simul: ergò. Respondeo, negando etiam consequẽtiam; quia quando ex omnibus simul arguitur infinitum in actu, non valet ex quolibet ad omnia simul; at vero quando non arguitur infinitum in actu, bene valet: vnde etiam apud contrarios bene valet: sub quolibet auxilio potest prævideri quid faceret voluntas: ergò de facto sub omnibus auxilijs possibilibus previdet Deus, quid faceret voluntas: & apud omnes bene valet: Deus potest quamlibet creaturam non producere; & non productio vnius componibilis est cum productione alterius: ergò potest contingere metaphysicè loquendo, quod omnes simul de-

deficiant; cum autem ex eo quòd prævideatur voluntas omnibus reſtitura in ſtatu conditionato nullum ſequatur infinitum in actu, à fortiori valet conſequentia à quolibet ad omnia.

159 Tertio, & principaliter probatur aſſumptum; quia poſsibile moraliter eſt quemlibet hominē ſeorſim hodie non peccare in toto mundo, nullus enim eſt homo, qui nō habeat potentiam moralē non peccādi hodie mortaliter ſaltim, vel ſupponam⁹ hoc; & tamen ex hoc minime ſequitur poſſe moraliter loquendo contingere, quod nullus homo peccet mortaliter in toto mūdo: ergò ex quolibet ad omnes ſimul nullū fieri poteſt argumentum convincens. Confirmatur: neceſſum moraliter eſt aliquem hominem hodie peccare in toto mundo; & tamen nullus homo eſt neceſsitatus moraliter ad peccandum in toto mundo: ergò quamvis ſub nulla libertate determinata ſit voluntas metaphyſicè neceſsitata ad conſenſum, poteſt dari metaphyſica neceſsitas vaga vt ſub aliqua conſentiat.

160 Reſpondeo ad hoc argumentum, quod eſt vnicum aſsyllum opinionis contrariæ, conceſſa maiori, & minori, diſtinguendo conſequens: ex quolibet ad omnes ſimul nullum poteſt fieri argumentum, quoad neceſsitatem, vel impoſsibilitatem moralem, concedo conſequentiam: quoad neceſsitatem, vel impoſsibilitatem phyſicam, aut metaphyſicam, nego conſequentiam. Et ad confirmationem, cōceſſa etiam maiori, & minori, nego conſequentiam; quia eſt maxima diſparitas inter neceſsitatem, aut impoſsibilitatem moralem, & impoſsibilitatem, aut neceſsitatem metaphyſicam; nàm impoſsibilitas moralis, de qua procedit argumentum, præcisè conſiſtit in aggregato peraccidens plurium contingentium, admittitque magis, & minus, & eſt vincibilis per partes; àt verò neceſsitas metaphyſica nō admittit magis, & min⁹, & ideò nec poteſt conſiſtere in aggregato plurium contingentium, nec poteſt eſſe vincibilis per partes; vndè quamvis poſsit dari neceſsitas moralis vaga, vel impoſsibilitas moralis inter plura contingentia, ſalva poſsibilitate morali, & morali contingentia cuiuslibet, non tamen neceſsitas, aut impoſsibilitas metaphyſica. Sed vt percipias diſparitatem.

161 Replicabis primo: iſte modus arguendi non valet: moraliter eſt poſsibile, quod vnus homo hodie vitet verbum otioſum: ergò poſsibile eſt moraliter quòd duo vitent verbum otioſum: ſed ſuppoſita vitatione in duobus, etiam alij duo habent eandem poſsibilitatem: ergò iam eſt poſsibile moraliter, quod quatuor vitent verbum otioſum: ſed ſuppoſita vitatione in quatuor eandem poteſtatem retinent alij quatuor, ſiquidem vitatio illorum non impedit, nec minuit poteſtatem iſtorum, & eſt compoſsibilis cum iſtorum vitatione: ergò eſt moraliter poſsibile quòd octo homines vitent hodie verbum otioſum: ſed vitatio iſtorum eſt compoſsibilis cum vitatione aliorum octo: ergò poſſunt ſexdecim homines vitare hodie, moraliter loquendo, verbum otioſum: nō inquam valet hic modus arguendi; quia eo probari poſſet non eſſe moraliter impoſsibile quòd omnes homines in toto mundo vitarent hodie verbum otioſum. Ergò ſimiliter prædictus modus arguendi non valet ad probandam poſsibilitatem metaphyſicam plurium cōtingentium. Reſpondeo, concello antecedenti, negando conſequentiam; quia ille modus arguendi ſic ſolvitur: concello antecedenti, diſtinguitur cōſequens; poſsibile eſt moraliter quòd duo homines vitēt verbū otioſum, ſed difficilius cōcedo: & ęquè facile nego; & cū ſubinfertur: ſed ſuppoſita vitatione in duobus, eſt etiam poſsibilis in alijs duobus, diſtinguitur: vincendo partem difficultatis, vel impoſsibilitatis moralis, cōcedo: non vincendo partē neceſsitatis moralis, nego: & ſic ſemper eſt diſtinguendū; quia nimirum etiam eſt poſsibile quòd viginti vitēt verbū otioſum, ſed vincēdo maiorem partem impoſsibilitatis moralis: & etiā eſt poſsibile quòd vitēt verbum otioſū centum homines, ſed vincendo multo maiorem partē impoſsibilitatis moralis: & etiā ſequetur quod erit poſsibile in mille hominibus, ſed vincentibus impoſsibilitarē moralem; quia iam in mille hominib⁹ ſunt tot partes difficultatis, & impoſsibilitatis moralis, quod faciunt moralē impoſsibilitatē; àt verò argumentum factū de impoſsibilitate metaphyſica nō poſſet hoc modo ſolvi; quia impoſsibilitas metaphyſica eſt eſſentialiter invincibilis, nec augeri, minuive poteſt.

162 Replicabis ſecundo: poteſt ità creſcere per maiorē, & maiorem multitudinē extremorū difficultas, vt perveniat ad impoſsibilitatem moralē: ergò poteſt ità creſcere impoſsibilitas moralis per infinitum augmentum extremorum, vt perveniat ad impoſsibilitatem metaphyſicam. Nego cōſequentiam; quia impoſsibilitas moralis, vt contrapoſita poſsibilitati morali, dicitur penes magis, & minus difficile, vel contingens; àt verò impoſsibilitas metaphyſica debet conſiſtere in indiviſibili, eſtque contra eius eſſentiam fieri per magis, & minus: & inſto conſequentiam: poteſt ita creſcere plumbum, vt perveniat ad

valorem moralem aurei: ergò valor moralis plumbi potest crescere ita vt perveniat ad perfectionem physicam aurei? Mala consequentia; quià quamvis totum mundum repleres plumbo, illud quidem in valore morali posset excedere aurum, & lapides pretiosos, ob multitudinem sui, attamen nunquam pervenire posset ad perfectionem physicam, aut metaphysicam auri; cuius ratio vnica est; quia valor moralis rerum sumitur penes magis, vel minus, àc perconsequens per multitudinem alicuius rei potest augeri valor moralis, àt verò perfectio physica, vel metaphysica rerum non consurgit ex magis, vel minus, sed omnino peraccidens se habet multitudo quantumvis magna ad augendam essentiam, aut perfectionem metaphysicam rei. Vndè quamvis augeres infinitè multitudinem argenti, nunquam perveniret ad equandam metaphysicè perfectionem auri, sed semper eius essentia erit metaphysicè inferior tantillo auro.

163 Sic igitur ea difficultas, vel impossibilitas moralis, quæ consurgit ex multitudine extremorum contingentium, poterit quidem propter maiorem, & maiorem, & infinities infinitam multitudinem crescere in linea impossibilitatis moralis, ita vt excedat quamlibet aliam impossibilitatem moralem; attamen crescere non poterit, ita vt equare possit metaphysicam impossibilitatem, aut ad illam pervenire. Et quidem inter extrema finita fatentur contrarij posse ita multiplicari extrema contingentia vt perveniatur ad impossibilitatem moralem, v. g. inter mille homines, vt omnes simul vitent verbum otiosum, & hanc posse crescere magis, & magis, multiplicatis hominibus; & tamen negant ipsi inter homines finitos posse perveniri ad impossibilitatem metaphysicam, vt omnes vitent verbum otiosum: ergò signum est quod quamvis per multitudinem extremorum contingentium possit perveniri ad impossibilitatem moralem, non tamen potest perveniri ad impossibilitatem metaphysicam, quæ debet consistere in indivisibili.

164 Replicabis tertio: nàm quamvis verę sint disparitates à nobis allatæ, tamen saltim sequitur, nostra argumenta vi formæ, arguendo à quolibet ad omnia simul, non valere; quià vi formæ instantur in impossibilitate morali: ergò. Respondeo, negando quod instentur; quià nos solùm formamus prædictam consequentiam à quolibet ad omnia simul, respectivè ad necessitatem metaphysicam, in qua est recta consequentia; quià semper verissimum est, quod in quacumque multitudine, vbi omnia extrema sunt metaphysicè possibilia, & compossibilia, sunt possibilia simul, secluso infinito in actu, etiam possibilitate metaphysica; quod principium falsum est de impossibilitate morali: & ideò ille modus arguendi non tenet in necessitate morali. Et quidem hic modus arguendi rectissimus est: in hoc cumulo monetarum, nec ista, nec ista, nec vlla seorsim æquat perfectionem physicam vnius aurei: ergò nec omnes simul sumptæ æquant perfectionem physicam vnius aurei; & tamen iste est malus modus arguendi; in hoc cumulo monetarum, nec ista, nec ista, nec vlla seorsim adæquat valorem moralem vnius aurei: ergò nec omnes simul sumptæ: ergò similiter in nostro discursu, quamvis ille modus arguendi non teneat in necessitate morali, quæ sicut valor moralis pensatur penes magis, & minus contingentiæ; tenet tamen firmissimè in necessitate, & impossibilitate metaphysica, quæ minime pensari potest penes magis, & minus, sed necessario debet fundari in aliqua essentia metaphysica, quæ consistat in indivisibili.

165 In quo vero consistat necessitas moralis compacta ex pluribus extremis contingentibus, difficultas est alibi à nobis resolvenda; nunc autem breviter, cum **Herrera** tractatu de voluntate, dico eam consistere in eo quod multitudo contingentium magna, vnico tantùm modo dari potest, & multis modis deficere, v. g. inter mille homines, quod omnes vitent verbum otiosum, tantùm vno modo contingere potest; at verò mille modis deficere potest; quià vt simultanea vitatio omnium deficiat, sufficit, quod quilibet divisim non vitet, & cùm sint mille potentes non vitare, mille modis deficere potest illa simultanea omnium vitatio: at verò, vt de facto detur, requiritur, quod omnes simul vitent; quod tantũ vno modo contingere potest; & ideò dicitur moraliter impossibile, quià mille modis deficere potest, & tantùm vno modo contingere. Ex quo inferes talem impossibilitatem moralem non coarctari ad vnum, ex suppositione quod alij vitaverint verbum otiosum; nàm quamvis plures ex illis, v. g. quingenti vitarent verbum otiosum, non ideò reliqui quingenti essent magis impossibilitati, sed solùm sequeretur, quod dimidia pars impossibilitatis moralis superata fuisset; & casu quo omnes præter

ter vnum vitassent verbum otiosum, non ideò impossibilitas moralis coarctaretur ad illum, ita vt ille maneret impossibilitatus moraliter ad vitandum verbum otiosum; hoc enim falsum est, sed solùm sequeretur quod tota impossibilitas moralis, præter minimam sui partem, esset iam superata, & victa; quod quidem longe abest à necessitate, & impossibilitate metaphysica, quæ minime superari, aut minui potest.

166 Quarto obijcies argumento speciali pro contrarijs: repugnat metaphysicè quod infinita casualiter, & fortuito vniformentur; sed si omnes libertates possibiles voluntatis præviderentur restituræ, infinitè libertates casualiter, & fortuito vniformarentur: ergò repugnat, quod omnes libertates possibiles prævideantur restituræ. Minor patet; quià ea vniformitas non esset ab aliqua causa per se vniformante illas libertates, sed ab ipsis libertatibus omnino peraccidens concordantibus in resistendo. Maior verò probatur; quià PP. & Theologi demonstrant existentiam Dei, eiusque providentiam, ex concordia rerum vniversi sub hac, vel equivalenti forma: experientia videmus omnes partes vniversi habere inter se mirabilem concordiam, & vniformitatem in suis motibus: sed repugnat omnes partes vniversi casualiter, & fortuito ita vniformari, & constantes esse in suis motibus: ergò gubernantur aliqua providentia superiori illas vniformante. Sed minor huius demonstrationis falsa esset, si non repugnaret metaphysicè quod infinita casualiter, & fortuito vniformarentur: ergò ita repugnat.

167 Hoc argumentum, quamvis in principijs scientiæ mediæ difficile sit, contrarijs favere non potest: primo; quià ipsi admittunt de facto prævideri infinitas libertates restituras, àc per consequens concordes in resistendo, quæ concordia casualis est, & fortuita: ergò iam admittunt de facto infinita concordari casualiter, & fortuito. Secundo; quià PP. non solùm probant existentiam divinæ providentiæ ex sympatia, sive concordia rerum vniversi, sed etiam ex antypatia, & oppositione earum inter se: ergò pari certitudine iudicant non posse plurima disconformari, & oppositionem habere inter se casualiter, & fortuito; & tamen contrarij de facto admittunt omnes libertates possibiles habere inter se antypatiam, ita vt omnes, nec simul dissensuræ, nec simul consensuræ possint prævideri; sed si infinitæ sint restituræ, correspondeant infinitæ consensuræ, & hoc casualiter & fortuito: ergò ipsi tenentur solvere prædictum argumentum. Tertio; quià ipsi admittunt, quod si libertates possibiles numero finitæ forent, quantumvis numerus foret magnus, argumentum à nobis factum pro conclusione conviceret posse simul omnes prævideri restituras, àc ideò confugiunt ad infinitatem; sed partes vniversi non sunt numero infinitæ, sed multitudine finita comprehenduntur: ergò ipsi etiam ex hac parte tenentur solvere argumentum.

168 Respondeo igitur distinguendo maiorem: in veris principijs, & iuxta rei veritatem, concedo maiorem: in principijs scientiæ mediæ, in quibus hæc quæstio procedit, nego maiorem: & concessa minori, nego consequentiam: ad probationem maioris, concessa maiori, & minori, nego consequentiam, vel illam distinguo, vt distinxi. Nos enim verissimè iudicamus repugnare metaphysicè, non solùm quod infinita, sed etiam quod plurima vniformentur in suis motibus omnino casualiter & fortuito, hoc est, absque vlla causa per se ea vniformante; & quid dico plurima? Quod viginti, vel triginta electores vniformentur in recta electione repugnat absque causa per se illius vniformitatis; ex quo nos rectè colligemus infra Deum immediatè regere, & determinare voluntates eligentium ad vnum; & nunc etiam deducimus Deum immediatè regere, & gubernare omnes motus causarum secundarum, quæ componunt vniversum; siquidem videmus omnes dictos motus, sive conformes, & similes, sive disconformes, & dissimiles, omnes conformari ad vnum finem, scilicet, ad admirabilem armoniam, & pulchritudinem vniversi; implicat autem omnia ordinari in vnum finem, nisi ab vnico dirigente, & ordinante tales motus; àc proinde ratio PP. àc Theologorum omnino demonstrativa est.

169 At verò in principijs scientiæ mediæ maximam difficultatem hoc habet, nàm in illo statu conditionato, quod est obiectum illius, inveniuntur voluntates, & libertates humanę iam conformes, iam difformes in consentiendo, quin ab aliquo vno regantur, aut gubernentur in illo statu motus illarum libertatum; admittuntque ipsi contrarij, quod possunt viginti, mille, quin immo, & infinitę libertates prævideri conformes in consentiendo absque vllo regimine Dei pro illo statu eas, vel earum

rum determinationes regente, aut gubernante; cum sit ante omne decretum exercitium divinæ voluntatis, ac proinde iam admittunt posse plures libertates, quam sunt partes totius vniversi, conformari casualiter, & fortuito pro illo statu, vel in consentiendo, vel in resistendo. Hoc autè admisso prout admittere tenentur contrarij, falsa est illa maior argumenti, quod scilicet, infinita non possint casualiter & fortuito vniformari, sicuti falsum est contra PP. & Theologos, quod plura quam sint partes vniversi, non possint vniformari casualiter & fortuito, cum in eo statu conditionato, ab ipsis admisso ante omne decretum Dei exercitium inveniantur infinitæ libertates conformes in consentiendo. Hoc autem supposito, in eorum principijs nos probavimus possibilem fore casum in quo omnes libertates possibiles in eo statu vniformarentur vel in consentiendo, vel in dissentiendo, quæ quidem nostra probatio revera procedit ex principio falso, nimirum quod in eo statu possint plures & plures libertates prævideri vniformes in consentiendo, & quod omnes possibiles debent reduci ad duas classes, nimirum, vel ad classem, in qua contineantur omnes consensuræ, vel ad classem in qua contineantur omnes dissensuræ; quod totum in nostris principijs falsissimum est, admittitur tamen à DD. contra quos disputamus, & eo admisso procedunt argumenta facta.

§. VLTIMVS.

Obiter probatur prædeterminatio, impugnatur scientia media, & vltimum solbitur argumentum.

170 EX Qua doctrina hæc mihi se offert probatio non contemnenda pro physica præ determinatione. Sepe enim vidimus plures libertates proximas diversas & distinctas in vnam simul convenisse sententiam, vt patet ex pluribus electionibus canonicis, in quibus omnium eligentium vota in vnum conspiravere subiectum; sed in his casibus necessario dicendum est Deum determinare voluntates & libertates eligentium, easque immediate regere, vt evadant vniformes: ergò necessario admittendum est Deum determinare hominum libertates, vt eligant hoc vel illud; cumque hæc determinatio non possit esse committans, vt sepe probatum manet; necessario videtur admittenda physica prædeterminatio. Cætera patent; & minor in qua sola est difficultas, probatur primo; quia D. Augustinus explicans modum, quo Deus adduxit bellatores, qui eligerent David in Regem cap. 14. de correct. & grat. sic inquit: *Nunquid corporalibus vllis vinculis alligavit? Intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit*: Vnde ibidem ait, *quod cum Deus vult Reges*, id est, superiores *in terra constituere, magis habet in sua potestate voluntates hominum*, id est, eligentium, *quam ipsi suas*. Sed totum hoc fieri non potest, vt sepe probatum manet, nisi Deo physicè præmovente & prædeterminante voluntates & libertates eligentium: ergò.

171 Secundo probatur eadem minor: quia Deus est causa per se determinans conformitatem illarum libertatum in eligendo; sed non est alius modus determinandi conformitatem illarum libertarum in eligendo, *nisi* determinando eas libertates ad eligendum idem: ergò Deus in prædicto casu determinat eas libertates ad eligendum idem. Maior probatur primo, quia ea conformitas specialiter atribuitur Spiritui Sancto assistenti, dirigenti, & gubernanti voluntates eligentium; sed hoc non intelligitur, nisi sit causa per se determinans illam conformitatem: ergò. Secundo; quia illa conformitas debet habere aliquam causam per se illam determinantem; sed talis causa per se non sunt ipsæ libertates eligentium; cum istæ non sint vna causa per se, sed plures omnino peraccidens, & casualiter concordantes; deinde nec est alia causa per se illius conformitatis: ergò solus Deus est causa per se faciens illas libertates in eligendo conformes, & consequenter determinat eas in eligendo. Maior probatur: quia illa conformitas est verus effectus realis contingenter existens à parte rei: sed omnis effectus realis contingenter existens à parte rei debet habere aliquam causam per se determinantem eius existentiam: ergò talem causam debet habere illa conformitas libertatum. Minor patet, quia effectus realis contingenter existens, ita existit, quod potuit non existere; sed eo ipso debet assignari causa determinans, & eligens per se quod existat; quia quod est indiferens ad existendum, vel non existendum, penitus repugnat, & implicat quod determinate existat, nullo determinante quod existat, vt ex terminis ipsis evidenter apparet: ergò omnis

omnis effectus realis contingenter existens debet habere causam per se determinantem eius existentiam.

172 Respondebis, quod Deus est causa per se illius conformitatis, non quia immediatè determinat illas voluntates; sed quia ex providentia speciali tribuit eis ea auxilia, & eas libertates proximas, quibus vidit per scientiam mediam eligentes in Davidem, v. g. inclinandos fore. Sed contra est primo; quia hic inquirimus, suppositis illis eisdem libertatibus proximis, quibus eligentes discordare potuerunt, quænam fuit causa per se illius conformitatis? Quis adunavit per se illas proximas libertates; adhuc enim suppositis in rerum natura illis libertatibus, cum inter se sint inconnexæ, & peraccidens omnino se habeant vna respectu alterius; vt omnes vniformentur, necessaria est aliqua causa per se illas adunans, & conformans, quæ sit supra omnes illas; sed hæc alia nequit esse, nisi Deus: ergò Deus est causa per se adunans illas libertates proximas, postquam iam supponuntur existentes in rerum natura; sed adunare illas libertates in eligendo, postquam iam supponuntur existentes aliter fieri non potest, nisi eas immediatè determinando ad vnum, & idem: ergò adhuc suppositis iam in statu absoluto illis libertatibus proximis, Deus eas immediatè determinat ad Davidem, v. g. eligendum.

173 Vrgetur primo: cuiuscumque effectus boni, & creati, & contingentis debet assignari aliqua causa immediatè per se illum causans, & determinans: sed illa concordia libertatum est effectus creatus, & bonus, & contingens: ergò debet reduci in aliquam causam immediatè per se illam causantem, & determinantem; atqui ista causa non sunt libertates eligentium; quia istæ non sunt vna causa per se, sed plures potentes discordare, & disparatè se habentes: ergò solus Deus est causa per se immediatè causans illam sympatiam, aut concordiam eligentium, illamque immediatè determinans. Vrgetur secundo; quia ex admirabili concordia omnium partium vniversi in suis motibus probant PP. & Philosophi omnes esse aliquam providentiam omnia dirigentem, & gubernantem, non alia ratione, nisi quia omnis concordia rerum in ordine ad vnum finem reduci debet in aliquam causam per se dirigentem, & gubernantem, potissimè, si res ipsæ ex natura sua sint discordare potentes; hocque est principium innegabile inter Philosophos, & Theologos contra Empedocles, qui asseruit omnia casualitèr evenisse in hoc mundo, immo & partes animalis casualiter in amicitiam fœderatas fuisse, vt animal viveret; de quo videatur D. Thomas quæst. 5. de veritate art. 2. in corp. & alibi sæpe. Tum sic: sed omnes libertates proximæ eligentium, adhuc postquam supponuntur existentes ex natura sua sunt discordare potentes: ergò quod omnes in vnum conveniant est ex aliqua superiori causa eas gubernante, & dirigente in suis motibus, & electionibus, directione supponente ipsas existentes. Sed gubernare, & dirigere ipsas libertates proximas in suis electionibus, postquam existentes supponuntur, aliter fieri, aut intelligi non potest, nisi eas ad vnum determinando: ergò ità eas determinat ipse Deus.

174 Vrgetur tertio; quia vt docet Div. Thomas quæst. 2. de veritate art. 14. in corp. ex communi doctrina Philosophorum, repugnat plura inter se habere convenientiam, & similitudinem, nisi vnum sit causa alterius, vel ambo ab vna causa causentur: ergò repugnat duas, pluresve libertates proximas habere inter se conformitatem, & convenientiam in eligendo, nisi vel vna sit causa cur altera secum consentiat, vel detur aliqua causa superior omnes illas faciens convenire; at qui in casu, de quo loquimur, libertas vnius eligentis non facit alteram sibi consentire: ergò dicendum est Deum esse, qui adhuc suppositis illis libertatibus, facit eas in vnum convenire. Hoc autem quis non videat esse inintelligibile aliter quàm eas immediatè determinando? Nàm si tantùm concurrit cum illis libertatibus concursu indifferenti, sinendo se determinari ab illis, non concurrit eas dirigendo, & gubernando, sed potius vt directus, & gubernatus ab illis; hoc autem modo, quis intelliget Deum eas libertates proximas adunare, & conformare vt conveniant in vno eodemque eligendo subiecto?

175 Contra secundo, sic impugno prædictam solutionem, & simul scientientiam mediam reijcio. Etenim penitus repugnat quod Deus per scientiam mediam prævideat voluntates eligentium in idem inclinandas, & conformandas sub certis libertatibus: sed hoc asserit solutio, & id ipsum affert secum scientia media: ergò tàm solutio, quàm scientia media penitus repugnat. Maior probatur; quia penitè repugnat Deum prævidere plures libertates proximas, ex natura sua discordare potentes, cõformes in eligen-

do in illo statu conditionato ante omne decretum : sed hoc importat prævidere per scientiam mediam voluntates eligentium conformandas fore sub certis libertatibus : ergò hoc etiam penitus repugnat. Maior probatur ; quià penitus repugnat eas libertates proximas prævideri conformes in eligendo, nulla prævisa causa per se conformitatis illarum ; aliàs enim videret Deus effectum futurum absque causa per se talis effectus : sed in illo statu conditionato ante omne decretum nulla est causa per se conformitatis illarum libertatum : ergò non potest Deus prævidere illas in illo statu conformes in eligendo. Minor patet ; quià imprimis Deus in illo statu non est causa per se conformitatis illarum libertatum, cùm ille status præveniat omne Dei decretum, omnemque eius directionem, & providentiam : deinde nec ipsæ libertates, quæ ponuntur ex parte hypotesis, possunt esse causa per se talis conformitatis ; quià, cum sint diversæ, & disparatæ se habentes adinvicem, implicat, quod constituant vnam causam per se talis conformitatis ; sed non est alia causa excogitabilis : ergò in illo statu conditionato nulla prævidetur causa per se illius conformitatis.

176 Confirmatur ; quià implicat plures causas natura sua discordare potentes in vnum convenire, nisi aliquo eas specialiter dirigente, & gubernante ; aliàs enim conformitas eligentium falsò adscriberetur Spiritui Sancto regenti, & gubernanti eas voluntates : sed in statu conditionato libertates eligentium à nullo gubernantur, nec reguntur, vt in vnum conveniant : ergò repugnat eas in illo statu prævideri conformes in eligendo. Minor patet ; quià in illo statu non reguntur, aut gubernantur à Deo ; quià est ante omnem Dei providentiam ; aliàs non est alia causa eas dirigens, aut gubernans : ergò.

177 Fortè respondebis, eam conformitatem non dari absolutè in eo statu, sed tantùm conditionatè, hoc est, quod daretur, & conformarentur illæ libertates, si simul existerent ; ad hoc autem non requiri decretum, aut regimen exercitum pro eo statu, sed quod foret posita conditione. Sed contra est ; quià toto hoc supposito gratis, inquiro : quodnam est illud decretum, quod foret posita conditione, & quo regerentur illæ libertates ? Nàm imprimis non est decretum importatum in hypotesi, seu in conditione ; nam licet hoc decretum iuxta adversarios sufficiat ad efficiendum consensum illius libertatis, quam constituit ; minimè tamen sufficere potest ad vniformandas per se plures libertates ; quià est indifferens, & constituit quamlibet libertatem peraccidens difformabilem ab alia libertate, concurritque in actu secundo vnicè ex determinatione libertatis, àc proinde vna libertas potest tale decretum determinare ad consensum, & alia ad dissensum : non ergò tale decretum vi sua facit quod illæ libertates conformentur, nec est causa per se talis conformitatis. Deinde in illo statu conditionato nullum aliud prævidetur decretum iuxta contrarios : ergò in illo statu conditionato nulla prævidetur causa per se conformitatis illarum libertatum. Quomodo ergò prævidentur conformes in consentiendo absque omni causa per se ? Explicatur : sicut in statu absoluto non potest dari conformitas plurium causarum absque causa per se talis conformitatis absolutè existente, ità nec in statu conditionato potest dari conformitas plurium libertatum absque causa per se illius conditionatè existente : sed in statu conditionato nullam assignant contrarij causam per se advnantem, & conformantem plures libertates in consentiendo, adhuc conditionatè existentem : ergò repugnat plures libertates prævideri conformes in consentiendo in statu conditionato, & consequenter repugnat scientia media.

178 Confirmatur ; quià si daretur scientia media, qua Deus ante omne decretum prævideret, quid futurum foret sub quacumque libertate proxima, si daretur ; Deus pro priori ante omne decretum prævidisset omnes libertates proximas B. V. consensuras, si darentur : sed hoc non potuit prævidere ante omne decretum : ergò nec habuit scientiam mediam. Minor probatur ; quià si ante omne decretum exercitum prævideret omnes illas libertates proximas consensuras, prævidisset illas conformes in consentiendo ; sed ante omne decretum non potest illas prævidere conformes in consentiendo : ergò. Probo minorem : si prævidisset illas omnes conformes in consentiendo, prævidisset illas omnes casualitèr, & fortuito conformes : sed repugnat plures libertates proximas purè casualitèr, & fortuito conformari ; hoc est, absque omni causa superiori eas regente, & dirigente ad vnum : ergò repugnat illas omnes libertates prævideri conformes in consentiendo. Maior probatur ; quià imprimis conformitas illa

esset

eſſet omnino caſualis, & fortuita reſpectu cuiuslibet libertatis, quià omnino caſuale eſſet cuilibet libertati, quod cæterę ſecum convenirēt in conſentiendo; deindè etiam eſſet omnino caſualis reſpectu omnium earum libertatum ſimul, quià omnes ſimul caſualitèr ad invicem convenirent: deindè etiam eſſet caſualis illa conformitas comparativè ad cauſam ſuperiorem, quià videlicet à nulla cauſa ſuperiori regerentur, & conformarentur illæ libertates in ſtatu conditionato: ergò illæ libertates in ſtatu conditionato omniño caſualitèr, & fortuito conformarentur.

179 Forte dices, in illo ſtatu conditionato nullam eſſe conformitatem, aut diſconformitatem earum libertatum, adhuc conditionatam; ſed totam conformitatem pertinere ad ſtatum abſolutum, in quo Deus eas conformat, tribuendo eas ſub quibus prævidit voluntatem conſenſuram, & non eas, quibus illam prævidit diſſenſuram; & ſic ſequitur conformitas ex ſpeciali Dei providentia, & induſtria ſeligentis auxilia efficacia. Sed contra eſt primo; quià ſi in eo ſtatu non admittis conformitatem, aut diſconformitatem, cur repugnas caſum in quo omnes libertates poſsibiles præviderentur reſtituræ, eo quod vniformarentur omnes caſualitèr, & fortuito in illo ſtatu, quod judicabas impoſsibile? Non igitur illud argumentum tibi prodeſſe poterit. Secundo, quià ſi ſemel perſiſtis in defendenda ſcientia media, negare non potes, Deum prævidiſſe ante omne decretum de omnibus libertatibus B.V.M. quid foret ſub illis, ſi darentur. Etenim ſub hac hypoteſi: *Si has libertates dedero*, prævidebat Deus, & non ignorabat ante decretum, (vt vos ipſi arguitis) quid eventurum foret; ſed non aliud erat eventurum, niſi quod defacto evenit; & defacto vniformitèr conſenſerunt: ergò vidit Deus ante omne decretum illas omnes libertates conformes conditionatè in illo ſtatu, ſive conformandas fore ſi darentur, & hoc abſque omni cauſa illas dirigente, & gubernante in illo ſtatu.

180 Quod, ſi admittatur; vlterius ſequitur donum perſeverantiæ, nihil eſſe diſtinctum à libertatibus proximis, & auxilijs ſufficientibus ſub quibus Deus prævidit voluntatem conſenſuram; talitèr, quod illis libertatibus collatis, quod ipſę in actu ſecundo conſtantes ſint, & conformes vſque ad mortem, etiam per magnum vitæ ſpatium, non ſit novum, & diſtinctum beneficium ab illis libertatibus, & auxilijs ſufficientibus. Quod tamē mihi abſurdiſsimum videtur; nam adhuc eis libertatibus proximis per totam vitam collatis, maxime difficile apparet, ſpecialiſſimaque difficultas eſt, in eo quod omnes illæ vniformentur, & conſtantes ſint; cùm homo ſub qualibet libertate proxima in quolibet inſtanti diſtincto varius ſit, & diverſus à ſe ipſo, omnino mutabilis, facilime que à ſe ipſo, diſcors. Quis igitur deglutire valebit Deū per ſcientiam mediam prævidere certum numerum auxiliorum, & libertatum indifferentium tanta vniformitate gaudentem, quod ſi darētur illę libertates, quantumvis multæ, & per totam vitam, abſque nova gratia, abſque novo regimine, omnes conſtantèr conformandę forent. Item que, quod ſemel collatis in ſtatu abſoluto illis omnib⁹ libertatib⁹ omnes ſimilitèr abſq; novo regiminē, ſed ſibi ipſis relictæ perſeverent conſtantèr vſque in finē conformes in conſentiendo? Sane ſi hoc, ità eſt, non video qua ratione adeò extollitur à PP. donum perſeverantię.

181 Denique objcies nullam eſſe poſsibilem creaturam, quam Deus convertere non poſsit, & per merita ad gloriam perducere, quià poteſt quamlibet conſtituere in eo ſtatu in quo peccare non poſsit. Sed contra, quià quamvis tunc peccare non poſſet, poſſet tamen non ſe convertere ad Deum, nec mereri; alias non maneret libera, quod ſemper ſupponendum eſt: ergò poſſet contingere, quod quibuslibet additis auxilijs, nō mereretur, nec Deus poſſet facere, quod meritorie ſe converteret ad ipſum. Dices poſſe Deum conſtituere voluntatem neceſsitatam vage ad plures actus meritorios, vel ęquales, vel inęquales, & tunc infallibilitèr faceret quod mereretur eliciendo vnum ex illis. Sed contra, quià ſi indifferentia eſſet tantum inter actus ęquales, & eſſet vage neceſsitatus ad vnum ex illis, per nullum mereretur, cùm eſſet neceſsitatus ad operandum in eo gradu perfectionis: & minus quam in illo gradu operari non poſſet, ac perconſequens nullum obſequium liberum exhiberet Deo: ergò per illam vagam neceſsitatem ad actus ęquales non poſſet Deus facere, quod creatura rationalis mereretur, nec eam per merita ad gloriam perducere. Deindè, ſi eſſet neceſsitas vaga ad actus inęquales, poſſet elicere actum minimi valoris, & perfectionis, & ſic non mereri, quià non mereretur eliciendo quantum minus poſſet, nec enim poſſet omittere omnem actum, vt ſupponitur, nec poſſet minus quam illum actum elicere, cùm ille eſſet minimus ex omnibus quæ poſſet: ergò non mereretur: non igitur eo modo poſſet Deus facere, quod

mere-

mereretur, nec eum per merita ad gloriam perducere.

182 Denique dices, posse Deum constituere eum vage necessitatum ad actus *infinitos* inæquales in intensione penes magis & minus, ita vt nullum posset elicere in tam minima intensione, quod non posset aliud minus intensum, & sic in infinitum infra versus. Sed contra est, quia etiam ita non meretur; quod exinde patet; quia quemcumque actum eliceret talis esset, quod non posset elicere alium minoris valoris æquivalenter & moraliter; quia quemcumque eliceret, quamtumvis remissum, haberet etiam infra se infinitos remissiores, ac per consequens perinde esset elicere hunc, ac alium quemlibet, vt recte probat Herrera tractatu de voluntate, & nos alibi dicemus. Secundo, quia forte repugnat libertas proxima ad infinitos actus inæquales. Tertio, quia reducere omnipotentiam ad has angustias, vt possit quamliber creaturam convertere, non est minus absurdum, quam admittere casum quæstionis possibilem. Quarto, quia in præsenti quæstione inquirimus: vtrum possit Deus infallibiliter vi suæ omni potentiæ quamliber creaturam convertere libere, & per merita ad gloriam perducere, conservando in creatura libertatem & indifferentiam ad bonum & malum, & ad bonum, & omissionem boni; si autem admittatur possibilis casus, in quo Deus non possit convertere aliquam creaturam, nisi illam necessitando ad actus infinite inæquales; iam admittitur possibile quod Deus non possit convertere creaturam, servando eius libertatem contrarietatis, & contraditionis, quod est absurdum à nobis supra reprobatum: ergò.

QVÆSTIO. XIII.

Vtrum Deus gratia ab intrinseco efficaci adiuvet hominis voluntatem ad actum salutarem?

1 NON Est intentionis nostræ in hac quæst. differere de auxilis divinæ gratiæ, tam sufficientibus, quam efficacibus. Tunc quia hæc materia integrum exigebat volumen; tum ob debitam reverentiã Decretis Pontificijs, quibus id iam olim prohibitum fuit; licet enim Mater Ecclesia permissive in præsenti se habeat in ordine ad plures tractatus, qui de hac materia in lucem quotidie prodeunt, non licet tamen hac abuti permissione; sed dummodo dicamus quæ ad antecedentium consequentiam exiguntur, plenamque explanationem, de cætero restringendus est calamus, tum adicterijs & censuris contra oppositam sententiam, tum à longiori huius disputationis de efficacia gratiæ discussione; qua propter breviter eam dissolvemus.

§. I.

Nostra conclusio authoritate probatur.

2 DICO Igitur: *Deus adiubat hominis voluntatem gratia ab intrinseco efficaci ad actus salutares.* Probatur primo ex dictis; quia, vt probatum relinquimus quæst. 9. Deus concurrit concursu prævio ad actus salutares, & vt etiam constat ex tota quæst. 10. physice præmovet voluntatem ad ipsos, & vt patet ex quæst. 11. ipsos physicè præ determinat; sed ille concursus prævius, illa physica præmotio, & prædeterminatio est gratia ab intrinseco efficax, qua Deus adiubat voluntatem ad actus salutares: ergò Deus gratia ab intrinseco efficaci adiubat voluntatem ad actus salutares. Minor patet; nam imprimis ille concursus previus, physica præmotio, & prædeterminatio est gratia, quia gratuito & liberaliter exhibetur à Deo, non ex meritis, sed vt mereamur; deinde est efficax, quia infallibiliter efficit quod vellimus: deinde non est ab extrinseco, sed ab intrinseco efficax; quia ab intrinseco habet efficere actualiter quod voluntas vellit, non expectando determinationem voluntatis, sed potius illam à priori infallibiliter inferendo; deinde ea gratia adiubat Deus, vt velimis, vt vidimus quæst. 9. ergò ille concursus prævius, physicaque præmotio, aut prædeterminatio est gratia ab intrinseco efficax, qua Deus adiubat voluntatem ad actus salutares.

3 Vt autem nostra conclusio firma D. Augustini Authoritate probetur, prænotanda sunt verba ipsius, quibus explicat errorem Pelagij lib. 1. de Gratia Christi à cap. 3. sic enim ibi ait: *Nam cum tria constituat, atque distinguat* (Pelagius) *quibus divina mandata dicit impleri; possibilitatem, voluntatem, & actionem: possibilitatem, scilicet, qua potest homo esse iustus, voluntatem qua vult esse iustus, actionem qua iustus est; horum trium primum, id est, possibilitatem datam confitetur ab auctore naturæ, nec esse in nostra potestate, sed eam nos habere etiam si nollimus; duo vero reliqua, id est, voluntatem, & actionem; nostra esse asserit. Denique gratia Dei non ista duo quæ nostra omnino vult esse, id est, voluntatem & actionem, sed illam quæ in potestate nostra non est & nobis ex Deo est,*

eſt, ideſt, poſsibilitatem perhibet adiuvari: tanquam illa, quæ noſtra ſunt, hoc eſt, voluntas, & actio tam ſint valentia ad declinandum à malo, & faciendum bonum, vt divino adiutorio non indigeant; illud verò, quod nobis ex Deo eſt, hoc eſt poſsibilitas, tam ſit invalidum, vt ſemper gratiæ adiuvetur auxilio.

4 Poſt hæc verba immdiatè ſubiungit Auguſtinus textum integrum Pelagij, in quo Pelagius ipſe eodem modo; àc D. Auguſtinus explicat ſuum ſenſum; vndè concludit: *Et vt generaliter vniverſa complectar, quod poſſumus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius eſt, qui hoc poſſe donavit, qui hoc poſſe adiuvat; quoa verò bene vel agimus, vel loquimur, vel cogitamus noſtrum eſt, quia hæc etiam vertere in malum poſſumus. Ecce* (ſubiungit Auguſtinus) *totum dogma Pelagij in lib. eius 3. pro libero arbitrio, his omnino verbis diligentèr expreſſum, quo tria iſta, vnũ quod eſt poſſe, alterũ quod eſt velle, tertium quod eſt eſſe, ideſt, poſsibilitatem, voluntatem, actionem, tanta ſubtilitate curavit diſtinguere, vt quandocumque legimus, vel audimus divinæ gratiæ adiutorium confiteri, vt à malo declinemus, bonumque faciamus, ſive in lege atque doctrina, ſive vbilibet conſtituat, ſciamus quod loquitur, nec eremus aliter intelligendo, quam ſentit. Scire quipe debemus, quod nec voluntatem noſtram, nec actionem divino adiuvari credit auxilio, ſed ſolam poſsibilitatem voluntatis atque operis, quam ſolam in his tribus habere nos affirmat ex Deo, tanquam hoc ſit infirmum, quod ipſe Deus poſſuit in natura, cætera verò duo, quæ noſtra eſſe voluit, ità ſint firma, & ſolida & ſibi ſufficientia, vt nullo indigeant eius auxilio, & ideò non adiuvet, vt vellimus, non adiuvet vt agamus, ſed tantummodo adiuvet, vt velle, & agere valeamus.*

5 Poſt relatum Pelagij errorem proſequitur Auguſtinus toto eo libro illum impugnans, àc probans non ſolum poſſe adiuvari à Deo, àc Dei adiutorio indigere; ſed etiam bonum velle, & bonum agere. Vndè cap. 25. ſic ait: *Deſinat itaque iam Pelagius & ſe ipſum, & alios fallere contra Dei gratiam diſputando. Non proptèr illorum trium vnum, ideſt, proptèr poſsibilitatem bonæ voluntatis atque operis, ſed etiam proptèr voluntatem, & operationem bonam erga nos gratia Dei prædicanda eſt. ∴ Deſinat inquam iſta dicere, non ſolum enim Deus poſſe noſtrum donavit atque adiubat, ſed etiam velle, & operari operatur in nobis.* Et lib. de correct. & gratia cap. 11. ſic ait: *Eſt quipe in nobis per Dei gratiam, non ſolùm poſſe quod volumus, verumetiam velle, quod poſſumus,* & cap. 12. ait: *Quoniam Sancti non perſeverabunt, niſi & poſsint, & vellint, & perſeverandi eis poſsibilitas, & voluntas divina gratiæ largitate donatur.* In qua doctrina perpetuus Auguſtinus, ſemper aſſerit contrà Pelagium non ſolum poſſe in nobis eſſe donum Dei, ſed etiam ipſum velle.

6 Quam doctrinam, vt clare explicet in dicto cap. 12. de correct. & grat. ſic fatur: *Ipſa adiutoria diſtinguenda ſunt. Aliud eſt adiutorium ſine quo aliquid non fit, & aliud eſt adiutorium quo aliquid fit, nam ſine alimentis non poſſumus vivere, nec tamen cùm affuerint alimenta, eis fit vt vivat, qui mori voluerit: ergò adiutorium alimentorum eſt ſine quo non fit, non quo fit, vt vivamus; at verò beatitudo quam non habet homo, cùm data fuerit, continuo fit beatus, adiutorium enim eſt non ſolùm ſine quo non fit, verum etiam quo fit proptèr quod datur. ∴ Primo itaque homini qui in eo bono quo factus fuerat rectus acceperat poſſe non peccare, poſſe non mori, poſſe ipsũ bonũ non deſerere, datũ eſt adiutoriũ perſeverantiæ, non quo fieret vt perſeveraret, ſed ſine quo per liberum arbitrium perſeverare non poſſet; nunc verò Sanctis in Regnum Dei per gratiam Dei prædeſtinatis non tantum tale adiutorium perſeverantiæ datur, ſed tale, vt eis perſeveranti a ipſa donetur: non ſolùm, vt ſine iſto donò perſeverantes eſſe non poſsint, verumetiam vt per hoc donum, non niſi perſeverantes ſint. ∴ Ac per hoc, nec de ipſa perſeverantia boni voluit Deus Sanctos ſuos in viribus ſuis gloriari, ſed in ſe ipſo, qui eis non ſolùm dat adiutorium, quale primo homini dedit, ſine quo non poſsint perſeverare, ſi velint; ſed in eis etiam operatur & velle.* Quibus adiunge quæ aduximus ex hoc Auguſtini cap. quæſt. 9. numer. 11.

7 Ex quibus iam ſic ſuadeo noſtram concluſionem: iuxta D. Auguſtinum non ſolum datur gratia Dei ad poſſe, ſed etiam gratia, qua donat & velle: non ſolum datur adiutorium gratiæ ſine quo non poſſumus velle, & quo adiuvatur ipſum poſſe, ſed datur etiam adiutorium gratiæ, quo adiuvatur ipſum velle, & quo fit vt vellimus; ſed adiutorium, quo fit vt vellimus, & gratia qua ſuppoſito poſſe donatur nobis & bonum velle, eſt gratia ab intrinſeco efficax: ergò ex D. Auguſtino datur gratia ab intrinſeco efficax ad opera ſalutaria. Minor probatur primo; quià iuxta D. Auguſtinum in dicto cap. 12. de correct. & gratia, tale adiutorium vel gratia eſt qua voluntas humana indeclinabiliter, & inſuperabiliter agitur: ſed gratia, qua voluntas indeclinabiliter, & inſuperabiliter agitur, eſt ab intrinſeco efficax: ergò. Secundo, quià gratia illa definitur

tur ab Augustino: qua fit vt vellimus: qua nobis donatur & velle: ergò eius essentia in hoc consistit, quod per illam nobis donetur & velle, & quod per illam fiat, vt vellimus. Sed hoc est formalissime eam gratiam esse efficacem: ergò essentia illius gratiæ est esse efficacem: sed gratia, cuius essentia est esse efficacem, est intrinsecè & essentialiter efficax: ergò iuxta D. Aug. datur gratia intrinsecè, & essentialiter efficax.

8 Explicatur: quidquid aliqua gratia habet ex essentia sua, ab intrinseco habet, & non pure extrinsecè, siquidem nulla essentia est extrinseca rei cuius est essentia, quid enim intimius rei quam eius essentia: Sed aliqua gratia ab Augst. assigna habet ex essentia sua esse efficacem: ergò aliqua gratia assignata ab August. est ab intrinseco, & non pure extrinsecè efficax. Minor probatur, quia aliqua gratia assignata ab Augustino habet ex essentia sua per illam donari nobis & velle, & per illam fieri vt vellimus; sed hoc est formalissime esse efficacem: ergò. Maior probatur; quia aliqua gratia sic definitur ab Augustino: est qua nobis donatur & velle: est qua fit vt vellimus: est qua Deus in nobis operatur & velle, vt constat ex eius verbis relatis: sed Augustinus sic definiens gratiam; non eam definivit per accidentia eius, alias erraret indefiniendo, sed per eius essentiam: ergò aliqua gratia assignata ab Augustino habet ex essentia sua per illam donari nobis & velle, & per illam fieri, vt vellimus. Vrgetur: dato casu, quod detur aliqua gratia extrinsecè efficax, illa est omnino indistincta à gratia sufficienti, qua datur nobis posse ad actum salutarem: sed D. Augustinus præter gratiam, qua datur nobis posse, assignat aliam gratiam, qua datur nobis & velle; & qua fit vt vellimus: ergò præter gratiam extrinsecè efficacem assignat D. Augustinus aliam, quæ sanè non erit etiam ab extrinseco efficax. Vrgetur amplius: ipsa efficacia gratiæ est gratia Dei, non enim habemus illam ex meritis, aut à natura; sed ipsa efficacia gratiæ est ab intrinseco, & essentialiter efficax: ergò aliqua gratia est ab intrinseco, & essentialiter efficax. Silogismus est expositorius in recta figura, & præmissæ videntur in negabiles.

9 Sed antequam prosequamur, audiamus contrarios exponentes suam sententiam. Dicunt igitur, dari gratiam sufficientem, qua datur nobis posse ad actum salutarem, & etiam dari gratiam efficacem, qua datur nobis velle; item dari adiutorium sine quo nõ possumus, quod est auxilium sufficiens, dari etiam adiutorium, quo fit vt vellimus, & istum esse auxilium efficax. Atende tamen qua proprietate id explicant; dicunt igitur vnam, & eandem entitative, & intrinsecè esse gratiam sufficientem, & efficacem, vnum & idem entitative auxilium sufficiens, & efficax; cũ hac tamen differentia, quod quando voluntas prævidetur sub illo cõsensura, denominatur extrinsecè efficax, quando verò non prævidetur voluntas sub illo consensura, denominatur extrinsecè inefficax, & pure sufficiens. Quo supposito dicunt, per auxilium efficax donari nobis & velle, & fieri vt vellimus, quia Deus donans auxilium sufficiens cùm prævisione consensus, in ipsa collatione auxilij censetur donare nobis consensum, & facere infallibiliter quod vellimus, & consentiamus, quia ponit id ex quo videt infallibiliter sequendum consensum: dicunt item auxilium efficax à pure sufficienti solùm distingui moraliter, & extrinsecè, solumque hoc modo esse maiorem gratiam, quam auxilium sufficiens, non verò physicè, & intrinsece.

10 Sed qui legerit Augustinum locis supra relatis plane colliget explicationem esse contra eius mentem; nam ipse aperte distinguit duas liberalitates, & gratias, ac adiutoria gratuita ex parte Dei; vnamque ponit post aliam, vnam qua datur nobis posse, & hanc semper ponit in primo loco, aliam, qua datur nobis & velle, & fit vt vellimus, & hanc ponit in secundo loco: atqui iuxta contrarios post illam gratiam, & illud adiutorium, quo datur nobis posse sufficiens, non restat aliud adiutorium, aut alia gratia qua vlterius adiuvemur ad velle, aut qua nobis donetur bona voluntas: ergò contrariorum sententia aperte contradicit Augustino. Minor patet, quia iuxta contrarios non aliter Deus dat nobis per suam gratiam & velle, nisi quatenus dat nobis auxilium sufficiens cùm prævisione consensus, & post hoc nihil amplius gratuito facit: ergò post datum illud auxilium sufficiens cùm illa prævisione regulante, nullum aliud restat adiutorium, aut gratia qua Deus adiuvet vt vellimus, apud ipsos.

11 Contra secundo, quia ipse Augustinus expresse ait: *Quod ipsa adiutoria distinguenda sunt, & aliud est adiutorium sine quo aliquid non fit, & aliud est adiutorium quo aliquid fit*: sed contrarij expræsse asserunt vnum, & idem adiutorium, nimirum sufficiciens, esse adiutorium sine quo, & si Deus prævideret voluntatem sub illo consensuram, eundem esse

adiu-

adiutorium quo fit, abſque novo alio adiutorio gratuito ex parte Dei: ergò contraria explicatio aperte contradicit literæ D. Auguſtini. Vrgetur: nam Auguſtinus aperte ait; quod Adamo datum eſt adiutorium ſine quo non poſſet perſeverare, non vero adiutorium, quo fieret vt perſeveraret; nunc vero Sanctis in Regnum Dei prædeſtinatis, non tantum tale adiutorium perſeverantiæ datur, ſed tale vt perſeverantia ipſa donetur: ergò defacto in perſeverantibus datur duplex adiutorium, vnum ſufficiens, ſine quo perſeverare non poſſint, aliud efficax, quo fit vt perſeverent: ergò non datur tantum auxilium ſufficiens quo prævidit Deus eos, poſito eo auxilio ſufficienti, perſeveraturos.

12 Contra tertio, quia ſecundum adiutorium *quo fit vt perſeveremus* eſt iuxta Auguſtinum cauſalitas Dei, qua immediate operatur in nobis & velle, ſuppoſito poſſe: ſed huiuſmodi cauſalitas non moraliter, ſed realiter & phyſicè eſt adiutorium diſtinctum ab auxilio ſufficienti: ergò ſecundum adiutorium traditum ab Auguſtino nō tantum moraliter, ſed phyſicè & realiter eſt adiutoriū diſtinctum ab auxilo ſufficienti. Maior probatur primo, nam lib. de Gratia Chriſti c. 5. poſtquā retulit ſententiam Pelagij dicentis Deum tantum adiuvare vt velle & agere valeamus, non vero vt vellimus & agamus: immediate ſubiungit: *Contra autem Apoſtolus inquit: cum timore & tremore veſtram ſalutem operamini, & vt ſcirent, quia non tantum in eo quod operari poſſent, hoc enim & in doctrina & in natura iam acceperant; ſed etiam in eo quod operantur divinitus adiuventur, non ait: Deus eſt enim qui operatur in vobis poſſe, tanquam ipſi iam velle & operari per ſe ipſos habeant, nec in his duobus adiutorio eius indigeant; ſed ait: Deus enim eſt qui operatur in vobis & velle & perficere, vel vt in alijs & maxime græcis codicibus legitur, & velle & operari*: ergò iuxta D. Auguſtinum, poſt illud adiutorium quo Deus dat nobis poſſe, vlterius Deus adiuvat nos vt vellimus & operemur, & hoc ſecundum adiutorium conſiſtit, iuxta D. Paulum, in ea operatione Dei, non qua operatur in nobis poſſe, ſed qua operatur in nobis & velle & perficere; ſed huiuſmodi operatio Dei eſt cauſalitas divina, qua ſuppoſito poſſe, immediate operatur in nobis & velle & operari; ſiquidem ex illis verbis D. Pauli omnes Theologi & præſertim D. Auguſtinus & Thomas perpetuo probant cauſalitatem Dei immediatam in noſtras actiones liberas: ergò iuxta D. Auguſtinum, vel iuxta Apoſtolum, Auguſtino gloſſante, adiutorium illud, quo fit vt perſeveremus, eſt cauſalitas Dei, qua immediate operatur in nobis & velle, ſuppoſito poſſe.

13 Confirmatur, quia num. 5. aiebat Auguſtinus contra Pelagium: *Deſinat inquam iſta* dicere; non ſolum enim Deus poſſe noſtrum donavit, atque adiuvat; ſed etiam velle & operari operatur in nobis; item num. 6. aiebat, quod Sanctis, non ſolum dat Deus adiutorium quale primo homini dedit, ſine quo non poſſint perſeverare ſi vellint; ſed in eis etiam operatur & velle. Et cap. 12. de correct. & gratia, ait quod ſi Sanctis relinqueretur voluntas ſua, vt in adiutorio Dei, ſine quo perſeverare non poſſent, manerent ſi vellent, nec Deus in eis operaretur & velle, voluntas ipſa ſuccumberet. Et Paulo infra ait, quod primo homini non defuit auxilium ſine quo non poſſet perſeverare ſi vellet, non tamen habuit adiutorium, quo Deus in illo operaretur & velle. In numera ſunt Auguſtini loca in quibus, explicans auxilium ſufficiens *ſine quo*, & auxilium efficax *quo*, & hoc ſecundum contraponens primo, illud explicat per hoc quod eſt Deum operari in nobis & velle in ſenſu Apoſtol; ſed Deum operari in nobis & velle deſignat realem, & phyſicam operationem Dei, qua immediate efficit vt vellimus, ſuppoſito poſſe: ergò auxilium efficax Dei iuxta Auguſtinum in hac Dei operatione conſiſtit, & non in auxilio ſufficienti, vt collato cum prævisione conſenſus.

14 Contra quarto, nam quamvis in aliquo vero ſenſu dici poſſet, quod mediante auxilio ſufficienti prævio efficaci dat nobis Deus velle; tamen hoc verificari non poteſt in locutione contrapoſitiva, in qua contradiſtinguendo, & contraponendo velle ad poſſe, dicitur quod non ſolum Deus dat nobis poſſe, non ſolum operatur & adiuvat poſſe, ſed etiam operatur in nobis & velle, adiuvat velle, & dat nobis velle; ſed D. Auguſtinus expreſſe loquitur cū hac cōtrapoſitione, & cōtradiſtinguendo velle & poſſe; & ait adiutorium efficax gratiæ conſiſtere in ea operatione, qua Deus dat nobis, & operatur in nobis & velle, & non in ea qua dat nobis poſſe: ergò non conſtituit gratiam efficacem in collatione auxilij ſufficientis cum prævisione conſenſus, ſed in operatione divina, qua immediate operatur in nobis & velle. Minor patet ex dictis, & vlterius ex num. 12. vbi ſic exponit Paulum: *Non ait: Deus eſt qui operatur in vobis poſſe; tanquam ipſi iam velle & operari per ſe ipſos habeant, nec in his duobus adiutorio eius indigeant: ſed ait: Deus eſt enim qui operatur in vobis & velle & perficere*: ergò Auguſtinus loquitur contradiſtinguens:

guendo velle, & posse. Explicatur ac vrgetur: iuxta contrarios gratia efficax non est qua Deus, supposito posse, immediate operatur in nobis & velle, sed qua mediante posse, dat nobis velle; ità vt dato posse, sive quod idem est, auxilio sufficienti, iam voluntas per se ipsam habet velle & operari, nec in his duobus alio adiutorio gratuito Dei indiget, sed hoc ex diametro opponitur Augustino immediatè relato: ergò.

15 Contra quinto, quià incredibile est Augustinum tam acriter pugnasse contra Pelagium vt tantum adstrueret maiorem gratiam moraliter, quàm admittebat Pelagius, & non maiorem physicè, & realiter; sed Pelagius admittebat adiutorium gratiæ ad posse, & totus Augustini conatus erat adstruere aliam gratiam maiorem ad velle, & agere: ergò illa gratia distincta, & maior, quàm Augustinus propugnabat contra Pelagium supra gratiam adiuvantem posse, non erat solùm maior, & distincta moraliter, sed etiam maior, & distincta physicè. Maior probatur; quià gratiam dantem posse esse maiorem moraliter consistit in eo, quod detur ex præviſione conditionata consensus sub illo posse; sed incredibile est totum Augustini laborem fuisse, vt contra Pelagium assereret, illud adiutorium gratiæ, quo datur nobis posse, dari à Deo ex præviſione consensus: ergò incredibile est totum laborem Augustini in eo fuisse, vt adstrueret maioritatem moralem gratiæ, supra gratiâ qua datur nobis posse. Minor patet; quià Pelagius non negavit scientiam mediam, immo ea fuit vsus frequenter ad adstruenda merita conditionata, vt ipsi contrarij fatentur: ergò Pelagius non negaret Deum dare illud adiutorium ad posse ex præviſione consensus, & sic dare moraliter in ipso adiutorio maiorem gratiam, quam si daret solum posse. Et consequenter conatus Augustini non fuit pro adstruenda collatione auxilij sufficientis ex præviſione consensus.

16 Confirmatur: Pelagius non negavit adiutorium gratiæ ad posse, vt constat ex eius errore supra relato ab Augustino; deindè, nec negavit tale adiutorium dari à Deo ex præviſione conditionata consensus, cùm hæc præviſio conditionata eventus conditionate futuri esset ipsi familiaris: ergò Pelagius non negavit adiutorium gratiæ ad posse collatum ex præviſione conditionata consensus. Sed in hoc præcisse consistit iuxta contrarios consentientem, habere maiorem gratiam moraliter, & gratiam sufficientem esse extrinsecè efficacem, & moraliter distinctam à pure sufficienti: ergò Pelagius non negavit gratiam extrinsecè efficacem, moraliter distinctam, & maiorem, quàm pure sufficientem ad actus salutares. Sed totus Augustini conatus non fuit probare, quod Pelagius non negabat, sed ipsum, quod omnino concedere detrectavat: ergo conatus Augustini probantis contra Pelagium gratiam distinctam, distinctumque adiutorium ab ea gratia, qua datur nobis, & adiuvatur posse, non fuit tantum pro gratia, & adiutorio moraliter distincto & maiori, sed pro maiori & distincto physicè, & realiter.

§. II.

Magis impugnantur solutiones contrariorum, & Augustini mens declaratur.

17 RESPONDET P. Tyrso disp. 17. errorem Pelagij in duobus potissime constitisse. Primo; quià non admisit aliud adiutorium gratiæ, nisi tantum legem, & doctrinam, supponebat enim lege, & doctrina, asserebat hominem viribus solius naturæ posse credere, sperare, & alia opera salutaria elicere. Secundo; quià negavit concursum Dei immediatum in nostras operationes, & in hoc potissime errasse, fuisseque impugnatum ab Augustino; at verò Societatis Doctores oppositum totaliter edocere; quià imprimis docent liberum arbitrium ad actum quemlibet supernaturalem indigere cum principio intrinseco supernaturali constituente posse, & immediatè influente in actum salutarem; itemque exigere concursum immediatum Dei ad quemcumque actum salutarem.

18 Sed hæc solutio multis capitibus displicet, & in primis ad primum actum fidei, primamque voluntatem credendi (de qua potissimum concertabat Augustinus contra Pelagium) admittunt plures Doctores Societatis non prerequiri principium intrinsecum supernaturale ex parte potentiæ, sed sufficere sanctam cogitationem in deliberatam, sive Spiritus Sancti illuminationem, & inspirationem in ea sancta cogitatione consistentem; sed hanc non negavit Pelagius, sed potius illam admisit: ergò ex hac parte non salvatur disidium requisitum. Minor probatur textu expresso ipsius Pelagij relato ab Augustino lib. 1. de gratia Christi cap. 10. vbi sic inquit, referente Augustino: *Operatur in nobis velle, quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, & mutorum more animalium tantummodo*

de

do præſentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine & præmiorum policitatione ſuccedit, dum revelatione ſapientiæ, in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem; dum nobis, quod tu alibi negare non metuis, ſuadet omne quod bonum eſt. Item ipſe Pelagius, eodem Auguſtino referente, cap. 7. ſic ait: *Adiuvat nos Deus per doctrinam & revelationem ſuã, dum cordis noſtri oculos aperit; dum nobis, ne præſentibus occupemur, futura demoſtrat; dum diaboli pandit inſidias: dum nos multiformi & inefabili dono gratiæ cœleſtis illuminat. Qui hæc dicit, gratiam tibi videtur negare? An & liberum hominis arbitrium & Dei gratiam confitetur?* Ergò Pelagius agnovit gratiam illuminationis internæ; internam revelationem, & apertionem ocullorum cordis, & revelationem ſapientiæ excitantem ſtupentem voluntatem in deſiderium Dei; non igitur negavit inſpirationem & illuminationem internam Spiritus Sancti in ſancta cogitatione conſiſtentem.

19 Reſpondet P. Tyrio num. 161. quod licet probabile ſit Pelagium interdum admiſiſſe internam Spiritus Sancti illuminationẽ, qua intrinſecus Deus manifeſtet veritatem, tamen volebat illam illuminationem ſolum deſervire ad applicandum obiectum, cui intellectus ſolis viribus naturalibus aſſenſum præſtaret, neceſſe neceſſariam, vt voluntas eliceret actum ſupernaturalem. Sed in primis Pelagius eam revelationem & internam illuminationem minime aſſeruit fuiſſe pure ſpeculativã ad oſtendendam veritatem; immo expreſsè declaravit eam eſſe practicam & excitativam voluntatis ad deſiderium Dei, dum dixit, quod præmiorum policitatione, & futuræ gloriæ magnitudine nos ſuccendit, & revelatione ſapientiæ in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem, & ſuadet omne, quod bonum eſt. Deindè, nec dixit Pelagius eam illuminationem eſſe tantum excitantem, & non adiuvantem; immo potius dixit: *Adiuvat nos Deus per doctrinam & revelationem ſuam, dum cordis noſtri oculos aperit*: ergò illa gratia, quam admiſit Pelagius, fuit illuminans, excitans, & adiuvans ex mente ipſius, & non pure ſpeculativa veritatis; quid ergò amplius dicunt contrarij de ſua illuminatione & inſpiratione conſiſtente in ſancta cogitatione? In hoc volumus ab ipſis edoceri. Credimus enim eos maiorem gratiam admittere, quam Pelagium, nec de ipſis in hac parte vel levẽ ſuſpicionem habemus; more tamen ſcholaſtico exigimus ab eis huius gratiæ maioris explicationem, iuxta illud: *Da occaſionem ſapienti & ſapientior erit*. Dicere autem, quod Pelagius non admiſsit eam gratiam, vt neceſſariam, non eſt de quo litigamus in præſenti, nec locis citatis, in hoc vim facit Auguſtinus; ſed quænam fuerit gratia admiſſa à Pelagio?

20 Dices, Pelagium totam illam gratiam, quam admittebat, quamvis eam diceret adiuvantem, & vere diceret gratiam Dei; revera tamen non ponebat gratiam diſtinctam à lege atque doctrina; quià illa interior illuminatio ad legem atque doctrinam pertinebat. Sed contra eſt primo, quià ipſe loco citato loquens de illa ſua gratia ſic ait: *Quam nos, non vt tu putas, in lege tantummodo, ſed & in Dei eſſe adiutorio confitemur*: ergò attentis verbis ipſius Pelagij admittebat gratiam à lege diſtinctam conſiſtentem in adiutorio Dei. Dices id illum dixiſſe, ſed contrarium omnino ſenſiſſe, & hoc declaraſſe dum illam gratiam explicaret. Vndè Auguſtinus poſt relata verba Pelagij, ſic ait: *In his omnibus non receſsit à commendatione legis atque doctrinæ, hanc eſſe adiuvantem gratiam diligentèr inculcans.*

21 Sed contra eſt, quià contrarij admittentes illam inſpirationem, & illuminationẽ moralem ex parte intellectus, revera dicunt eam eſſe gratiam, non ſolum excitantem, ſed etiam adiuvantem, eſſeque gratiam diſtinctam à lege àc doctrina; ſed quamvis hoc dicant, reſtat illis explicare, qualitèr illa inſpiratio, & ſancta cogitatio ſit gratia diſtincta à lege atque doctrina; ſiquidem illa illuminatio atque inſpiratio aliud facere non poteſt, quam ſuadere omne quod bonum eſt, propoſitione præmiorum, & magnitudine gloriæ cognitæ; ſeu movere voluntatem, eam exortare, atque excitare in Dei ſtupentem deſiderium; hoc enim, & nihil amplius poteſt facere illa illuminatio ex parte intellectus tantũ moralitèr movens: de quo vide ſupra quæſt. 9. à n. 30. & queſt. 10. à n. 84. ſed totũ hoc non excedit gratiã legis atque doctrinę: ergò attenta pręciſe hac inſpiratione, & illuminatione ex parte intellectus, nonpercipitur differentia huius gratiæ ab ea quam Pelagius appellabat adiutorium gratiæ. Minor probatur ex Auguſt. loco citato cap. 10, vbi ſic ait. contra Pelagium: *Quid manifeſtius nihil aliud eum dicere gratiam, qua Deus in nobis operatur velle, quod bonũ eſt, quã legem atque doctrinã? In lege namque atque doctrina Sanctarum Scripturarum futuræ gloriæ atque præmiorum promittitur magnitudo: ad doctrinam etiam pertinet, quod ſapientia revelatur, ad doctrinam pertinet, cum ſuadetur omne quod bonum eſt, & ſi inter docere, & ſuadere, vel potius*

exor-

in natura nimirum, atque doctrina associata gratia sufficienti, quæ semper committatur doctrinam.

28 Ex dictis tamen clare colligitur, quod sistendo in ea gratia, quæ constituat posse & ad illud requiratur, salvari non potest gratia, quam propugnavit Augustinus, nec gratia vere & in sensu theologico excedens gratiam legis, atque doctrinæ. Nec iuvat recurrere ad scientiam mediam, asserendo quod licet illa gratia constituat posse, datur tamen à Deo cum præscientia consensus, & sic in ea moraliter datur consensus. Quia, vt supra diximus, hoc libentissime concederet Pelagius: nec est credibile concertationem Augustini pro hac moralitate gratiæ fuisse. Præterquam quod infra probabimus ratione illius prævisionis non augeri gratiam sufficientem in ratione gratiæ.

29 Nunc iam videamus vltimum recursum contrariorum. Ait ergò P. Tyrso loco citato, Pelagium negavisse concursum Dei immediatum ad actiones liberas, & hoc fuisse præcipuum sui erroris fundamentum, & quod maxime Augustinus & discipuli eius subvertere sunt nisi; è contra vero tota Schola Societatis admittit concursum immediatum Dei ad actiones liberas, ac proinde, quantumvis D. Augustinus impugnet Pelagium, nihil tamen habet contra Scholam Societatis.

30 Contra hanc solutionem aliqui Thomistæ conantur ostendere Pelagium etiam admisisse concursum immediatum Dei ad nostras actiones liberas simultaneũ. Sed hoc mihi falsum est, præcipue quantum attinet ad primam liberam determinationem in conversione salutari; vt enim vidimus quæst. 9. à num. 20. nec Pelagius, nec Semipelagiani admiserunt concursum immediatum Dei ad primum initium bonæ voluntatis; sed solum dixerunt, quod semel quod Deus videbat illum initium, tunc adiuvabat ad actus subsequentes: vnde mihi credibile est admisisse concursum Dei simultaneum & immediatum ad actus subsequentes, non tamen concursum immediatum Dei, quo Deus immediate efficeret ipsum initium bonæ voluntatis.

31 Qua propter assentior cum P. Tyrso, & cum P. Antonio Perez 1. p. disp. de gratia Augustiniana, Pelagium negavisse concursum Dei immediatum ad actus salutares, & hunc fuisse potissimum eius errorem, in quem acerrime inveitur Augustinus suis Discipulis stipatus. Fateor etiam ex hac parte diversam esse opinionem Societatis ab errore Pelagij. Sed nihilominus teneo adhuc non salvare gratiam, quam propugnat Augustinus, dum contra Pelagium differit. Et quidem ad hoc probandum, standum est supra dictis, & iterum non est recurrendum ad gratiam dantem & constituentem posse; sed suponendum ex supra dictis eam non esse gratiam, quam propugnat Augustin. contra Pelagium; & hoc suppositio videndum, an concursus immediatus, quem Schola Societatis superaddit, quemque non tradidit Pelagius, salvet gratiam Augustinianam. Hoc ita non esse. Sic.

32 Probatur primo; quia concursus immediatus Dei, vt sit gratia, quam propugnat Augustinus, debet esse concursus gratuitus Dei: sed concursus immediatus ad actus salutares, quem admittit Schola Societatis, non est concursus immediatus gratuitus: ergò per illum concursum immediatum non salvatur gratia Augustiniana. Maior patet, nam concursus intantum est gratia in quantum est gratuitus, & in quantum non est gratuitus non est gratia. Minor probatur; quia iuxta Scholam Societatis Deus non concurrit immediate ex propria determinatione, sed solum vt determinatus à voluntate; sed concursus, quo Deus non concurrit ex propria determinatione, sed vnice determinatus à voluntate creata, non est gratuitus formaliter: ergò. Minor probatur; quia non est formaliter liberalis: ergò non est formaliter gratuitus. Antecedens patet; quia non est liber nec libere exhibitus, cum sit ex alterius determinatione: ergò nec liberalis.

33 Vrgetur: gaatia Augustiniana, est ille concursus immediatus Dei, quo supposito posse, operatur in nobis & velle, vt constat ex testimonijs eius supra relatis; & hic concursus immediatus Dei est adiutorium, quo fit vt vellimus, & consequenter gratia efficax: sed concursus immediatus Dei, prout ponitur à contrarijs, nimirum, vt determinatus à voluntate creata, non est formaliter gratuitus, nec liberalis, & consequenter non est gratia, nec ipsi volunt concedere ipsum esse adiutorium *quo*, sive auxilium efficax: ergò ineptè recurrunt ad concursum simultaneum, vt illo salvent gratiam Augustinianam. Etenim, vt ex infra dicendis constabit, nec ego, supposita gratia requisita ad posse, aliud adiutorium requiro, nisi concursum immediatum Dei, nec Augustinus aliud requirebat: similiter contrarij requirunt cõcursum immediatum Dei; nõ tamen ob hoc iudicare debent litẽ esse cõpositam, concordesque iam nos cũ ipsis, & ipsos cũ August. esse; immo vis totius difficultatis, & articulus potissimus irresolu-

tus

tus manet; nimirum, an ille concurſus immediatus ſit cauſaliter prævius ad noſtrum velle, ità vt per illum fiat vt vellimus? Et hoc nos dicimus, ſupraque queſt. 9. cũ Aug. propugnavimus; an verò ſit tantùm ſimultaneus? Et hoc dicunt contrarij. Deinde, an ille concurſus immediatus ſit gratuitus, & liberalis, quo Deus gratioſè, & liberalitèr ex propria determinatione donet nobis ipſum velle? Et hoc ſupponit Auguſt. ſiquidẽ illum appellat gratiam, quæ ſupponit poſſe, & operatur velle; hoc idem nos dicimus; attamen contrarij id dicere non poſſunt; ſiquidem illum concurſum aiunt eſſe vnicè ex determinatione voluntatis determinantis Deum in concurrendo. Deumque ſolùm concurrere prout determinatus à voluntate creata, & non ex propria determinatione. Ac denique Auguſt. ait eum concurſum, ſive operationem immediatam Dei eſſe adiutoriũ divinæ gratiæ, quo fit vt vellimus, ſive, quod idem ſonat apud Theologos, eſſe auxilium efficax Dei, vt vellimus; hoc autem penitus negat Schola contraria. Quid igitur prodeſt admittere concurſum immediatum, quem non admiſit Pelagius, ſi in eo non ſalvant gratiam, quam propugnat Auguſtinus.

34 Vndè ſic iterum vrgeo difficultatem, quià hic meo videri maximè conſiſtit. Etenim, vt ſupra probatũ manet, in gratia conſtituente poſſe non ſalvatur gratia, quã propugnat Auguſt. ſed Auguſt. propugnat adiutorium, quo fit vt vellimus, ſive gratiam efficacem, & hic eſt ſcopus ſui laboris, & connatus: ergò in gratia conſtituente poſſe non ſalvatur gratia efficax Dei, nec adiutorium, quo fit vt vellimus: tunc ſic; ſed quamvis contrarij ad gratiam conſtituentem poſſe addant concurſum ſimultaneum Dei, nolunt tamen ipſum eſſe gratiã efficacem, nec adiutorium, quo fit vt vellimus: ergò nihil omnino ſuperaddunt in concurſu ſimultaneo, in quo ſalvetur gratia, quam propugnat Auguſtin. ad velle & agere requiſita.

35 Reſpondebis forſam concurſum ſimultaneum gratuitum eſſe; nàm licet non concurrat Deus ex propria determinatione in actu ſecundo, illum tamen offert in actu primo per decretum indifferens ex propria determinatione, & omnino liberalitèr, cum prævisione conſenſus; & hoc ſufficere, vt concurſus ille ſimultaneus ſit liberalis, & gratuitus, gratiaque nuncupetur. Sed hæc ſolutio multis capitibus diſplicet, nàm ſi ſemel contrarij volunt concurſum immediatum Dei eſſe gratiam, gratiamque appellare; cùm per illum concurſum Deus efficiat noſtrum velle, erit gratia efficiens noſtrum velle: non quidẽ purè ſufficiens, cùm non conſtituat poſſe: ergò erit grãtia efficax: non extrinſecè; quià eſſentialiter, & ab intrinſeco connectitur cum ipſo velle, quod per illum efficitur in actu ſecundo: ergò erit gratia ab intrinſeco efficax: ergò iam admittunt contrarij gratiam ab intrinſeco efficacem. Confirmatur: ſi concurſus ſimultaneus abſolutè dicitur gratia, cum aliàs per illam Deus propriè adiuvet voluntatem, erit proprie loquendo adiutorium divinæ gratiæ; non aditorium purè ſufficiens, aut extrinſecè efficax; quià intrinſecè connectitur cum actu ſalutari, qui per illum efficitur: ergò erit adiutorium gratiæ ab intrinſeco efficax, cùr igitur contra Thomiſtas reijciunt etiam nomen gratiæ, & auxilij ab intrinſeco efficacis.

36 Secundo diſplicet, quatenus aſſerit decretum oblativum concurſus, ſive indifferens eſſe cum prævisione conſenſus; quià hoc difficillimè componitur in eorum principijs, & ideò nõ ab omnibus conceditur; tũ quià non poſſet eſſe indifferens illud decretũ, ſi immediatè regularetur per ſcientiam mediam de conſenſu; tũ quià decretũ illud, licet indifferenter, decernit immediatè ipſum conſenſum; & nõ poteſt obiectivè ſupponere id, quod immediatè executivè decernit. Tertio, diſplicet; quià, quamvis offeratur concurſus liberaliter, gratuito, & ex propria determinatione, hoc ſolũ probat ipſam oblationem concurſus eſſe gratuitã, & liberalẽ; atqui oblatio concurſus apud ipſos conſtituit poſſe volũtatis: ergò ad ſummum ſequitur ipſam oblationem concurſus eſſe gratiam conſtituentẽ poſſe; ſed ex dictis patet gratiam conſtituentẽ poſſe nõ eſſe gratiam, quam propugnat Aug. contra Pelagium: ergò quamvis offeratur concurſus liberalitèr, & gratuito, nõ ſalvatur gratia, quam propugnat Auguſtin. Confirmatur; quià gratia Auguſtiniana non ſalvatur in ipſa oblatione concurſus: deinde, nec ſuppoſita oblatione, ſalvatur in ipſo concurſu immediato, & actuali: ergò. Maior probatur; quià dato caſu, quòd ipſa oblatio concurſus ſit gratuita, & liberalis, eſt tamen gratia requiſita ad poſſe; quià iuxta contrarios poteſtas expedita voluntatis conſtituitur per ipſam oblationem concurſus, ſive per decretum indifferens: ſed in gratia conſtituente poſſe non ſalvatur gratia Auguſtiniana: ergò nec in oblatione concurſus. Minor verò etiam patet; quià, ſuppoſita oblatione concurſus, quod Deus concurrat immediatè ad actum ſalutarem non ſtat pro determinatione libera Dei, nec amplius exercetur liberalitas Dei, ſed vnicè concurrit

Deus pro determinatione voluntatis creatæ: sed concursus, qui non stat pro libera Dei determinatione, sed vnicè ponitur pro determinatione voluntatis, non est gratuitus, nec gratia verè, & propriè: ergò suppositâ oblatione concursus, non salvatur in ipso concursu immediato Dei gratia Augustiniana.

37 Quarto displicet prædicta solutio; quià falsum est quòd Deus liberalitèr, & gratuito offert suum concursum: ergò & est falsa solutio. Antecedens probatur, nàm suppositâ lege, & doctrina intimata, quo in sensu semper loquimur, debita est voluntati creatæ oblatio divini concursus; sed quod est debitum non est gratuitum, & liberale: ergò suppositâ lege, atque doctrina, ea oblatio concursus non est gratuita, & liberalis. Maior probatur, quià suppositâ lege, atque doctrina intimata, homo tenetur, & obligatur ad actum salutarem, hoc est, ad credendam eam doctrinam, & ad implendam legem impositam; sed homini obligato ad actum salutarem omnino debita est oblatio divini concursus: ergò. Minor hæc probatur; quià homini obligato ad actum salutarem omnino debitum est quidquid constituit posse ad actum salutarem, aliàs enim obligaretur ad impossibile: sed iuxta contrarios oblatio divini concursus indispensabiliter constituit posse ad actum salutarem: ergò debita est homini obligato ad ipsum; qualiter igitur in ea oblatione concursus stabit gratia supra legem, & hominibus sub lege viventibus omnino gratuita, & liberalis, qualis est gratia Augustiniana; quando ea oblatio non gratuita, sed omnino debita est homini lege obligato, & doctrina imbuto.

38 Confirmatur: quià, vt supra probatum est, adhuc admissâ in intellectu illuminatione, & revelatione cœlesti, sive supernaturali, vt admittebat Pelagius, non salvatur gratia prætensa ab Augustino; sed oblatio concursus divini, suppositâ illa illuminatione, non est nova gratia superaddita: ergò nisi contrarij superaddant aliud donum distinctum, & indebitum præter oblationem concursus, adhuc non salvant gratiam ab Augustino prætensam. Minor probatur; quià ea inspiratio, & illuminatio cœlestis iuxta contrarios exigit connaturalitèr in suo ordine omnipotentiam paratam ad actum supernaturalem immediatè efficiendum, sive ad concurrendum cum voluntate ad ipsum: sed omnipotentia apud ipsos præparatur ad concurrendum per decretum oblativum concursus: ergò suppositâ illa inspiratione cœlesti, decretum oblativum concursus non est gratuitum, sed debitum.

39 Et, vt vim huius argumenti penetrare possis, supponamus quòd alicui infideli prædicatur Evangelium, ipsique proponitur cum motivis credibilitatis obligantibus ad credendum. En gratiam legis atque doctrinæ intimatæ, quam non negavit Pelagius. Nunc igitur interrogo: quænam alia gratia requiritur vt iste salutaritèr credat? Si dicis, quòd requiritur illuminatio interior Spiritus Sancti; imprimis hanc etiam admittebat Pelagius: deinde vlterius rogo: àn ista inspiratio sit indispensabiliter requisita ad posse credere, àn non? Si non est indispensabiliter requisita; hoc idem tu dicis asseruisse Pelagium; quod nimirum solùm erat necessaria ad facilius. Si est indispensabiliter requisita ad posse, imprimis teneris asserere eam inspirationem cœlestem non esse gratiam specialem solis credentibus, sed communissimam, & generalissimam omnibus audientibus prædicationem Evangelij, siquidem omnes habuerunt posse credere: deinde debes fateri eam, suppositâ doctrina audita, & obligante, non esse indebitam, sed omnino debitam; quià Deus tenetur dare posse sufficiens ad credendum ei, quem per prædicationem ad credendum obligat: non igitur ea inspiratio cœlestis est gratia supra legem, quam propugnat Augustinus; quid igitur aliud addis? Sequitur immediatè in tuis principijs oblatio divini concursus; sed hæc etiam est debita in tuis principijs homini obligato ad credendum, & imbuto inspiratione cœlesti, nullique audienti Evangelium denegatur; non igitur hęc est nova gratia. Restat denique concursus actualis Dei immediatus in actum salutarem; hic sanè erat, vbi assignanda foret gratia efficax ab Augustino prætensa; siquidem, adhuc suppositâ lege, atque doctrina, suppositâ inspiratione cœlesti, & suppositis omnibus constituentibus posse sufficiens ad credendum, adhuc non est debita homini divina operatio, qua immediatè operetur & velle, adhuc non est debitum hoc adiutorium, quo fit vt vellimus; cum pluribus sit negatum, vt contigit in Adamo, teste Augustino; hæc igitur divina operatio, hic concursus immediatus, hoc adiutorium, quo Deus immediatè facit vt vellimus, est in nostris principijs gratia ab August. prætensa, & efficacissima; attamen contrarijs hoc placere non potest; quià suppositò posse voluntatis, aiunt Deum solum

ſolum concurrere vt determinatus ab ipſa voluntate, non autem gratuito, & liberalitèr, ſicuti neque liberè.

40 Ex quo inferes, qua equivocatione laboraverit P. Tyrſo, dùm pro ſe adducit loco citato verba Auguſt. ex lib. 1. de grat. Chriſti c. 47. ſic dicentis: *Quantum attinet ad iſtam de divina gratia, & adiutorio quæſtionem, tria iſta, quæ apertiſsimè diſtinxit attendite; poſſe, velle, eſſe; ideſt, poſsibilitatem; voluntatem, actionem, ideſt, vt bene vellimus, & bene agamus, quæ non ſunt in homine, niſi quando benè vult, & benè agit; ſi vt dixi conſenſerit, etiam ipſam voluntatem, & actionem divinitus adiuvari, vt ſine illo adiutorio in nihil benè vellimus, & agamus, & eam eſſe gratiam Dei per Ieſum-Chriſtum Dominum noſtrum; nihil de adiutorio gratiæ Dei, quantum arbitror inter nos controverſiæ relinquetur*: cum igitur Schola Societatis planè admittat voluntatem, & actionem divinitus adiuvari, per concurſum nimirum ſimultaneum, & ſine tali adiutorio nunquam dari bonum velle, nec agere; indè ſubinfert P. Tyrſo Scholam Societatis planè, & integrè admittere gratiam prætenſam ab Auguſtino contra Pelagium.

41 Sed debet diligentèr attendi, quod ſubinfert Auguſt. nimirum, *& eam eſſe gratiam Dei per Ieſum-Chriſtum*: Tria enim requirit Auguſt. à Pelagio, vt ſecum conſentiat in controverſia gratiæ, & ſimilitèr à quolibet Doctore Catholico. Primum, quod dicat Deum adiuvare, nõ ſolùm poſſe, ſed etiam voluntatem, & actionem, ſive, quod idem eſt, Deum immediatè concurrere ad velle, & ad agere. Secundum, quod doceat ſine illo adiutorio, & concurſu nihil nos vnquam benè velle, nec agere. Tertiũ, quod fateatur hanc eſſe gratiam Dei per Ieſum-Chriſtum. Primum, & ſecundum fatetur Schola Societatis; cæterum tertium, quod nõ ſine myſterio addidit Auguſtinus, nec planè docet, nec in eorum principijs intelligitur vllo modo perceptibili; quià ille concurſus immediatus Dei, imprimis ab ipſis non appellatur gratia efficax, nec illud adiutorium ſimultaneum volunt dicere auxilium gratæ efficacis; deinde ille concurſus immediatus, prout immmediatus, non eſt gratuitus, ſed immediatè determinatus à voluntate creata: vndè tertium, propter quod Auguſtinus requirit primum, & ſecundum, non ſalvatur in Schola Societatis communitèr; dixi communitèr; quià ſi aliquis vellit cum Ribadeneira aſſerere illum concurſum ſimultaneum, quo Deus immediatè adiuvat noſtrum velle, eſſe à Deo determinativè, & ex propria determinatione liberalitèr, & gratuito; poterit in eo concurſu collocare gratiam, & adiutorium gratuitum Dei efficax, quo maximè diſtabit à Pelagio, approximavitque Auguſtino, niſi ex alijs principijs falſitatis convincatur.

42 Denique diſplicet prædicta ſolutio, eoquod recurrit iterum ad ſcientiam mediam; nàm ſi ideò concurſus ſimultaneus eſſet gratuitus, & liberalis, quià offèrtur à Deo cùm prævisione conſenſus; paritèr poſſet dicere Pelagius, conſenſum ipſum eſſe donum gratuitum Dei, quia Deus conferebat poſſe voluntati, ſive adiuvabat poſſe, præſciens voluntatem conſenſuram; immo id neceſſario dicendum erat in eius principijs, cùm admitteret eam præſcientiam conditionatam regulantem Deum in ſuis diſpoſitionibus. Secundo; quià vi illius præſcientiæ tantum creſcit gratia moralitèr ſupra poſſe, quod conſtituitur per decretum indifferens: incredibile autem videtur gratiam quam propugnavit Auguſtin. ſolum fuiſſe quandam maiorem moralitatem ſupra poſſe nudum voluntatis. Tertio; quià licet vi illius præſcientiæ cenſeatur Deum moraliter dare voluntati conſenſum prævisum ſub auxilio, non tamen vi illius præſcientiæ Deus phyſicè dat nobis, aut operatur in nobis immediatè, vt vellimus; gratia autem ab Auguſtino prætenſa in eo conſiſtit quòd Deus operetur in nobis immediatè noſtrum velle gratuito, & liberalitèr, vt conſtabit relegenti eius verba: ergo. Quarto; quià iuxta hanc ſolutionem tota liberalitas, & gratia Dei exercetur cum nobis donat, vel adiuvat ipſum poſſe cum prævisione conſenſus, ibi enim iuxta contrarios cenſetur liberalitèr, & gratuito donare nobis conſenſum, in cauſa nimirum infallibili illius; ſed iuxta Auguſtinum Deus, ſuppoſito poſſe ſufficienti, adiuvat vt vellimus, & agamus, & in hoc adiutorio exercetur potiſsima liberalitas, & gratia Dei, qua immediatè donat nobis gratuito ipſum velle & agere: ergò gratia ab Auguſtino prætenſa non eſt reducenda ad illam præſcientiam, qua regulante, adiuvat noſtrum poſſe.

43 Denique, vt alia infra dicenda omittant; quià cùm Pelagius diceret apud Auguſtin. lib. 1. de gratia Chriſti cap. 4. *Ergò in voluntate, & opere bono laus hominis eſt, immo & hominis, & Dei, qui ipſius voluntatis, & operis poſsibilitatem dedit, quique ipſam poſsibilitatem gratiæ ſuæ adiuvat ſemper auxilio*; D. Auguſtinus eum non obiurgat, vt dicat Deum adiuvare ſuo auxilio poſsibilitatem cum prævisione conſenſus ponendi ex determinatione

voluntatis, & in ipso auxilio posibilitatis cum tali prævisione donare nobis moraliter, & gratuito consensum; hoc enim libenter fateretur Pelagius, & in hoc sensu vltro concederet etiam ipsum velle, & agere esse donum Dei, & gratiam eius, cùm ipse admitteret ipsam scientiam conditionatam regulantem Deum in collatione auxiliorũ. Nõ, inquam, eum sic obiurgavit; cùm tamẽ eum hoc pacto ad concordiam facillimè reduceret; sed potius eum obiurgat, vt fateatur Deum, non solũ adiuvare posibilitatẽ sua gratia; sed etiam in nobis, supposita posibilitate, operari & velle & agere, & hoc secũdum adiutorium esse gratiam Dei per Iesum-Christum, non ergò tota gratia Augusti. redducenda est ad auxilium posibilitatis collatum cum prævisione cõsensus, sed ad illud adiutorium, quo, suppositã posita posibilitate, Deus in nobis operatur & velle & agere; quod sanè est gratia, & adiutorium ab intrinseco efficax.

44 Vndè sic præsentem discursum claudo: etenim iuxta Augusti. vt aperte constat ex dictis, præter adiutorium, quo Deus adiuvat posse, sive præter adiutorium posibilitatis, quod à nobis appellatur auxilium sufficiens, admittẽdum est aliud adiutoriũ gratuitũ Dei, quo in nobis immediatè operatur & velle & agere, sive quo gratuito adiuvat nostrũ velle, & nostrum agere; sed hoc secundum adiutorium gratuitum est gratia ab intrinseco efficax, siquidem est divina operatio, qua immediatè fit ipsum velle; quæ metaphysicè repugnat suo effectu frustrari: ergò iuxta Aug. præter gratiam sufficientem ex parte posse, admittenda est alia gratia ab intrinseco efficax ad velle & agere, & consequenter auxiliũ ab intrinseco efficax, quo Deus in nobis operatur & velle.

§. III.

Secundo probatur nostra conclusio ex Apostolo, & Augustino.

45 QVIA Augustini auctoritas in hac parte tanta est, vt de illa Ioannes II. dixerit in epist. ad quosdam Senatores, quæ habetur tom. 4. Bibliotec. & apud Baron. à n. 534. n. 24. *S. Augustinus, cuius doctrinam, secundũ præcessorum meorũ statuta, Romana sequitur, & servat Ecclesia.* Et Prosp. in epist. ad Rufinũ: *Tu autem dilectissime, & venerandissime mihi frater, si verè his quæstionibus instrui desideras, sicut desiderare te convenit; ipsis B. Augustini disputationibus cognoscendis impende curam, vt in confitenda Dei gratia, defecatissimam, ac saluberrimam Evangelicæ, Apostolicæque doctrinæ intelligentiam consequaris.* Ideò quasi hoc mihi diceretur accipiẽs, in mente D. Augusti. in vestiganda, sive in doctrina Apostolica, & Evangelica in ipso quærenda finem non facio; sed alio potissimo fundamento, quo ipse vtitur ex Apost. veram Dei gratiam ostendere nitor.

Testimonium igitur Apost. ex 1. ad Corint. c. 4. sic est: *Ne supra quam scriptum est vnus adversus alterum infletur pro alio; quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis.* Ex quo Apostolico testimonio infertur, tanquam dogma catholicum, Deum sua gratia, sive gratuito, & liberaliter discernere quos vult ab impijs, & malis hominibus. Quo suppositõ, sic formatur argumentum: gratia qua Deus discernit hominem ab impijs est gratia distincta à sufficienti constituente posse, sed talis gratia est ab intrinseco efficax ad discernendum: ergò datur gratia ab intrinseco efficax, qua homo discernitur ab impijs. Min. probatur; quià iuxta cõtrarios gratia ab extrinseco efficax, est gratia sufficiens ex natura sua: ergo si gratia, qua Deus discernit hominem ab impijs, est à sufficienti distincta, non ab extrinseco, sed ab intrinseco erit efficax. Maior verò probatur; quià gratia sufficiens est communis bonis, & malis hominibus, omnibus enim datur auxilium sufficiens, vt boni sint; sed gratia cõmunis bonis, & malis non est gratia, qua Deus discernit bonos à malis, sive hominem ab impijs: ergò gratia, qua Deus discernit hominem ab impijs, est gratia distincta à gratia sufficienti.

46 Sed ante quam hoc theologicum fundamentum vrgeamus, videre licet omnes modos, quibus testimonium D. Pauli explicari potest in opinione contraria. Imprimis enim contrarij admittunt gratiam sufficientem requisitam ad posse, supernaturalemque, & includentem præparationẽ divini concursus. Deinde aiunt hanc gratiam aliquando conferri à Deo in ea occasione, in qua prævidit voluntatem consensuram. Tertio aiunt, Deum simultaneè cõcurrere cum voluntate creata ad consensum. Quarto dicunt, ipsum consensum esse donũ divinæ gratiæ. Vndè quatuor modis explicari potest apud contrarios testimonium D. Pauli: Primo, dicendo, Deum per gratiam sufficientem, & constituentem posse discernere hominem iustum ab impio. Secundo, quod per gratiam sufficientem, vt collatam cum prævisione cõsensus. Tertio, quod per concursum simultaneum. Quarto, quod per ipsum consensum. Nihil enim amplius datur in eorum principijs, vi cuius Deus possit discernere iustos ab impijs.

47 Sed nullo ex his modis rectè explicatur

plicari teſtimonium Apoſtoli ordinate nobis eſt ſuadendum: & imprimis quod per gratiam purè ſufficientem Deus non diſcernat iuſtum ab impio facile probatur; nam gratia pure ſufficiens eſt communis omnibus hominibus, & aliquando eſt maior in malis, quam in bonis; ſed implicat contradictionem per gratiam communem pluribus vnum ab alio diſcernere: ergò Deus per gratiam purè ſufficientem non diſcernit hominem iuſtum ab impijs. Minor patet; quia gratia communis pluribus eſt in qua conveniunt omnes; ſed implicat quod per gratiam, in qua conveniunt omnes, aliquis ex illis diſcernatur ab alijs: ergò. Confirmatur ex Augustino, qui lib. de Prædeſtinatione Sanct. cap. 5. exponens prædictum Apoſtoli textum; poſtquam dona naturalia nobis à Deo generaliter collata enumerabit, ſic ait: *Nūquid enim per hæc dona, quæ omnibus communia ſunt hominibus, diſcernuntur homines ab hominibus?* Quaſi diceret: hoc implicatorium eſt; ſed auxilia ſufficientia quamvis ſupernaturalia ſint, omnibus hominibus ſunt communia: ergò per illa non diſcernuntur homines ab hominibus: nec de gratia ſufficienti intelli-poteſt teſtimonium Apoſt. Confirmatur ſecundo, nam Auguſtinus ſic proſequitur: *Poſſet quippe dicere homo ſic inflatus adverſus alterum: diſcernit me fides mea, iuſtitia mea, vel ſi quid aliud. Talibus ocurrens cogitationibus bonus doctor: quid autem habes, inquit, quod non accepiſti? A quo? Niſi ab illo, qui te diſcernit ab alio, cui non donavit, quod donavit tibi?* Ergò iuxta Auguſtinum Deus diſcernit vnum hominem ab alio, donando vni, quod non donat alteri; ſed de gratia ſufficienti plus aliquando donat homini malo, quem illi quam facit bonum, eſtque talis gratia communis omnibus: ergò per gratiam pure ſufficientem non diſcernit Deus vnum hominē ab alio in ſenſu Apoſtoli. Confirmatur tertio, nam Auguſt. ſic proſequitur: *Nihil autem huic ſenſui tam contrarium eſt, quam deſuis meritis quemquam gloriari, tanquam ipſe ſibi ea fecerit, non gratia Dei: ſed gratia, quæ bonos diſcernit amalis, non quæ communis eſt & bonis & malis*: ſed gratia, purè ſufficiens communis eſt & bonis & malis: ergò gratia, quæ bonos diſcernit à malis, non eſt gratia pure ſufficiens. Confirmatur quarto, quia paulo infra ſic proſequitur Auguſtinus: *Non enim omnium eſt habere fidē, cū fidē poſſe habere ſit omnium, non autē ait Apoſtolus, quid autem poteſt habere, quod non accepiſti, vt poſſes habere? Sed ait: quid habes quod non accepiſti*; Sed per auxilium ſufficiens ſolum datur nobis poſſe habere fidē, non vero ipſa fides: ergò iuxta Auguſtinum gratia, de qua loquitur Apoſt. qua diſcernitur bonus à malo, & qua recipit à Deo fidem, non eſt gratia pure ſufficiens, quę dat poſſe, ſed gratia ab intrinſeco efficax, qua donatur nobis & velle & agere.

48 Sequitur iam ſecunda explicatio contrariorum; nimirum Deum diſcernere iuſtum ab impio per auxilium ſufficiens collatum cum prævisione conſenſus, quod appellant ab extrinſeco efficax. Hanc igitur ſic impugno: nam vt probatum manet auxilium ſufficiens, precisè inquātum ſufficiens, non diſcernit iuſtum ab impio; ſed ſcientia media de conſenſu ſub illo futuro non diſcernit iuſtum ab impio: ergò nec auxilium ſufficiens vt collatum cum ſcientia media de cōſenſu ſub illo futuro diſcernit iuſtū ab impio. Conſeq. patet; quia ſi ſemel auxilium ſufficiens non diſcernit; etiam adiuncto alio non diſcernenti, minimè diſcernet. Minor vero probatur primo; quia ſcientia ſpeculative prævidens diſcretionē vnius ab alio, illamque obiective ſupponens non diſcernit vnum ab alio, ſed tantum videt vnum, vt diſcretum ab alio: ſicuti ſi ego viderem album diſtinctum à nigro, minimè diſcernerem re ipſa album à nigro; ſed ſciētia media ſpeculative prævidet Petrum, v. g. ſub auxilio A conſenſurum, & per conſenſum diſcernendum à Paulo ſub ſimili auxilio diſentienti: ergò non diſcernit Petrum à Paulo. Confirmatur: iuxta contrarios hæc cauſalis eſt falſa: ideò Petrus conſentit, quia illum prævidit Deus conſenſurum: hæc autem eſt vera: ideò Deus prævidit Petrum conſenſurū ſub auxilio A, v. g. quia Petrus revera conſentit ſub auxilio A: ſed iuxta contrarios Deus prævidet per ſcientiam mediam, quod Petrus, ſi ponatur ſub auxilio A, ſe diſcernet per conſenſum à Paulo ſub ſimili auxilio diſentienti: ergò pariter hæc eſt falſa cauſalis: ideò Petrus, poſito auxilio A, diſcernitur à Paulo diſentienti, quia Deus prævidit illum diſcernendum; hæc autem erit vera: ideò Deus prævidit quod Petrus ſub auxilio A, diſcernendus eſſet à Paulo; quia Petrus, poſito auxilio A, ſe diſcernit à Paulo: ergò ideò Deus prævidit per ſcientiam mediam diſcretionem, quia diſcretio poſito auxilio, eſt, & non ècontra. Sed ſcientia, quæ prævidet deſcretionem, quia diſcretio eſt, non diſcernit, ſed potius ſupponit diſcretionem: ergò ſcientia media non diſcernit conſentientem à diſentienti.

49 Secundo probatur minor principalis: quia imprimis ſcientia media non diſcernit formaliter per ſe ipſam iuſtū ab impio, cum nō ſit forma diſtinguens vnum ab alio. Deinde nec diſcernit cauſaliter: ergò nullo modo. Minor probatur, quia nō diſcer-

nit causaliter immediatè, ideſt, immediatè causando aliquod donum in iusto, vi cuius formaliter discernatur. Deinde nec causaliter mediatè: ergò non discernit causaliter. Min. probatur; quià discernere causaliter mediatè, est causare aliquod immediatè discernens; sed scientia media nihil causat quod immediatè discernat: ergò nõ discernit causaliter mediatè. Minor probatur; quià scientia media nihil causat cùm sit merè speculativa: deinde, quià dato casu quod aliquid causaret, tota eius causalitas est dirigere Deum ad dandum auxilium sufficiens; sed auxilium sufficiens, vt ex dictis patet, non discernit iustum ab impio: ergò scientia media nihil causat immediatè discernens iustum ab impio.

50 Ex quo videbis, quàm parvi sit momenti aliquorũ solutio dicẽtium, scientiam mediam discernere; quià causaliter physicè influit, saltim mediatè, in consensũ, per quem formaliter discernitur iustus ab impio. Etenim causa mediata nihil amplius facere potest mediatè, nisi quod facit causa immediata; si enim aliquid plus faceret illud iam immediatè faceret; sed causa immediata consentus, vi cuius scientia media mediatè tantùm influit in consensum, est auxilium sufficiens precisè, & non aliud: ergò scientia media nihil amplius potest facere mediatè, nisi quantum facit auxilium sufficiens immediatè: sed, vt iam probatum manet, auxilium sufficiens non discernit immediatè, & per se iustum ab impio; cùm sit commune iustis, & impijs: ergò nec scientia media discernit causaliter mediatè iustũ ab impio. Ex quo obiter colliges, inutilem etiam esse recursum ad prædefinitionem purè intentivam; quià prædefinitio purè intentiva non influit immediatè in consensum, nec immediatè efficit aliquod donum discernens consentientem à non consentienti; sed tantummodo causat consensum mediatè, quatenus movet Deum ad dãdum auxilium sufficiens, sub quo prævidit voluntatem consensuram: sed auxiliũ illud sufficiens, quamvis sub eo voluntas consentiat, non discernit immediatè iustum ab impio: ergò nec prædefinitio discernit causaliter mediatè.

51 Confirmatur: implicat in terminis discernere mediatè Petrum à Paulo per medium vtrique commune; sed non datur aliud medium, quo prædefinitio, & scientia media possint mediatè discernere Petrum à Paulo, nisi auxilium sufficiens, quod est medium vtrique commune: ergò implicat contradictionem prædefinitionem, & scientiam mediam discernere mediatè Petrum consentientem à Paulo dissentiente. Explicatur: implicat causam aliquam determinare Petrum ad consensum per medium indifferens ad consensum, & dissensum: ergò pariter implicat causam aliquam discernere Petrum à Paulo per medium commune Petro, & Paulo sed auxilium sufficiens est medium commune Petro, & Paulo: ergò implicat scientiam mediam, sive prædefinitionem intentivam medio auxilio sufficienti discernere Petrum à Paulo.

52 Confirmatur: quamvis Deus regulatus scientia media, vel etiam motus ex prædefinitione intentiva conferat auxilium sufficiens, vi cuius voluntas se determinat ad consensum, nullus tamen contrariorum vnquam dixit; quod prædefinitio, aut scientia media, medio auxilio sufficienti verè determinat voluntatem ad consensum: ergò dato casu quod Deus prædicto modo conferat auxilium sufficiens, & vi illius voluntas se discernat consentiendo, non potest dici in rei veritate, quòd Deus, vel scientia media, aut prædefinitio intentiva, medio auxilio sufficienti discernit consentientem à non consentiente. Confirmatur ex dictis quæst. 11. à num. 9. quià, vt latè ibi probatum fuit, in eodem sensu, in quo affirmatur Deum discernere consentientem à dissentienti, debet verificari illum determinare; sed iuxta contrarios non verificatur Deum per scientiam mediã, aut prædefinitionẽ medio auxilio indifferẽti determinare voluntatẽ ad consensum: ergò nec potest verificari, quod illã discernat à dissentienti per auxiliũ cõmune, & indifferẽs.

53 Alio forsam modo dicent contrarij per scientiam mediam discerni consentientem à dissentienti; extrinsecè nimirum, & in mente, & affectu Dei. Sed huiusmodi explicatio longè distat à mente Apostoli; nàm Apostolus non loquitur de discretione extrinseca in mente divina, aut in intentione Dei; sed de discretione facta in executione, & intrinseca consentienti; vndè ait: Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti? Loquitur ergò de discretione, quæ fit dùm homo accipit aliquod donum à Deo, quod alteri non dedit; quæ est discretio intrinseca. Deinde etiã falsum est Deum extrinsecè discernere hominẽ consentientem à non consentienti per scientiam mediam; quià scientia media non est libera Deo, sed purè contingens, ex determinationeque ipsius consentientis; sed implicat Deum discernere, adhuc extrinsecè, consentientẽ per illam scientiam, quę sibi non est libera, sed solùm ipsi consentienti: ergò. Minor patet; quià Deum discernere consentientem à dissentienti est opus libe-

rum

rum Dei; non autem purè contingens.

54 Reſpondebis, Deum per ſcientiam mediam ſolam non diſcernere conſentientem à diſſentienti; nec per auxilium ſufficiens ſolum, ſed per complexum vtriuſque; & rationem dabis; quia, qui ponit complexum inferens infallibiliter Petrum conſenſurũ, diſcernit Petrũ à Paulo diſſenſuro; ſed Deus ponit complexum ex ſcientia media de conſenſu ſub auxilio, & ex ipſo auxilio, ex quo infertur infallibiliter Petrum conſenſurum: ergò Deus diſcernit Petrum à Paulo diſſenturo; & hanc appellant contrarij diſcretionem in actu primo. Minorem probant; quia ille qui, ſuppoſita vna parte complexi, ponit aliam, ſimpliciter ponit complexum: ſed Deus, ſuppoſita ſcientia media, ponit auxilium: ergò ſimpliciter ponit tale complexum.

55 Sed hic diſcurſus falaciſsimus eſt. Etenim Petrus conſentiens non differt in actu primo à Paulo per illum complexum adęquate ſumptum, ſed ſolum per vnam partem illius; quia in auxilio ſufficienti convenit Petrus cum Paulo habenti ſimile auxilium ſufficiens; & ſolum differunt ex parte ſcientiæ mediæ, quatenus Petrus prędvidetur conſenſurus, & Paulus diſſenſurus: quo ſuppoſito, ſic retorqueo argumentum: tunc ille, qui ponit aliquod complexum, per tale complexum diſcernit Petrum à Paulo, quando ponit partem complexi in qua differt Petrus à Paulo, non vero, quando ponit tantummodo eam partem, in qua convenit Petrus cum Paulo: ſed in complexo ex ſcientia media & auxilio tantum per ſcientiam mediam differt Petrus à Paulo, per auxilium vero convenit: ergò ſi Deus non ponit ſcientiã mediã, ſed ea ſuppoſita ex determinatione creaturæ, tantum modo ponit auxilium, minime diſcernit Petrum à Paulo. Certe mirum videri debet, contrarios nobis velle perſuadere, & artificio rationum veriſimile facere; Deum tribuentem duobus hominibus auxilia ſufficientia omnino ęqualia, nihil amplius faciendo, diſcernere vnum in actu primo, ab alio. Quis enim hoc percipiat?

56 Et quidem, ſi ideò diſcernit Petrum à Paulo, quia ſuppoſita ſcientia media conſenſus, ponit auxilium ſimile auxilio Pauli; pariter diſcernet Paulum diſſenſurum à Petro, quia ſuppoſita ſcientia media diſſenſus, ponit ſimile auxilium; ex quo fiet Deum æquè diſcernere peccantem, ac diſſentientem à non peccante & non conſentiente; ac conſentientem & merentem à non merente & non conſentiente; quod quam falſum ſit alibi videbimus. Fiet ſecundo, quod per donum omnino ęquale & ſimile duobus hominibus collatum diſcernat Deus alterum ab altero, & faciat vnum ab altero differre; quod ſemper manifeſtam præſefert implicationem.

57 Vnde ad argumentum à contrario factum facile reſpondeo, diſtinguendo maiorem; qui ponit complexum inferens infallibiliter Petrum conſenſurum, diſcernit Petrum à Paulo, ſi ponat complexum adęquate & quoad vtramque partem, concedo: ſi in adæquate, & quoad vnam partem, ſub diſtinguo, ſi ponat quoad illam partem, in qua Petrus differt à Paulo, cõcedo: ſi quoad illã partẽ, in qua cõvenit vterque, nego maiorẽ, & diſtinguo minorẽ: Deus ponit illud cõplexum quoad auxilium ſufficiens, in quo convenit vterque, concedo: quoad ſcientiam mediam, in qua diferunt, nego maiorem, & conſequentiam. Ex quo patet ad probationem maioris. Et quidem pariter arguere poſſes: qui ponit in Petro complexum ex mille aureis, illum diſcernit in divicijs à Paulo non habente niſi vnum aureum: ſed qui ſuppoſitis in Petro nongentis nonaginta nobem aureis, dat illi vnum aureum, ponit in illo complexum ex mille aureis; ſiquidem ponit vltimam partem complexi: ergò qui, ſuppoſitis nongentis nonaginta novem aureis in Petro, dat illi vnicum aureum, & alterum Paulo pauperi, diſcernit Petrum in divitijs à Paulo, facitque illum excedere Paulum, & ab illo differre in divitijs. En quid probatuum argumentum. Et æquivocatio in eo ſtat; quod inter Petrũ & Paulum ſupponitur inęqualitas & diſcretio; & quamvis addito æquali cenſu vtrique, permaneat inęqualitas, quia inæqualia, æqualibus aditis, ſemper manent inæqualia; tamen talis inæqualitas non prævenit ab eo qui vtrique addit æqualia; nec niſi abſurdiſsime dici poteſt, eum qui inæqualibus addit æqualia, eos inæqualizare, aut qui diſsimilibus addit ſimilia, eos diſſimilare; aut qui diſsidentibus addit communia, eos diſcernere. Sic igitur; quávis Petro & Paulo diferentibus in ſcientia media, eo quod ſimilibus auxilijs vnus prævidetur diſſenſurus, alter conſenſurus, Deus addat ea auxilia ſimilia, ineptiſsime dicetur Deum vnum ab altero diſcernere, diſsimilare, aut inæqualizare; & explicare textum Apoſtoli de hoc modo diſcernendi, potius nuga videtur, quam ſeria interprætatio.

58 Deinde aliter probatur aſſumptum, quod ſcilicet Deus per auxilium, vt præviſſum efficax non diſcernat vnum hominem ab alio: per auxilia enim, quę diſcernuntur ab ipſo Petro, v. g. nequid Deus diſcernere Petrum à Paulo; ſed auxilia præ-

prævisa efficacia per scientiam mediam vnicè discernuntur à Petro: ergò per illa auxilia Deus nõ discernit Petrum à Paulo. Maior videtur certa; quià nequit Deus discernere Petrum, per id quod discernitur ab ipso Petro; & item quià absurdum est, quod Petrus discernat eam gratiam per quam Deus discernit Petrum. Minor verò probatur: quià auxilia discernuntur per efficaciam, aut inefficaciam, sed hæc discretio auxiliorum non est à Deo, sed vnicè ab ipso Petro consentiro, vel dissentiro sub illis auxilijs: ergò Petrus vnicè discernit ea auxilia. Ex quo infero, in proprio sensu dicendum esse hominem discernere gratiam, quam Deum per suam gratiam discernere hominem; quià homo determinative, & elective discernit vnam gratiam ab alia, reddendo vnam efficacem, & aliam inefficacem, faciendoque quod vna sit maior gratia moraliter, quam alia: & quidem hoc facit homo ante quam Deus velit, vel nolit, in statu nimirum conditionato, vbi sola voluntas determinat efficaciam, vel inefficatiam auxilij, & discernit gratiam à gratia; at vero Deus per suam gratiam non discernit vnum ab alio homine, quia per illam pure indifferenter se habet ad consensum, & dissensum, & non concurrit determinative, & elective, sed tantum, vt determinatus à voluntate creata.

59 Sequitur iam tertia expositio textus Apost. quod nimirũ per concursũ simultaneum Deus discernit consentientem à dissentienti. Et hæc imprimis est Augustino contraria; quià, vt vidimus quæst. præcedenti nu. 148. ipse cap. 3. de prædest. Sanctorum ait: Neque enim putabam Fidẽ Dei gratia præveniri, vt per illam nobis daretur: Quem meum errorem, inquit, non nulla opuscula mea satis indicant ante Episcopatum meum scripta: ergò fatetur Augustinus fuisse errorem iudicare Fidem Dei gratia non præveniri, qua daretur; & consequenter ab errore illo iam liber docet dari gratiam prævenientem, qua datur nobis fides. Tunc sic: sed hæc gratia præveniens, qua datur nobis fides, est iuxta ipsum August. gratia, qua Deus discernit fidelem ab infideli: ergò gratia, qua Deus discernit fidelem ab infideli, non est concursus simultaneus, sed gratia præveniens, sive concursus prævius. Minor prob. quià, vt supra loco citato vidimus, ad asserendã eam gratiã prævenientem, qua datur nobis fides, convictus fuit Augustinus ex Apostol. testimonio dicentis: *Quis enim te discernit*? Sed gratia, quam convictus hoc testimonio fatetur Augustinus, necessario est gratia qua discernit Deus fidelem ab infideli, siquidem hanc, & non aliam exprimit Apostolus: ergò Augustinus agnovit gratiam prævenientem fidem, qua Deus discernit fidelem ab infideli. Explicatur: Augustinus putat errorem, asseruisse, fidem gratia Dei non præveniri, vt per illam nobis detur; sed gratia per quam datur nobis fides est gratia qua discernitur fidelis ab infideli: ergò Augustinus putat errorem, fidem gratia Dei non præveniri, qua discernatur fidelis ab infidelis: non igitur gratia discernens est concursus simultaneus, sed prævius.

60 Secundo impugnatur prædicta interpretatatio; quià Deus per concursum simultaneum solum concurrit, vt determinatus à creatura; vndè æqualiter offert suum concursum simultaneum tam Petro quam Paulo, v. g. vtrique cum indifferentia ad bonum, & malum: semel autem oblato concursu vtrique, iam non stat pro libertate, aut determinatione Dei, sed vnicè pro libertate vtriusque determinare divinum concursum ad bonum, & ad malum, prout quisque voluerit; ponamus igitur Petrum determinare concursum Dei ad actum bonum, Paulum verò ad actum malum: ecce Petrus discernitur à Paulo; sed quis eum discernit? Certe, si proprie loquamur, non Deus, qui æqualiter & indifferenter obtulit suum concursum vtrique: ergò solus Petrus se ipsum discernit à Paulo. Explicatur: Deum sua gratia discernere iustum ab impio, si proprie loqui vellimus, est vnum præferre alteri; discretio enim est actio comparativa præferentis vnum alteri; sed Deus per concursum simultaneum neutiquam præfert vnum alteri, sed vtrique æquali cum indifferentia offert concursum ab ipsis determinandum: ergò per cõcursum simultaneum, proprie loquendo, Deus non discernit iustum ab impio.

61 Confirmatur primo: nam si aliquis æqualiter offeret duobus divitias ad bonum finem, & vnus eas verteret in vitia, & alius eas insumeret in actus virtutis, minime posset dici cum proprietate offerentem, & dantem divitias æqualiter vtrique, prætulisse vnum alteri, aut discreviisse inter vnum, & alterum, aut dedisse vni, quod alteri non dedit; sed solum dici posset, quod vnus se prætulit alteri in bono vsu divitiarum, se discrevit ab altero, & lucratus est, quod nõ alter; ità si vnus prædicator simul, & æqualiter omnibus audientibus suadere connatur, casu quo vnus convertatur, & non alius, quamvis ea conversio prædicatori tribuatur, vt causæ morali, mi-

minime tamen dici poterit, quod vnum diſcrevit ab altero, aut quod vnum prætulit alteri ſuo ſermone, aut quod donavit vni, quod non donavit alteri: ſed ſolum dici poterit, quod ex illis duobus, quibus æqualiter dicebat concionator, vnus ſe diſcrevit ab altero: ergò ſimiliter, ſi Deus æqualiter omnino offert ſuum concurſum vtrique, ſi vnus ex ſua determinatione vtitur divino concurſu in bonum, alter verò in malum, ipſe ſe diſcernit ſua determinatione; dici tamen non poterit, quod Deus diſcernit ſua gratia vnum ab alio, aut præfert vnum alteri, aut quod dat vni, quod alteri non dedit, vt inquit Auguſtinus.

62 Vt videas hanc diſcretionem, de qua loquitur Apoſtolus, non poſſe ſalvari per concurſum ſimultaneum, quem Deus æqualiter omnibus offert, vt determinandum à voluntate creata ad partem quam maluerit, ſcias oportet, textũ Apoſtoli non continere doctrinam novam, ſed antiquam, expreſſamque in Veteri Teſtamento, in lib. nimirũ Eccleſiaſt. c. 33. vbi Spiritus Sanctus per metaphoram dierum, quorum vnus per divinam ſapientiam diſcernitur ſemper ab alio, ſic hominum diſcretionem ab ipſo Deo ortam explicat. *Quare, inquit, dies diem ſuperat, & iterum lux lucem, & annus annum à Sole? A Domini ſcientia ſeparati ſunt, facto Sole, & præceptum cuſtodiente: & immutavit tempora, dies feſtos ipſorum, & in illis dies feſtos celebraverunt ad horam, & ex ipſis exaltavit, & magnificavit Deus, & ex ipſis poſuit in numerum dierũ*: (huquſque metaphora. Et quomodo eã applicat ad homines(*Et omnes homines* (proſequitur) *de Sole, & ex terra, vnde creatus eſt Adam, in multitudine diſciplinæ Dominus ſeparavit eos, & immutavit vias eorum, & ex ipſis benedixit, & exaltavit, & ex ipſis ſanctificavit, & ad ſe applicavit; & ex ipſis maledixit, & humiliavit, & convertit illos à ſeparatione ipſorum. Quaſi lutum figuli in manu ipſius plaſmare illud, & diſponere; omnes viæ eius ſecundum diſpoſitionem eius, ſic homo in manu ipſius, qui ſe fecit, & reddet illi ſecundum iudicium eius: contra malum bonum eſt, contra mortem vita, ſic & contra virum iuſtũ peccator; & ſic intuere omnia opera Altiſſimi, duo, & duo, & vnum contra vnum.* Tanta, & talia Spiritus Sanctus.

63 Hęc igitur eſt doctrina Apoſtoli. Vnde ſicuti Spiritus Sanctus ait: quod cum omnes homines æqualiter ſint ex Sole, & ex terra, Dominus ſeparavit eos, & immutavit vias eorum, benedicens, exaltans, ſanctificans, & ad ſe applicans vnos, & maledicens, & humilians alios; ſic Apoſtolus eodem ſpiritu imbutus, docet nullum hominem, quantumvis alteri præeminentem, gloriari poſſe adverſus alterum, aut inflari; quia Deus eſt qui diſcernit vnum ab alio, præferendo nimirum, & exaltando, applicandoque ad ſe vnum præ altero; & ſicut Spiritus Sanctus explicat hanc diſcretionem, & ſeparationem, dicendo, quod homo eſt in manu Dei, ſicut lutum in manu figuli, & ſic eſt in manu Dei plaſmare hominem, & illum diſponere, & diſponere etiam omnes vias eius, & tunc reddet vnicuique ſecundum iudicium eius; ità Apoſtolus ait homini elato quærenti, cur Deus illum fecerit ſic, aut ſic: *O homo tu quis eſt, qui reſpondeas Deo? Nunquid non poteſt figulus ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Nunquid totum hoc intelligi vllomodo poteſt per concurſum ſimultaneum, quem Deus æqualiter omnibus hominibus offert, vt ab illis determinandum ad quod ipſi voluerint. Sanè, vi huius concurſus potius Omnipotentia divina ponitur in manu voluntatis creatæ, vt eius concurſum vertat ad bonum, vel ad malum ſecundum propriam diſpoſitionem; quam homo ponatur in manu Dei, vt de illo diſponat Deus ſecundum propriam electionem immutando, & diſponendo vias eius. Item vi illius concurſus potius diſcernitur, & ſeparatur vnus concurſus ab alio per voluntatem creatam determinantem, & vertentem illum, iam ad bonum, iam ad malum, quam homo ſeparatetur, & exaltetur præ alio, ſanctificetur, & applicetur ad Deum præ alio, aut eius viæ immutentur ad aliud, vt loquitur Spiritus Sanctus loco citato.

§. IV.

Reijcitur quarta expoſitio, & explicatur in quo conſiſtat diſcretio intrinſeca, & in actu ſecundo.

64 SEQVITVR Denique quarta expoſitio, quæ coincidit cum præcedenti; quod nimirum Deus diſcernit conſentientem à non conſentienti per ipſummet conſenſum. Circà quam valde notanda eſt diſcordia principalis inter Thomiſtas, & Ieſuitas circa diſcretionem intrinſecam conſentientis à diſſentiente. Etenim, inquit Ribadeneira de prædeſt. cap. 1. diſp. 21. diſcretionem intrinſecam conſentientis à diſſentienti vnicè, & adæquatè conſiſtere in ipſo conſenſu; quod probat, quià homo conſentiendo, & bene agendo, ſe diſcernit intrinſecè à non conſentiente; & hoc ſuadet ex

Sacra

Sacra Pagina, in qua dicitur bene operantes se discernere, aut separare à male operantibus, vt patet ex illo Esdræ 1. cap. 6. *Comederunt omnes, qui se separaverunt, à coinquinatione gentium terræ, vt quærerent dominum*, & lib. 2. eiusdem cap. 10. *se separaverunt de populis terrarum ad legem Dei.*

65 Secundo probat Ribadeneira: quia iuxta contextum Pauli, & Augustini discretio intrinseca consentientis consistit in dono Dei, quod inflati homines sibi arrogare solent; sed tale donum non est prædeterminatio, quia nullus est tam latuus, vt sibi arrogare vellit, quæ pro alterius libertate ante suam habet determinationem, sed est ipse consensus, & actus bonus, de quo plures hæretico spiritu ducti gloriantur, eum sibi arrogantes: ergò discretio intrinseca, de qua loquitur Paulus, consistit in ipso consensu libero voluntatis. Confirmatur ex Augustino de spiritu & litera cap. 2. vbi ait: *Consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est: quæ res non solum non infirmat, quod dictum est: quid enim habes quod non accepisti, verumetiam confirmat; accipere enim, & habere anima non potest bona de quib' hoc audit, nisi consentiendo, ac per hoc quid habeat, & quid accipiat Dei est, accipere autem, & habere vtique accipientis est, & habentis*: Etenim in tantum discernimur à Deo, inquantum recipimus donum eius, quo discernimur: sed recipimus dona Dei discernentis consentiendo: ergò discernimur consentiendo, sive per ipsum consensum. Explicatur: dona, quibus discernimur, non recipimus ante consensum, sed consentiendo, iuxta Augustinum; sed physicam prædeterminationem recipimus ante consensum: ergò physica prædeterminatio non est donum, quo discernimur à Deo.

66 Econtra verò D. Castel. noviſſime atque luculenter exponens testimonium Apostoli, connatur cùm plerisque Thomistis defendere esse aliam discretionem intrinsecam ipsi consentienti ab ipso consensu distinctam, vnicè liberam Deo, quam appellat discretionem primam intrinsecam; quæ quidem, iuxta ipsum, & communem sensum plurium Thomistarum, consistit in qualitate intrinseca consentienti ipsum prædeterminante ad consensum. Hanc intrinsecam discretionem connatur ex testimonio Apostoli deducere in hunc modum: vel Paulus loquitur de gratia interiori prevenienti, vel non. Si primum: ergò Apostolus adstruit gratiam interiorem discernentem, prævenientemque consensum: ergò assignat donum gratiæ distinctum ab ipso consensu, quo prior ad ipsum consensum discernitur intrinsecè vnus ab alio. Si non loquitur de gratia præveniente: ergò vel inepte Augustinus ex illo testimonio intulit gratam prævenientem fidem, vel possunt Thomistæ inferre donum prævenies fidem intrinsecè discernens consentientem à non consentiente. Secundo, quià si discretio vnicè consisteret in ipso consentire, Deus non diceretur vere discernere, sed solum efficere discretionem; quod sic probat; primo; quià, quamvis Deus efficiat consensum, non dicitur vere consentire: ergò quamvis Deus efficeret discretionem, non diceretur discernens. Secundo; quià si discretio esset formaliter, & identice cõsensus, idem esset interrogare, quis consentit, ac interrogare, quis discernit, & è contra: sed primæ interrogationi respondetur, quod sola voluntas: ergò etiam secundæ respondendum erit, quod sola voluntas discernit, & non Deus, quod expresse est contra testimonium Apostoli.

67 Sed inter has duas opiniones, vt meum proferam iuditium, dico, quod prima verum tenet, sed nihil iubat Scholam Sotietatis. Primum recte in ea probatur; addo tamen, quod quicumque attente perlegerit Augustinum, non inveniet in eo donum intrinsecum collatum homini priori ad consensum, quo formaliter discernatur à non consentiente, nec illi vnquam nomen impossuit; quod tamen, vt intelligas, & æquivocationem in Augustini intelligentia devites, accurate advertere debes, quod valde diversa sunt hæc duo; per gratiam Dei prævenientem datur nobis bonum velle: datur nobis gratia præveniens bonum velle: primum etiam expresse docet Augustinus, secundum non ita. Item valde distinguntur hæc duo; Deus sua gratia prævenienti discernit fidelem ab infideli, &: Deus dat fideli gratiam prævenientem, qua discernatur ab infideli; primum verum est, & ipsa Augustini doctrina; secundum non item. Quod quidem clarum est in nostris principijs quæst. sequenti explicandis, in quibus gratia efficax est actio prævia Dei, quia efficit nostrum velle, tanquam effectum posteriorem, quę actio formaliter est in Deo, & terminative, sive quoad effectum in homine, quià effectus immediatus illius est ipsum velle liberum hominis. Vndè sicut in opinione defendente actionem in agente, verum est: ignis actione prævia dat calorem passo; non tamen est verum: ignis dat passo formam præviam ante calorem; item sicut verum est: ignis causalitate sua prævia discernit lignum calidum à frigido; non tamen

men verum eſt: ignis dat ligno formam calori prævíam, qua intrinſece diſcernatur à ligno frigido; ita ſimiliter, quamvis verum ſit: Deus ſua gratia efficaci, ſive, quod idem eſt in meis principijs, ſua efficientia gratuita, ſua actione, ſua cauſalitate gratuita & prævenienti dat nobis bonum velle, quo diſcernantur ab impijs; non tamen verum eſt: Deus dat nobis gratiam, donum, aut beneficium intrinſecum prævium ad ipſum velle, quo diſcernamur ab impijs.

68 Ex quo facilis ad argumenta D. Caſtel. ſe ofert ſolutio; ad primum enim dico, quod Apoſtolus loquitur de gratia interiori prævenienti, non de gratia formaliter intrinſeca & prævenienti realiter conſenſum; gratia namque interior, vt infra dicemus, ſtat dupliciter, vel pro gratia intrinſece informante animam, vel eius potentiam, vel pro gratia interius operante in ipſis hominum cordibus, vt volentes ex nolentibus fiant; licet igitur gratia efficax, ſive gratuita efficientia, & actio divina non ſit gratia interior primo modo, quia non eſt forma informans voluntatem, eſt tamen gratia interior ſecundo modo; quia intus in corde operatur bonum velle, & quia eſt actio prævia & non ſimultanea cum actione creaturæ, vt probavimus late quæſt. 9. ideò eſt vere, & propriè gratia efficax interior præveniens cauſaliter noſtrum velle; qua quidem gratia, tanquam actione gratuita diſcernit Deus iuſtum ab impio, faciendo, quod iuſte vellit & operetur, præ impio.

69 Ad ſecundum, nego aſſumptum, ad cuius primam probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequētiā; quia cōſentire, ſicut vivere, intelligere, &c. ſignificant formaliter actionem immanentem, & ideò non conveniunt, propriè loquendo, iſtæ denominationes efficienti conſenſum, intellectionem, aut vitam, ſed ſolum elicienti & recipienti; at vero diſcernere, determinare, mundare, iuſtificare, &c. ſignificantur per modum actionis tranſeuntis, & ideò iſtæ denominationes vere dicuntur & propriè de efficienti diſcretionem, determinationem, munditiem, & iuſtificationem in paſſo, ſicuti calefacere proprijſsime dicitur de efficiente calorem in ligno. Ad ſecundam probationem, nego maiorem; quia licet diſcretio formalis & intrinſeca conſiſtat in conſenſu, diſcenere tamen nominat actionem diſcernentis, non tamen formam; & cum poſsit alius efficere conſenſum præter illum, qui conſentit, inde eſt, quod poteſt alius diſcernere per conſenſum, præter eum qui conſentit: & ideò non eſt idem interrogare quiſnam conſentit, ac quiſnam diſcernit; quia videlicet diſcretio activa eſt diſtincta ab ipſo conſenſu.

70 Et quidem ſemper difficile apparet, quidquid dicat D. Caſtel, quod homo propriori ad ſuum conſenſum ſit diſcretus formaliter & intrinſece à diſſentienti, & per conſenſum ab eo diſcernatur intrinſece & formaliter; tum quia, vt ipſe Caſtel fatetur, conſtitutivum & diſtintivum ſunt omnino idem; ſed pro priori ad conſenſum non intelligitur homo formaliter conſtitutus in eſſe conſentientis, ſed tantummodo conſtituitur talis per conſenſum: ergò nec redditur formaliter diſtinctus, aut diſcretus intrinſece à diſſentiente per aliquid prius ad conſenſum, ſed tantummodo per ipſum conſenſum. Tum quia diſcretio formalis extremorum debet ſupponere extrema pro priori convenientia & indiſcreta in ea ratione, in qua diſcernit; ſicut determinatio formalis debet ſupponere ſubiectum in diferens: ſed de his quæſt. ſequenti.

71 Deinde dico totum hoc nihil prodeſſe Scholę Societatis ad negādam gratiam ab intrinſeco efficacem, nec ad ſolvendum argumentum aſſumptum ex Apoſtoli teſtimonio. Quod ſic probo; quia quamvis diſcretio formalis & intrinſeca adæquate & vnice conſiſtat in ipſo conſenſu, debet dari gratia diſtincta ab ipſo conſenſu, qua Deus diſcernat in actu ſecundo conſentientem à diſſentienti; ſed hæc gratia nequit non eſſe ab intrinſeco efficax: ergò ſemper tenentur contrarij admittere gratiam ab intrinſeco efficacem. Minor patebit infra. Maior vero probatur; quia quamvis diſcretio formalis adæquate conſiſtat in conſenſu, Deus gratuito & liberaliter diſcernit conſentientem à diſſentienti in actu ſecundo: ergò debet dari aliqua actio Dei, qua gratuito & liberaliter diſcernat in actu ſecundo conſentientem à diſſentienti; ſed hæc actio eſt gratia cum ſit gratuita, & diſtincta ab ipſo conſenſu; ergò debet dari gratia diſtincta ab ipſo conſenſu, qua Deus diſcernat conſentientem à diſſentienti. Minor quoad ſecundam partē, in qua ſtat difficultas, probatur: quia actio, qua Deus gratuito diſcernit in actu ſecundo, conſentientem à diſſentienti eſt actio, qua efficit diſcretionem formalem conſiſtentem in ipſo conſenſu; ſed actio, qua efficit diſcretionem formalem conſiſtentem in ipſo conſenſu, debet eſſe diſtincta ab ipſo conſenſu: ergò.

72 Confirmatur primo, vbi datur diſcretio formalis & paſsiva, qua ſubiectum paſsive diſcernitur, debet dari diſcretio activa in cauſa diſcernente à diſcretione for-

formali distincta: sed in homine consentiente consensus ipse est discretio formalis, qua passive homo discernitur à Deo à dissentienti; siquidem Deus est, qui activè discernit, & ipse qui passive discernitur à Deo: ergò debet dari ex parte Dei discretio activa distincta à discretione formali, sive ab ipso consensu: sed hæc discretio activa, vtpote gratuita, est gratia, qua Deus activè & efficienter discernit: ergò præter discretionem formalem, qua homo formaliter discernitur, debet dari gratia distincta qua Deus active discernit, quæ gratia distincta est ab ipso consensu, & efficax respectu ipsius.

73 En vbi iam iterum contrarij recurrunt ad concursum simultaneum; dicunt igitur Deum discernere in actu secundo consentientem à dissentienti per actionem indistinctam ab ipso consensu, qua scilicet agit simultanee cum voluntate ipsum consensum. Sed hoc effugium iam impugnatum manet; & vlterius impugnatur; quia intantum Deus active discernit consentientem, inquatum ei donat consensum, quem alteri non donat: sed implicat Deum donare consensum simultanee per ipsum consensum: ergò implicat Deum discernere active consentientem per ipsum consensum. Maior est D. Augustini. Minor probatur; quia ex terminis prior est actio dandi in dante, quam donum in recipiente: sed cum Deus donat consensum, consensus ipse in cõsentiente est donum Dei in recipiente: ergò actio, qua Deus donat ipsum cõsensum est prior in Deo, quam consensus in consentiente: ergò implicat in terminis Deum donare ipsum consensum per actionem simultaneam, quæ sit ipse consensus.

74 Confirmatur, quia iuxta Augustinum supra citatum, anima nequit accipere dona, quibus discernitur, nisi consentiendo; sed consensus est donum, quo discernitur: ergò nequit accipere consensum, nisi consentiendo: ergò dum consentit, ipsum consentire est accipere consensum à Deo; sed prius est in Deo actio dandi, quam in voluntate actus recipiendi; siquidem ex terminis prius natura est dare tibi quod accipias, quam accipere quod tibi datur: ergò implicat in terminis, quod actio qua Deus donat consensum, quo quis formaliter discernitur, non sit distincta & prævia ad ipsum consentum.

75. Confirmatur secundo; quia actio, qua Deus donat nobis consensum, est essentialiter gratuita & liberalis: sed hoc ipso nequit esse simultanea, sed debet esse prævia: ergò. Probatur minor; quia in actione simultanea iuxta contrarios Deus non agit ex proprio arbitrio & libera determinatione, sed vt determinatus ab ipso consentiente; sed actio gratuita & liberalis Dei necessario debet esse ex proprio motu & determinatione Dei, non vero ex determinatione recipientis: ergò si actio, qua Deus nobis donat consensum, est essentialiter gratuita & liberalis, nequit esse simultanea. Explicatur: implicat contradictionem Deum donare Petro consensum, quia Petrus consentit, non vero vt consentiat; sed, si donaret consensum per actionem determinatam ab ipso consentiente, donaret Petro consensum, quia consentit, non vero vt consentiret: ergò implicat in terminis Deum donare consensum per actionem simultaneam ex determinatione voluntatis creatæ. Minor patet; quia stante differentia ex parte Dei ad dandum, vel non dandum in actu secundo consensum, Petrus consentiens determinaret per ipsum consensum Deum, vt donaret ipsum in actu secundo: ergò ideò Deus donaret in actu secundo consensum Petro; quia Petrus consentiret. Explicatur amplius: causa cur aliquit fit, sola est illa, quæ determinative ad illud concurrit, non vero illa quæ solum concurrit vt determinata, vt sepe contrarij affirmant ad aliud propositum: sed iuxta solutionem, ad actionem, qua Deus donat in actu secundo consensum, concurrit Petrus determinative per consensum, Deus vero solum vt determinatus à Petro: ergò interroganti: cur Deus donat Petro consensum in actu secundo, aliam causam reddere non valebimus, nisi; quia Petrus consentit & vult. Quo quid absurdius excogitari potest & contra naturam causalitatis, & contra liberalitatem Dei donantis?

76 Confirmatur tertio; quia si Deus donaret consensum, vt obligatus ex aliquo merito præcedenti, non diceretur illa donatio gratuita, sed ex operibus iuxta Augustinum, & Apostolum; quia si gratia ex operibus, iam non est gratia, sed merces; sed magis minuitur ratio gratiæ & liberalitatis divinæ, si ad donandum consensum determinatur Deus per ipsum consensum: ergò non poterit dici illa donatio gratuita & liberalis. Minor probatur; quia tota ratio minuendi gratiam & liberalitatem ex parte dantis est, quod non dat ex proprio motu & arbitrio, sed determinatus aliquo modo à recipiente: sed magis determinatur actio Dei dantis consensum per ipsum consensum, quam determinaretur per opus præcedens: ergò magis minuitur gratia & liberalitas, quando ad donandum ipsum consensum determinatur per ipsum con-

conſenſum. Minor patet; quia per opus antecedens ad ſummum determinaretur Deus, & obligaretur moraliter; at verò per ipſum conſenſum determinatur phyſicè, & metaphyſicè cùm omnimoda infallibilitate: ergò magis determinatur. Et quidem nunquam percipere potui, quid interſit, àn per opus antecedens, àn per commitans determinetur Deus ad dandum, ſi ſemel determinatur à recipiente, & vt determinatus ab illo donat aliquid, vt hæc donatio non privetur liberalitate; & dicatur ex operibus: quid enim magis dare ex operibus, quam dare ex determinatione alterius operantis: ſi ergò Deus donat conſenſum in actu ſecundo ex determinatione conſentientis, iam igitur ea donatio totaliter amittit rationem gratiæ, & liberalitatis, & induit rationem neceſsitatis.

77 Confirmatur quarto; quia donatio, verè, & propriè, & inſenſu Theologico loquendo, potiſsime, ſi ſit ex gratia dantis, eſt actio dominij, & arbitrij proprij, vel elicitive, vel imperative; ſed Deus ſuppoſito decreto indifferenti ex parte actus primi conſtituenti libertatem, iuxta contrarios nullum amplius exercet dominium, nec elicitive, nec imperative; ſed potius manet ſive actuali dominio ſuæ actionis, relicto toto dominio eius voluntati creatæ, quæ pro ſua determinatione illam actionem determinet ad extremum, quod vellit: ergò, propriè, & Theologicè loquendo, per illam actionem ſimultaneam non donat Deus nobis gratuito, & liberalitèr conſenſum. Explicatur: ſi aliqua gratia, & liberalitas eſt inconcurſu immediato Dei ad noſtram conſenſum, tota eſt in decreto oblativo concurſus, attamen, ſuppoſito decreto oblativo concurſus, iam Deus non exercet vlterius liberalitatem, & gratiam, ſed vnicè ſe ſinit determinandum pro libertate voluntatis creatæ: ſed dato caſu, quod aliqua gratia ſit in oblatione concurſus, ea non eſt diſcretiva; quia Deus æqualitèr omnino, & ſine vlla diſcretione offert ſuum cõcurſum indifferentè Petro, & Paulo, v. g. ergò nec Deus gratuito, & liberalitèr diſcernit offerendo concurſum; nec gratuito, & liberalitèr diſcernit, ſuppoſita oblatione concurſus, immediatè concurrendo. En difficultatem cuius non invenio exitum.

78 Recurrunt iterum ad alias explicationes ſupra impugnatas; quod nimirum liberalitas, & gratia Dei ſit in collatione auxilij ſufficientis cùm præviſione conſenſus. Sed hoc iam ſupra ſatis ſuperque impugnatum manet, vel quia alia fuit gratia, quam propugnavit Auguſtinus contra Pelagium; vel quia per gratiam ſufficientem præviſam efficacem minime diſcernitur vnus ab alio, nec Deus per illam dicitur vere diſcernens. Sed vlterius, ſic argumentor; quia ex prædicta ſolutione ſequitur manifeſte concurſũ immediatũ Dei omnino invtilẽ eſſe ad gratiã Dei propugnandam; ſed hoc eſt manifeſte contra Auguſtinum, qui ad defenſionem gratiæ Dei, contra Pelagium potiſsime inſiſtit in concurſu immediato Dei, quo Deus operatur in nobis & velle, & agere; & fere contra omnes Theologos, qui ſimilitèr contra Durandum probarunt concurſum immediatum Dei, vt oſtenderent veram Dei gratiam, adeò, vt multi iudicaverint Durandũ caſualitèr incidiſſe in errorẽ Pelagij: ergo. Maior probatur, quia ille concurſus eſt invtilis ad gratiam Dei propugnandam, qui per ſe loquendo, nec gratuito offertur, nec gratuito exercetur; ſed concurſus immediatus, ſi eſt ſimultaneus, & determinatus vnice à creatura, prout à contrarijs dicitur, nec gratuito, & liberalitèr exercetur, nec gratuito, & liberalitèr offertur per ſe loquendo: ergò prædictus concurſus immediatus invtilis eſt ad gratiam propugnandam. Minor quoad primam partem patet ex dictis: quoad ſecundam etiam patet; quia ſuppoſitis in voluntate cæteris comprincipijs creatis, oblatio divini concurſus, ſive decretum indifferens debitum eſt connaturalitèr, vt omnes contrarij fatentur: ergò concurſus immediatus, iuxta illorum principia, non offertur per ſe loquendo liberalitèr, & gratuito.

79 Recurrere tenentur demum contrarij ad gratiam excitantem, quam aiunt gratuito, & liberalitèr à Deo inſpirari cùm præviſione conſenſus ſub illa futuri. Sed contra eſt; quia negato omni concurſu immediato Dei ad actum ſalutarem, id ipſum dici poſſet; cur enim non poſſet ſimilitèr dicere Durandus, quod actus ſalutaris eſt donum Dei, non quia immediata liberalitate collatum a Deo, ſed quia contulit gratiam excitantem, ſub qua prævidit voluntatem conſenſuram. Confirmatur quamvis Deus ſolum concurreret ad actum ſalutarem mediante aliquo principio conſtituente libertatem ad ipſum, poſſet ſalvari gratia Dei, & actum ſalutarem eſſe donum gratuitum Dei, eo ipſiſsimo modo, quo ſalvatur in principijs contrariorum: ergò. Probatur antecedens; quia poſſet Deus conferre liberalitèr illum principium cùm præviſione conditionata, quod voluntas ſub illo eſſet ſalutariter conſenſura, quo poſito, Deus conferens gratuito, & liberalitèr ipſum comprincipium libertatis

gra-

gratuitò, & liberalitèr diceretur donare consensum sub illo principio; itemque dici posset, quod illud comprincipium esset gratia ab extrinseco efficax: sed hoc in sensu salvant contrarij actum salutarem esse donum gratuitum Dei, & esse necessariam gratiam efficacem ad ipsum: ergò quamvis Deus solum concurreret ad actum salutarem mediante aliquo principio creato, constituente libertatem ad ipsum, æquè salvaretur gratia Dei.

80 Confirmatur secundo: præter hoc quod est conferre comprincipia creata intrinseca libertati, sub quibus Deus prævidet voluntatem consensuram, nullam omnino addunt contrarij gratiam requisitam ad actum salutarem, addendo concursum immediatum: sed negato concursu immediato, pariter dici posset, quod Deus confert principia creata intrinseca libertati, sub quib⁹ præsciebat voluntatem consensurã: ergò eadẽ gratia defẽdi potest, negato concursu simultaneo, àc illo admisso. Maior probatur; quiâ, addendo concursum immediatum apud contrarios, solum additur decretum indifferens oblativum concursus, & ipse cursus ex determinatione voluntatis creatæ: sed suppositis comprincipijs creatis constituentibus libertatem, decretum oblativum concursus non est gratuitum, & liberale, sed debitum, vt ipsi contrarij fatentur; nec supposito decreto oblativo, concursus ipse actualis est gratuitus, & liberalis, sed vnicè ex determinatione voluntatis creatæ: ergò nihil gratuitum superadditur.

81 Immo superadditur aliquid maximè Deo onerosum; nam iuxta negantes concursum Dei immediatum, Deus omnino liberalitèr confert comprincipia creata constituentia libertatem, & sine vllo onere remanet: attamen, apud contrarios, eis principijs colatis, Deus manet cum debito, & onere offerendi suum concursum, sive, quod idem est, vt probavimus supra, subijciendi suam omnipotentiam voluntati creatæ, & vlterius obligatur ad concurrendum ad quod voluerit voluntas creata, sine vlteriore sui libertate; à quibus onerib⁹, & difficultatib⁹ liberarer divinam omnipotentiam, qui diceret Deum solum mediatè concurrere ad actus liberos, mediãte aliquo comprincipio creato liberalitèr à Deo collato cùm prævisione consensus; salvaretque gratiam Dei, non minorem, quam contrarij; si quidem actus salutaris esset donum gratuitum Dei moraliter datum à Deo in collatione comprincipij sufficientis. Vnde nunquam percipere potui ad quid inducatur concursus immediatus Dei ex sola determinatione creaturæ exercendus, pro tuenda gratia Dei requisita ad actus salutares.

§. V.

Tertio probatur assumptum, & magis exponitur mens Augustini.

82 TERTIO Probatur nostra conclusio ex illa quæst. quam sæpe proposuit sibi Augustinus; sed præcipue cap. 8. de correct. & gratia, nimirum, cur Deus alijs det perseverantiam, alijs non? Cui respondet: *Si hoc à me quæratur, me ignorare respondeo; non enim arroganter, sed agnoscens modulum meum, audio dicentem Apostolum: O homo tu quis est qui respondeas Deo? Et: O Altitudo divitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt iuditia eius, & investigabiles viæ eius:: Tu autem* (prosequitur Augustinus) *quisquis inimicus est gratiæ Dei, & sic interrogas, quid dicis? Bene, quod te non negas esse Christianum, & Catholicum iactas? Si ergò confiteris donum Dei esse perseverare in bono vsque in finem; cur hoc donum ille accipiat, ille nõ accipiat? Puto quod mecum pariter nescis; & ambo hic inscrutabilia Dei iuditia penetrare non possumus. Aut si ad liberum arbitrium, quod non secundum Dei gratiam, sed contra eam defendis, pertinere dicis, vt perseveret in bono quisque, vel non perseveret, non Deo donante, si perseveret, sed humana voluntate faciente; quid moliturus est cõtra verba dicẽtis; rogavi pro te Petre, vt non deficiat fides tua?* En vbi Augustinus ait prædictæ quæstioni responderi non posse per liberum arbitrium, sed necessario reducendam ad inscrutabilia Dei iuditia: sed si gratia, qua Deus donat nobis perseverantiam, est tantum ab extrinseco efficax, & ex determinatione libera voluntatis creatæ, prædictę quæstioni prompta esset responsio per liberum arbitrium, nimirum dicendo: ideò iste accipit perseverantiam, quiâ ex propria determinatione reddidit gratiam efficacem; & ideò alius non accipit, quiâ non reddidit gratiam efficacem: ergò gratia purè ab extrinseco efficax longe exulat à doctrina Augustini.

83 Huic fundamento, quo sanè maximè explicatur efficacia gratiæ, respondet P. Tyrso dip. 15. sect. 3. num. 24. cùm communi doctrina suorum, quod in præsenti duplex potest excitari quæstio. Vna est: cur ex duobus æquali auxilio sufficienti præventis vnus convertatur, & non alius? Et alia, cur vnus à Deo vocetur efficaci-

cacitèr,& non alius?Prima procedit ex ſuppoſitione potentiæ proximę iam collatę. Secunda, prętcindendo ab hac ſuppoſitione, ſive ante illam. Aiunt igitur, quod hęc ſecunda quęſtio ſolvi non poteſt per liberũ arbitrium, ſed neceſſario reducendam ad inſcrutabilia Dei iudicia; quià nulla ratio inveniri poteſt ex parte noſtra, cur Deus vni dederit auxilium ſub quo illum prævidit conſenſurum, & alteri auxilium, ſub quo illum diſſenſurum prævidit; ſiquidem hoc vnicè pendet ex eius ſupremo dominio. Attamen, prima quæſtio poteſt, & debet ſolvi per velle, & nolle noſtri arbitrij; quod probant ex Auguſt. lib. 12. de Civit. Dei cap. 6. vbi ſic ait: *Si æquè duo æqualitèr affecti animo, & corpore videant vnius corporis pulchritudinem; qua viſa, vnus eorum ad illicitè perfruendum moveatur, alter in voluntate pudica ſtabilis perſeveret; quid aliud apparet, niſi vnum voluiſſe, alterum noluiſſe à caſtitate deficere.* Eadęque eſt ſententia aliorum PP. (proſequitur P. Tyrſo) vt inquit Orantius in locis Catholicis cap. 37. his verbis: *Si roges, cur ex duobus vocatis vnus convertatur, & non alius? Liberum arbitrium in cauſa fuiſſe, cum Auguſtino, Hieronymo, Chriſoſtomo, & vniverſa Eccleſia dicam.* Et ratio huius eſt; quià ſuppoſita proxima indifferentia ad vtrumque, ſolius arbitrij eſt, ad quodcumque voluerit, porrigere manum; Deus enim totam ſuam libertatẽ exercuit in collatione actꝰ primi, & oblatione concurſus; ad actum verò ſecundum concurrit vt determinatus ab arbitrio. Hæc P. Tyrſo.

84 Sed ante quam ſolutionem eius impugnẽ, facilè ad eius confirmationem reſpondeo, prænotando illã communem diſtinctionẽ inter ſciẽtiam, & ſapientiá, conſiſtẽtẽ in eo, quod ſcientia cognoſcit, & diſputat de effectibꝰ per cauſas proximas, & inferiores; àt verò ſapientia diſputat de rebus per altiſsimas cauſas. Igitur dupliciter poteſt quæſt. excitari de actibꝰ volũtatis creatæ, nimirũ, vel per ſcientiam cõſiderantem actꝰ eius per ordinẽ ad cauſas proximas, & inferiores; & hoc modo excitatur, cũ inquiritur ſub his terminis: cur voluntas cõvertitur? Cur voluntas ſucũbit tentationi? Cur reſiſtit ſuggeſtioni? &c. Et in hoc sẽſu prædictæ quæſt. aliter reſponderi nõ poteſt, niſi per cauſam inferiorem; quę cũ nulla ſit, quæ voluntatẽ determinet ad conſenſũ, vel addi ſenſũ; quià nulli cauſę creatæ ſubditur voluntas; alitèr reſponderi non poteſt, niſi per velle, & nolle liberi arbitrij. Vndè ſi à Petro dãte eleemoſynã, vel ieiunante, interroges: cur hoc facis? Aliter reſpondere nõ poterit, niſi quià volo; licet enim moveatur ex honeſtate virtutis, aut ex alio motivo, cũ nullũ ſit motivum eum determinans, aut neceſſitans, tandem recurrendum eſt ad ipſum velle, tanquam ad vnicam cauſam elargiandi eleemoſynam; nec ſcientia, qua talis, aliam cauſam invenire poterit. Et in hoc ſenſu loquitur Auguſtinus; vt patet ex illis verbis: *Quid aliud apparet, niſi vnum voluiſſe, alterum noluiſſe à caſtitate deficere?* Vbi notandum valde eſt, quod non dixit: quid aliud latet? Nec ſimpliciter: quid aliud in cauſa eſt? Sed: quid aliud apparet? Clare innuens, non quęſiviſſe cauſam altiſsimam latentem & occultam, hoc enim pertinet ad ſapientiam; ſed tantummodo cauſam proximam, patentem, & manifeſtam, quod pertinet ad ſcientiam. Vnde vt ipſe ad aliud ſimile propoſitum dixit in retractationibus, hoc dictum debet intelligi, ſine prejudicio latentium cauſarum.

85 Si vero excitetur prędicta quæſtio, quatenus pertinet ad ſapientiam, nimirum, reſpective ad cauſas altiſsimas, qualiter ſolum ex citatur his terminis. Cur Deus vni dedit perſeverantiam, & non alteri? Cur hic homo accepit per gratiam conſenſum ſalutarem, & non alter? Sic iam reſponderi non poteſt per velle, & nolle liberi arbitrij; ſed neceſſario recurrendum eſt ad cauſam altiſsimam, nimirum, ad altitudinem & profunditatem iudiciorum Dei; & in hoc ſecundo ſenſu prędictam quæſt. excitat Auguſtinus; & ei reſpondet per verbum neſcio. Quia nulla ſcientia humana ſolutionem illius poterit inveſtigare. Videatur loco citato, & de dono perſeverant. cap. 8. vbi totam diſcretionem inter vnos, & alios homines, quoad gratiam, & cur alijs non detur, alijs detur, reducit ad divinam voluntatem, tanquam ad ſupremam cauſam, quia quos vult indurat, & quorum vult miſeretur.

86 Hoc ergò ſuppoſito, ſic primo impugno ſolutionem; quià adhuc ſuppoſitis duobus hominibus cum æquali auxilio ſufficienti, quod vnus convertatur præ alio, habet ex gratia Dei illum diſcernente ab alio non conſenſuro; ſed huius ratio aſsignari non poteſt, quià vnus vult & non alius; quià aliàs daretur ratio collationis gratię ex parte liberi arbitrij, & non eſſet reducenda gratia in ſolam profunditatem iudiciorũ Dei: ergò adhuc in ea ſuppoſitione, nequit prędicta quæſt. ſolvi per velle & nolle. Explicatur: adhuc ſuppoſito auxilio ęquali in duobꝰ hominibus, cõverſio vnius eſt donũ Dei, eſtque à Deo gratuitò data. Cur igitur ſuppoſitis auxilijs ſufficientibus ęqualibus, Deus gratuito largitur vni converſionem, & non alteri? En quæſtionem

Augustini: cui nemo potest respondere per velle, & nolle liberi arbitrij: ergò adhuc facta suppositione æqualium auxiliorum, si quæstio fiat prout fit ab Augustino, solvi non potest per velle, & nolle; hoc est, quià vnus voluit, alter noluit.

87 Respondebis forsam, negando suppositum, quod scilicet Deus, suppositis auxilijs sufficientibus æqualibus, vni præ altero largiatur gratuito conversionem; quià vt inquis in solutione, Deus totam suam libertatem exercuit in collatione actus primi, & oblatione concursus; ad actum verò secundum concurrit, vt determinatus ab arbitrio. Sed hæc solutio videtur clarè contradicere August. omnibus locis supra relatis à nu. 6. in quibus expressissimè docet, Deum non solùm gratuito, sive per suam gratiam donare nobis posse, qui est actus primus, verumetiam velle, & agere. Legantur ea loca, nec enim libet eadem repetere. Deinde illam impugno: quià adhuc suppositis auxilijs sufficientibus æqualibus, vnus præ altero convertitur: ergò vnus præ altero recipit cõversionem; quid enim habes, quod nõ accepisti: ergò adhuc suppositis auxilijs æqualibus, Deus donat vni præ altero conversionem. Probo hanc cõsequentiam: implicat in terminis hominem accipere conversionem à Deo nõ donante illam; sed adhuc suppositis auxilijs æqualib⁹, recipit homo vnus præ alio suam conversionem à Deo: ergò adhuc in illa suppositione Deus donat vni præ altero conversionem. Confirmatur: suppositis auxilijs æqualibus, vnus per conversionem discernitur ab alio: à quo? (interrogat Augustinus) nisi ab illo, qui donavit vni, quod alteri non dedit: ergò adhuc suppositis auxilijs æqualibus, Deus donat vni, quod alteri non donat, nimirum conversionem.

88 Confirmatur secundo: Deus immediatè donat voluntati conversionem, & non tantùm mediatè: ergò adhuc suppositis auxilijs sufficientibus, eam donat. Anteeedens probatur; quià Deus immediatè illam efficit in voluntate creata, illam à Deo recipiente: ergò illam immediatè dat voluntati; quià in causa idem est dare aliquid passo, ac illud efficere in passo recipienti. Et quidem, si Deus immediatè non donat conversionem voluntati, sed mediantibus auxilijs sufficientibus; vt quid tanto aparatu contra Durandum omnes Theologi, immo & contra Pelagium, persuadent immediatam efficientiam Dei in actus salutares, vt tueantur eos esse ex gratia Dei; sanè vt tantum mediate donentur à Deo, sufficientissimus esset concursus mediatus.

89 Vrgetur: omnis causa immediata alicuius effectus, communicat immediatè talem effectum passo recipienti; sed Deus est causa immediatè efficiens cõversionem in Petro v. g. siquidem, teste Apostolo, operatur in nobis & velle: ergò cõmunicat immediatè Petro suam conversionem: ergò immediatè donat Petro suam conversionem. Certè hoc negari non potest. Iàm igitur ad quæstionem redeo: Cur igitur stantibus auxilijs æqualibus in Petro, & Paulo, Deus potius donat immediatè consensum Petro, quam Paulo? Est ne quià Petrus voluit converti, & non Paulus? Ergò iam interrogãti, cur Deus dat vni, quod alteri non dat, facilis est responsio per velle, & nolle liberi arbitrij, contra expressam Augustini doctrinam. Si autem dicas ideò esse; quià Deus vni vult dare immediatè præ altero: ergò adhuc suppositis auxilijs sufficientibus æqualibus, exercet Deus immediatè libertatem, & liberalitatem, & gratiam, dando vni gratuito, quod alteri nõ dat, quod & nõ aliud intendimus.

90 Confirmatur tertio ex August. de dono perseverantiæ cap. 14. vbi sic inquit: *Audiunt hæc* (nimirum miracula, & prædicationem Christi) *& faciunt, quibus datum est, non autem faciunt, sive audiant, sive non audiant, quibus non datum est*: ergò adhuc suppositio, quod duo audiant prædicationẽ, & miracula Christi, & consequẽter quod habeant æqualia auxilia sufficientia, illi faciunt, quibus datum est, & illi nõ faciunt, quibus non datum est: ergò adhuc in ea suppositione, recurrendum est ad gratiam Dei, & eius occultum iudicium. Consonat Prosper. Augustini discipulus in responsione ad excepta Genuensium dub. 8. vbi supposita comparatione, quam Deus fecit inter Betsaidam, & Corozaim cum Tirijs, & Sidonijs, si apud eos fierent eadem miracula, & signa, sic ait: *Non solùm Tyrij, & Sidonij, sed etiam Corozaim, & Betsaida potuissent converti, si hoc in eis Dominus voluisset operari*: ergò sentit quod cũ æqualibus auxilijs sufficientibus, adhuc Deus, si vellit, potest in vno præ alio operari vt convertatur, sive gratuito illi donare consensũ. Quare autem vni non donet, & alteri donet? Audi ipsum Prosper. lib. de vocatione gentium cap. 25. *Profunditas illius quæstionis, quam secundũ admirationem Apost. impenetrabilem confitemur, per liberi arbitrij velle, & nolle non solvitur; quantumlibet enim impiorũ malignitas accusetur, resistens gratiæ Dei, nunquam probabuntur eam quibus est collata meruisse, aut illa virtus gratiæ, quæ sibi quos voluit subdidit, convertere eos, qui inconvertibiles permãsere, nõ potuisse.* Quid clarius.

Ex

91 Ex quibus tamen vltimis verbis ſic infero: illa virtus gratiæ, quæ ſibi quos voluit ſubdidit, potuit convertere eos, qui inconvertibiles permanſerunt: ſed hęc non eſt virt⁹ gratiæ ab extrinſeco efficacis; quià iſta reſpectu vnius eſt efficax ad convertẽdum illum, & non reſpectu alterius: ergò eſt virtus gratiæ ab intrinſeco efficacis, quę reſpectu cuiuslibet efficaciam habet. Vel aliter: ſi ex duobus hominib⁹ cum æqualibus auxilijs efficientibus vnus convertatur, & alius non, eadẽ virtus gratiæ, quę convertit vnum potuit convertere alium, qui remanſit rebellis: ergò adhuc ſuppoſitis æqualibus auxilijs, quod vnus convertatur præ alio, eſt ex virtute gratiæ vi ſua potentis vtrumque convertere.

92 Secundo impugno ſolutionem principalem, quatenus ait, quod ea quęſtio, cur Deus vnum efficacitèr vocat, & non alium, non poteſt ſolvi per velle, & nolle. Etenim, ratio quare vocatio Dei eſt efficax, eſt ratio quare Deus vocat efficacitèr: ſed ratio quare vocatio Dei eſt efficax, redditur per velle liberi arbitrij: ergò etiam ad illam quęſtionem, cur Deus vocat vnum efficacitèr, & non alium, reddi poteſt ratio per velle, & nolle liberi arbitrij. Minor patet; quià Deus non eſt qui pro ſua libera voluntate facit auxilium efficax, nec illud eſt efficax natura ſua; ſed ſola voluntas creata conſentiendo reddit illud efficax: vndè ideò vnicè eſt efficax auxilium, quià voluntas vult ſub illo conſentire. Maior verò probatur primo; quià iuxta contrarios regularitèr Deus tribuit vocationem efficacem, quià eſt efficax, & motus ex illius efficacia: ergò ratio quare ea vocatio eſt efficax eſt ratio quare Deus tribuit eam vocationem efficacem, ſive quare vocat efficacitèr. Secundo: quià ſæpe Deus tribuit vocationem efficacem, non collaturus eam, ſi foret inefficax: ergò voluntas, quæ per ſuum velle facit quod ea vocatio ſit efficax, eſt in cauſa cur Deus tribuat eam vocationem.

93 Tertio; quià vocare efficacitèr duo dicit, nimirum, vocare, & quod ea vocatio ſit efficax; ſed licet voluntas non ſit in cauſa, cur Deus vocet eam, eſt tamen in cauſa cur ea vocatio ſit efficax; ergò eſt in cauſa cur eam Deus vocet efficacitèr. Quarto; quià voluntas conſentiendo eſt cauſa cur Deus eam vocat efficacitèr, efficacia ſumpta in actu ſecundo; ſed etiam eſt cauſa cur eam Deus vocet efficacitèr efficacia ſumpta in actu primo: ergò abſolutè & ſimplicitèr eſt cauſa cur eam Deus vocet efficacitèr, ſiquidem his tantum duobus modis accipitur efficacia à contrarijs. Maior quoad primam partem probatur; quià efficacia vocationis in actu ſecundo conſiſtit formalitèr apud contrarios in ipſo conſenſu libero: ſed voluntas conſentit, quià vult: ergò vocatur efficacitèr efficacia in actu ſecundo, quià vult. Quoad ſecundam partem etiam probatur: quià efficacia vocationis in actu primo conſiſtit formalitèr in ſcientia media de conſenſu conditionatè futuro, vel in ipſo conſenſu conditionatè futuro: ſed voluntas conſentiendo eſt cauſa cur eius conſenſus fuerit conditionatè futurus, & præviſus à Deo: ergò eſt cauſa cur fuit vocata efficacitèr efficacia in actu primo.

94 Vrgetur: ſupponendo duos homines cum æqualibus auxilijs, ex quibus vnus conſentit, ſecus alter: & interrogo; àn ille, qui non conſentit, potuit conſentire? Et reſpondent quòd ſic. Sed vlterius inquiro: àn potuit conſentire ſine vocatione efficaci? An verò ſit eſſentialiter requiſitum quod Deus aliquem efficacitèr vocaverit, vt conſentiat? Si primum, ſequitur gratiam efficacem non eſſe neceſſariam ad conſenſum ſalutarem, ſed ſolùm dari ad facilius; quod dicebat Pelagius. Si ſecundum, rurſus inquiro: àn ille homo, qui noluit conſentire potuit facere quod Deus eum vocaviſſet efficacitèr? Si non potuit: ergò ſtat optimè aliquem poſſe conſentire ſalutaritèr, quin poſsit adquirere, & quin habeat in ſua poteſtate aliquod requiſitum ad conſenſum ſalutarem; quod tota Schola Societatis aborret. Si potuit: ergò ſi conſentiret, vt potuit, faceret quod Deus eum vocaviſſet efficacitèr. Ergò ille alius, qui de facto conſenſit, & fecit quod alius facere potuit, fecit quod Deus eum vocaviſſet efficacitèr: ergò fuit in cauſa cur Deus eum vocaverit efficacitèr: ergò iam interroganti, cur Deus vnum vocavit efficacitèr, & non alium; reſpondendum erit; quià vnus voluit, & alter noluit conſentire,

95 Dices forſam homines illos cum æqualibus auxilijs poſſe facere quemlibet ſuum auxilium efficax, vel inefficax; non poſſe tamen facere, quod Deus ſibi tribuerit auxilium efficax. Sed contra eſt; quià vel eſt neceſſarium ad conſenſum ſalutarem, quod Deus tribuat auxilium efficax, vel non? Si non eſt neceſſarium; ergò iam gratia efficax, quæ conſiſtit in collatione auxilij efficacis, iuxta contrarios, non eſt neceſſaria ad actus ſalutares; quod nefas eſt dicere. Si verò eſt neceſſario prærequiſitum: ergò ille, cui Deus non tribuit auxilium

prævisum efficax, caret aliquo requisito ad salutarem consensum, quem tamen adquirere non potest; siquidem non potest facere quod Deus illi dederit auxilium efficax. Nec iubat dicere quod potest illum auxilium, quem habet, reddere efficax. Nam vlterius inquiro; an ad hoc requiratur quod Deus sibi tribuerit auxilium efficax; si non requiritur: ergò potest contingere quod reddat illud auxilium quod habet efficax & consequenter consentiat, quim Deus sibi tribuerit auxilium efficax, & quim illum vocaverit efficaciter; quod renuis concedere, quia est negare necessitatem gratiæ efficacis. Si autem requiritur: ergò Petrus, v. g. qui non habet auxilium efficax, nec potest facere quod Deus sibi tribuat auxilium efficax, consentire non potest, iuxta vestram regulam de libertate.

96 En argumentum vtraque parte acutum, à quo difficillime se possunt expediri contrarij. Etenim vel nulla alia gratia requiritur, aut est necessaria ad consensum salutarem præter gratiam communem auxiliorum sufficientium, quæ omnibus hominibus datur? Et hoc expresse est contra Fidem Catholicam. Vel est necessaria alia gratia discernens bonos à malis, cõcessa bonis, negata malis? Et hoc est Catholicum assertum Augustini. Rursus interrogo: an hæc gratia discretiva adquiratur à consentiente per suum velle, & amittatur à dissentiente per suum nolle? Si hoc dicis: ergò iam Augustino nescienti cur talis gratia detur vni & non alteri, sapientior videris; quandoquidem inveniſti causam cur detur vni & non alteri, nimirum, quia vnus voluit consentire, & non alter; quam causam ignoravit Augustinus, & iudicavit recurrendum esse ad inscrutabilia Dei iuditia. Si vero dicas talem gratiam discretivam, quamvis requisitam, non adquiri per liberum consensum voluntatis: ergò, qui caret ea gratia consentire non potest, siquidem eam adquirere non potest; vel si potest, hoc non obstanti, consentire, cur non etiam poterit consentire deficiente prædeterminatione, quam adquirire non potest, quamvis requisita sit?

97 Forsitan respondebis, voluntatem creatam per suum consensum obiective determinare Deum, non, vt conferat tale auxilium quod iam habet, sed vt illum conferat cum prævisione efficaciæ; quia supposito auxilio sufficienti, iam est in manu voluntatis determinare per suum consensum obiective, quod tale auxilium prævisum fuerit efficax, vel non, & consequenter quod datum fuerit, vt efficax, vel tantum, vt inefficax; hoc tamen nihil ob esse; quia quamvis consensus sit ratio obiective determinans collationem gratiæ, vt efficacis, semper recurrendum est, tanquam ad causam physicam, ad voluntatem divinam, à qua proprie & simpliciter determinatur collatio gratiæ efficacis. Contra tamen est, quia in præsenti non est quæstio, cur Deus tribuat gratiam, vt sufficientem, qua ratione est communis omnibus hominibus; sed cur illam tribuat, vt efficacem, qua ratione specialis est consentientibus; de hac enim procedit quæstio proposita ab Augustino; sed huius rationem obiectivam admittit solutio esse consensum voluntatis, & quia voluntas vult consentire; per hoc enim determinat obiective Deum ad collationem gratiæ, vt efficacis: ergò iam ad quæstionem Augustini responderi potest per velle & nolle liberi arbitrij, tanquam per rationem obiective determinantem.

98 Nec iuvat contrarium dicere, quod consensus tantum est causa, vel ratio obiective & secundum quid determinans; voluntas autem divina est causa simpliciter & physica; quia Augustinus non solum excluſit quod liberum arbitrium per velle & nolle esset causa physica physice determinans collationem gratiæ specialis discretivæ; hoc enim per se falsum est, nec vllus vnquam adeò errabit, vt de hoc dubitaret; sed potissime excluſit causam obiectivè determinantem Deum. Quod sit probatur; nam illam rationem & causam excluſit Augustinum, quam adstruebant Pelagiani & Semipelagiani; sed isti nunquam dixerunt, quod velle & nolle liberi arbitrij esset causa physica collationis gratiæ specialis; sed ad summum asseruerunt esse rationem obiectivam obiective moventem Deum media præscientia; vnde Faustus Regiensis aiebat: *Nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit*: ergò Augustinus etiam rationem obiectivam excluſit.

99 Dices, Pelagianos asseruisse, quod velle & nolle liberi arbitrij erat ratio obiectiva per modum meriti, vel de meriti ad collationem gratiæ specialis; id autem Scholam Societatis minime dicere; sed solum quod velle ipsum, quod consequitur gratiam in genere causæ physicæ, præcedit obiective, & obiective determinat Deum ad collationem gratiæ, non absolute, sed in esse efficacis. Sed contra est, quia Augustinus expresse excludit omnem rationem collationis gratiæ, vt efficacis, etiam obiectivam, ex parte liberi arbi-

arbitrij; ſi enim aliquam rationem inveniret, cùr Deus conferret gratiam vt efficacem, quamvis ea ratio non moveret Deum per modum meriti, ſi tamen eſſet ratio determinans infallibiliter Deum ad collationem gratiæ quantum ad eius efficaciam, minimè iudicaret eam quæſtionem indiſſolubilem, nec eſſet cur fateretur ſuam ignorantiam: ergò prædicta ſolutio eſt contra mentem Auguſtini.

100 Contra ſecundo; quià, ſi poſito auxilio ſufficienti, voluntas per conſenſum determinat Deum obiectivè ad collationē illius auxilij quoad efficaciam, magis determinat Deum, quam ſi determinaret eum per modum meriti: ſed Aug. excludit rationem obiectivam determinantē per modum meriti: ergò multo magis excludet hanc determinationē obiectivam, licet non ſit per modum meriti. Maior probatur; quià determinatio obiectiva per modū meriti ad ſummum allicit moraliter divinam voluntatē; ſed ſi voluntas per cōſenſum determinat Deum ad collationē auxilij quoad eius efficaciam, determinat Deum infallibiliter infallibilitate metaphyſica: ergò magis determinat Deum.

101 Contra tertio; quià, ſi ſemel conſenſus poteſt obiectivè præcedere, vt determinet Deum ad collationem gratię vt efficacis, nulla eſt difficultas, vt præcedat per modum meriti; quià meritum ſolum petit præcedere collationem præmij prioritate obiectiva, & vt prævisū in mente præmiantis: ſed hoc modo iuxta ſolutionem præcedit conſenſus ad collationem gratię vt efficacis: ergò. Quarto; quià iuxta contrarios de lege ordinaria, ſemper quòd Deus dat auxilium efficax, dat illud quià efficax; ſed hoc aliter eſſe non poteſt, niſi cōſenſus præcedat meritoriè: ergò ſequitur quod conſenſus ſit ratio collationis gratiæ per modū meriti. Minor probatur; quià auxilium eſſe efficax eſt formaliter voluntatem conſēſuram eſſe ſub illo: ergò dare auxilium, quià eſt efficax, eſt illud dare, quià voluntas eſt conſenſura ſub illo; ſed hoc formaliſsimè eſt conſenſum eſſe rationem obiectivam per modum meriti: ergò. Minor probatur; quià in hoc diſtinguitur cauſa finalis à meritoria, quod finalis movet vt ſit, & meritoria, quià eſt, vel quià prævidetur futura: ſed Deum dare auxilium, quià voluntas eſt conſenſura ſub illo, eſt dare auxilium motus à conſenſu, quià prævidetur futurus; & non præcisè vt futurus ſit: ergò.

102 Nec valet dicere, quod dat auxilium efficax, quià prævidet voluntatem ſub illo conſenſuram ſub conditione, & vt abſolutè conſentiat. Non inquam valet: tùm quià Pelagiani dùm aſſerebant gratiam eſſe ex meritis, aliquando hoc reducebant non ad bonum vſum libertatis abſolutè præexiſtentem, quando nimirum hic non præcedebat abſolutè, ſed ad bonum vſum ſub conditione auxilij prævisum; vndè teſte Proſpero in epiſt. ad Auguſtinum de reliquijs Pelagianorum, dicebant: *Quod ob hoc Deus vnos vaſſa honoris, alios contumeliæ fecerit; quià ſub ipſo gratiæ adiutorio, qua futurus eſſet voluntate, & actione præſcierit.* En vbi recurrunt ad voluntatem, & actionem conditionatè futuram ſub adiutorio gratię: ergò dicere quod Deus ideò tribuit auxilium efficax; quià ſub ipſo gratię adiutorio prævidit voluntatem conſenſuram, etiam abſurdiſsimum eſt. Vndè Molina 1. p. quæſt. 23. art. 4. & 5. diſp. 1. memb. 11. circa finem ait: illud etiam veriſimile eſſe de Anima Chriſti Domini, & Matrię Matris eius, quod eas prævideri Deus melius quam cæteras pro ſua innata libertate vſuras ſuo libero arbitrio: eaque ratione in tantam dignitatem, perfectionem quam cæteras fuiſſe electas. En vbi ipſe Molina inclinare videtur in merita conditionata. Cæterum infœliciter, & expreſsè cōtra D. Auguſt. qui lib. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 15. de Anima Chriſti cōtrarium probat, illudque Molinę aſſertum vt veriſimile, impugnat: *Quod eius* (inquit Auguſt.) *bonum præceſsit? Quid petivit? Vt ad hanc inefabilem excelentiam perveniret?* Reſpondeat nunc Molina; veriſimile eſſe quod eam prævideri Deus benè vſuram libertate, & ideò eam in tantam ſublimitatem evexerit. Sed de hoc alibi.

103 Denique; quià ſequitur etiam ex contrariorum principijs conſenſum in ſtatu abſoluto eſſe rationem obiectivè determinantem Deum ad collationem gratiæ in eſſe efficacis, & ſpecialis; quia iuxta ipſos voluntas in ſtatu abſoluto conſentiendo determinat obiectivè Deum ad prædefinitionem conſenſus, & conſequenter ad collationem gratiæ, vt efficacis, vt vidimus quæſtione quarta; ergò tandem tandem cogūtur concedere conſenſum abſolutè exiſtentem eſſe rationem obiectivam, cur Deus vni præ alteri dederit gratiam efficacem; ac proinde huic quæſtioni, quam ſecundùm admirationem Apoſtoli, Auguſtinus, & Proſperus admirabilem contentur, reſponderi poſſe per velle, & nolle liberi arbitrij; vt ex duobus æqualibus auxilijs ſufficientibus inſtructis, ideò vnus gratiam efficacem, & ſpecialem acceperit, & non alter; quià vnus

consentiendo obiectivè determinavit collationem sui auxilij ad esse efficacis, alter dissentiendo determinavit contrarium.

104 Sed contra dicta oppones forsam quod diximus quæst. 5. num. 14. nimirum Deum in collatione auxiliorum dirigi in actu secundo per scientiam visionis de ipso consensu sub illis futuro: ergò etiam nos admittimus consensum, sive bonum vsum gratiæ, vt absolutè futurum, precedere obiectivè collationem ipsius gratiæ, & consequenter esse rationem ipsius. Respondeo, distinguendo anteced. per scientiam visionis de consensu sub illis futuro, futuritione desumpta ab ipso consensu, sive à determinatione libera voluntatis previsa, nego antecedens: futuritione desumpta vnicè à decreto intentivo efficaci Dei, concedo antecedens, & nego consequentiam in sensu contrariorum; quia in nostris principijs illa futuritio absoluta, quam habet consensus pro priori ad collationem auxilij, non desumitur, tanquam à ratione obiectiva, ex determinatione libera voluntatis, aut ex ipso consensu libero, sed ex decreto liberò prædefinitivo cõsensus, quo Deus pro priori ad collationem auxilij decrevit voluntatem cõsentire. Vndè idem est dicere Deum conferre auxilium, quia videt futurum cõsensum prædicto modo; ac dicere: ideò Deus confert auxilium, quia videt se decreviss efficaciter consensum, sive quia vult efficaciter voluntatem consentire, & ad hoc vt consentiat tribuit auxilium: & hoc est quod ait D. Thom. quod vsus gratiæ præscitus est ratio collationis gratiæ secundùm rationem causæ finalis, quod tantùm significat vsum gratiæ vt intentum, & in intentione divina præscitum vt futurum, esse rationem collationis gratiæ.

105 At verò in principijs contrariorum, cum futuritio cõsensus, & prescientia illius non desumatur ex decreto libero Dei, sed vnicè tanquam ex vnico determinativo ex ipso consensu libero, & libera determinatione voluntatis in se ipsa, inde est, quod sicut præscientia consensus futuri apud ipsos non reducitur tanquam in rationem obiectivè determinantem in aliquod decretum gratuitum Dei, sed in solam determinationem voluntatis, & quia voluntas vult; ità similiter collatio gratiæ, vt efficacis, vel quia efficacis, reducenda venit, tanquam in vnicam rationem obiectivam, in determinationem voluntatis creatæ, & quia ipsa vult; quod non est esse rationem collationis gratiæ in genere causæ finalis; sed potius in genere causæ meritoriæ.

106 Explicatur: Deum conferre gratiam; quia prævidet bonum vsum, vt intentivè volitum à se, sive vt intentivè futurum in suo decreto prædefinitivo, non est alienum, immo prorsus rationis moventis in genere causæ finalis; quia finis, intantum est ratio positionis mediorũ, inquantum est volitus, & intentus ab eligente media: attamen apud contrarios bonus vsus gratiæ non est ratio collationis gratiæ, vt prædicto modo futurus ex intentione Dei, sed quia futurus ex determinatione libera voluntatis creatæ: sed id quod movet Deum ad collationem gratiæ, vt aliũdè futurũ, quam ex Deo ipso, nimirum vt futurum ex determinatione libera voluntatis previsa in se ipsa, nõ movet secundùm rationem causæ finalis; quia est contra rationem finis movere, vt aliundè futurus, & ex alterius determinatione prævisus: ergò apud contrarios vsus gratiæ præscitus, si solùm prescitur vt futurus vnicè ex determinatione voluntatis creatæ, non est ratio collationis gratiæ secundùm rationem causæ finalis, sed in alio genere causæ, nimirum, secundùm rationem causæ meritoriæ. Vrgetur: contra rationem finis est determinare per se ipsum, quia liberè ponitur in se, ad electionem medij efficacis requisiti ad sui positionem: sed per consensum liberũ voluntas, dum illum liberè ponit, determinat obiectivè collationem, & electionem gratiæ efficacis, vt efficacis: ergò non determinat obiectivè secundùm rationem causæ finalis: ergò secundùm rationem causæ meritoriæ, cum non sit excogitabilis alia ratio determinandi.

107 Fateor omnino repugnare, quod consensus liber præcedat in genere causæ meritoriæ, obiectivè movendo Deum ad collationem auxilij vt efficacis, ità vt ideò Deus conferat gratiam vt efficacem, quia voluntas cõsentit sub illa. Cæterum non satis percipio, qualiter contrarij possint hanc repugnantiam prætendere in sui favorem; quandoquidem admittunt illam mutuam prioritatem ipsis familiarem, qua rectè cõponunt decretum prædefinitivum, & scientiam mediam, & collationem auxilij, *quæ efficacis* precedere physicè ad consensum salutarem; & tamen consensum salutarem, vt liberè determinatum in statu absoluto, sive quia voluntas consentit, precedere, obiectivè determinando scientiam Dei, prædefinitionem, & collationem gratiæ efficacis: nàm ad movendum per modum causæ meritoriæ hæc prioritas, & non alia requiritur, & sufficit.

Alijs

§. IV.

Alijs rationibus ſuadetur concluſio, & abſolvitur quæſtio.

108 QVarto probatur concluſio ex ipſo nomine gratiæ efficacis, quod ab omnibus Theologis vſurpatur, communeque eſt inter PP. & Catholicos. Vndè Auguſt. lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 5. loquens de converſione D. Pauli ſic ait: *Vt autem de Cœlo voceretur, & tam magna, & efficaciſsima vocatione converteretur, gratia erat ſola, non merita erant magna, ſed mala.* Ecce vbi appellat gratiam, & vocationem Dei efficaciſsimam: ſed ſi gratia ex ſe & ab intrinſeco eſt indifferens ad conſenſum nequit cum proprietate, & veritate vocari efficax, nec efficaciſsima: ergò gratia, quę vocatur efficax, & efficaciſsima non eſt ab intrinſeco, & natura ſua indifferens, ſed ab intrinſeco efficax. Min. probatur; quià gratia, quæ natura ſua eſt indifferens, ex vi ſuę activitatis, & efficientiæ non infert voluntatem conſenſuram, ſed eſt reſiſtibilis, & fruſtrabilis ſuo effectu; ſed gratia huius cõditionis non niſi abuſivè vocari poteſt efficax, & efficaciſsima: ergò.

109 Dices hoc ſolum probare talem gratiam intrinſecè, & ex nattura ſua non eſſe propriè efficacem, & hoc ipſiſsimũ defendunt contrarij, non vero quod non ſit efficax ab extrinſeco. Sed contra eſt; quià argumentum intendit probare efficaciam propriam eſſe nõ poſſe ab extrinſeco; quod ſic probatur; quià efficacia ptopriè loquendo eſt idẽ àc efficacitas invincibilis, & irreſiſtibilis; efficacia enim dicitur ab efficientia, & cauſalitate; vndè illa ſolùm cauſa dicitur efficax, quę vi ſuę cauſalitatis infert infallibilitèr effectum; ſed implicat cauſam vi ſuæ cauſalitatis inferre infallibilitèr effectũ, & hoc habere ab extrinſeco; quià cauſam cauſare, & agere, implicat in terminis illi convenire ab extrinſeco: ergò efficacia propriè ſumpta implicat quod gratiæ conveniat ab extrinſeco.

Confirmatur primo: efficacia gratię, propriè loquendo, debet conſiſtere in cauſalitate eius; efficacia enim ad aliquid faciendum ſine vlla cauſalitate, ſive quæ non ſit cauſalitas omnino inintelligibilis eſt; ſed cauſalitas gratię illi convenit ab intrinſeco, & non ab extrinſeco: ergò & efficacia propriè accepta. Explicatur: ideò gratia dicitur efficax, quià infallibilitèr facit hominem conſentire, ſive quià infallibilitèr hominem convertit: ſed infallibilitèr facere quod homo conſentiat, ſive infallibilitèr convertere hominẽ importat cauſalitatem ipſius gratię in ipsã converſionem: ergò efficacia gratię conſiſtit in cauſalitate eius.

110 Reſpondent contrarij, efficaciam in gratia poſſe conſiderari, vel in actu primo, vel in actu ſecundo. In actu primo aiũt importare ipſam entitatem auxilij ſufficiẽtis, & infallibilitatem cõſenſus deſumptam ex ſcientia media. In actu ſecundo autẽ dici efficacem, quià actualitèr influit in ipſũ conſenſum ex determinatione voluntatis creatę, & ideò eſſe efficacem ab extrinſeco, quià influit ex alterius determinatione. Sed contrà; quià imprimis hæc efficacia in actu ſecundo abuſivè tantùm vocatur efficacia. Etenim efficatia gratiæ propriè ſumpta debet eſſe vt voluntas conſentiat, & vt voluntas vellit, non verò quià voluntas vult, & quià voluntas conſentit; efficacia enim divinę gratiæ, ſi requiritur, requiritur ad initium bonę voluntatis, & vt voluntas ſe determinet ad bonũ: ſed ſi eſſet efficax in actu ſecundo ex determinatione voluntatis, eſſet efficax, quià voluntas ſe determinat, & quià vult: ergò improprijſsimè, & abuſivè diceretur efficax. Etenim, ſi fatuum eſt poſt bellum auxilium; cùr non etiam fatua erit poſt victoriam efficacia auxilij. Etenim tota victoria tẽtationis in determinatione voluntatis conſiſtit; ſi igitur ad victricem determinationẽ non requiritur efficacia gratię; ſed gratia eſt efficax, quià voluntas ſe determinat, gratia erit efficax, quià volũtas vincit. Cur ergò triumphum pro gratia, & non potius pro voluntate canendum erit?

111 Contra ſecundo: nàm ſi propterea gratia vocatur efficax in actu ſecũdo, quià voluntas illi conſentit, ſive quià influit in conſenſum vt determinata à voluntate, pariter quodlibet humanũ conſilium, quælibet, quãtumvis tepida ſuaſio, mihi facta, ſi ego illi voluero aſſentire, erit efficax in actu ſecundo; quià eo ipſo ex mea determinatione influet in meum aſſenſum. Et quidem abſurdiſsimum videtur non dare gratię divinę maiorẽ efficaciam, quam cuilibet humanę ſuaſioni. Videãtur ſup. dicta quęſt. 10. à n. 111. Tertio; quià efficacia gratiæ conſiſtit in eo quod influat irreſiſtibilitèr, & invincibilitèr, vndè inquit Auguſt. per divinam gratiam humanam infirmitatem inſuperabilitèr, & invincibilitèr agi; ſed ſi gratia influit in conſenſum ſalutarẽ ex determinatione voluntatis, ridiculum eſt dicere eſſe efficacẽ in actu ſecũdo, quià agit in corde hominis inſuperabilitèr, & invincibilitèr: ergò talis efficacia nulla erit. Min. patet; quià ridiculũ eſt dicere aliquod principiũ agere voluntatẽ inſuperabilitèr, & invincibilitèr, quãdo ſuũ agere ſubditur imperio,

perio, & dominio voluntatis, ita vt agere nõ possit, nisi ex determinatione voluntatis, & quia voluntas vult: sed si gratia agit & influit solum ex determinatione voluntatis, prædicto modo agit: ergò ridiculum erit dicere quod voluntas humana divina gratia agitur invincibiliter & insuperabiliter.

112 Propter hæc & alia recurrunt contrarij ad efficaciam in actu primo. Sed imprimis hoc nomen efficaciæ in actu primo male inductum reperio & dissonum libertati creatę, quam tantopere contrarij authores illibatam servare contendunt; si enim gratia est efficax in actu primo, quamvis extrinsecè: ergò in actu primo, antequam voluntas consentiat, intelligitur efficacia gratiæ: ergò aliquid connexum cum consensu; sed hoc est contra libertatem, vt suo loco videbimus: ergò. Explicatur: efficacia gratiæ in actu primo debet immediate præcedere efficaciam gratiæ in actu secundo; siquidem omnis actus primus immediate præcedit suum actum secundum: sed efficacia gratiæ in actu secundo est ipse consensus: ergò efficacia gratiæ in actu primo debet præcedere immediate ad consensum: tunc sic; sed non aliter præcedere potest, nisi prioritate naturæ & causalitatis; quia sic præcedit actus primus ad actum secundum: ergo efficacia gratiæ in actu primo, & consequenter aliquid connexum cum consensu præcedit ipsum ex parte actus primi prioritate naturæ & causalitatis; quod totaliter evertit libertatem.

113 Secundo; quia illa infallibilitas consensus, quę constituit gratiam efficacem in actu primo, vel est infallibilitas causalitatis, vel solius præscientiæ; primum est falsum, quia gratia in actu primo nullam causalitatem habet ex se connexam cum consensu, sed in genere causæ est omino indifferens iuxta contrarios: secundum non sufficit ad veram efficaciam: ergò. Probatur minor, quia illa infallibilitas præscientiæ consistit in eo quod Deus previdit voluntatem illi gratiæ ex se in differenti pro sua determinatione consensuram; sed hoc nullam efficaciam superaddit gratiæ: ergò talis infallibilitas præscientiæ nullam efficaciam superaddit gratiæ. Minor probatur hoc mihi efficacissimo fundamento; nam Deus sicut videt per scientiam mediam cuinam auxilio voluntas consensura est, ita videt per scientiam mediam cuinam tentacioni sucumbet; & sicut per primam scientiam mediam est omnino infallibile voluntatem consensuram auxilio, ita per secundam est infallibile voluntatem consensuram tentationi; & tamen huiusmodi infallibilitas prescientię in tentatione nullam superaddit efficaciam tentationi, nec reddit tentationem extrinsecè efficacem, alias enim Deus sua præscientia constitueret tẽtationes diaboli contra nos efficaces: ergò nec scientia media, qua videt voluntatem consensuram auxilio, vllam efficaciam superaddit auxilio, nec illud constituit efficax in actu primo.

114 Explicatur: auxilium ex se indifferens in actu primo cõstituitur extrinsece efficax in actu primo, quatenus infert infallibiliter consensum infallibilitate præscientiæ; & infallibilitas præscientiæ consistit in eo, quod Deus prævidet per scientiam mediam voluntatem sub tali auxilio consensuram; sed Deus pariter videt per scientiam mediam voluntatem tali tentationi consensuram: ergò talis tentatio infallibiliter infallibilitate præscientiæ infert consensum voluntatis, & similiter per talem infallibilitatem divinę prescientię constituitur extrinsece efficax. Hoc autem quis credat? Quis enim pijs auribus audirẽ pererit Deum sua præscientia constituere contra nos tentationes efficaces in actu primo?

115 Denique confirmantur dicta; quia absurdum est dicere divinam gratiam non esse magis efficacem ad convertendum liberum arbitrium, quam tentationes diaboli ad illum avertendum; hoc sequitur, si gratia solum est ab extrinseco efficax: ergò. Sequela probatur: quia imprimis, si tentatio diaboli non est ab intrinseco efficax, nec divina gratia; deinde, si gratia est efficax in actu secundo, quatenus voluntas illi consentit, & ex eius determinatione; etiam tentatio diaboli est efficax in actu secundo, quando voluntas illi consentit; & si gratia est efficax in actu primo per infallibilitatem præscientiæ, aut per consensum conditionate prævisum, etiam tentatio diaboli obtinet hanc infallibilitatem præscientiæ & consensus conditionate prævisi: ergò par efficacia invenitur in tentationibus diaboli, ac in auxilijs divinæ gratiæ. Quod autem hoc sit absurdum præter ea quæ supra diximus quæst. 10. n. 111. patet ex D. Thoma quæst. 3. de malo art. 3. ad 14. vbi postquã sibi objicit verba Hyeron. dicẽtis, quod sicut in bonis operibus Deus movet voluntatem, ita in malis diabolus: sic respondet: *Dicendum quod similitudo illa non tenet quantum ad omnia, nam Deus est author bonorum nostrorum operum, & sicut exterius persuadens, & sicut interius movens; diabolus autem non est causa peccati, nisi, vt exterius persuadens, vt ostensum est*: absurdum est igitur dicere non esse maiorem

effica-

efficaciam divinæ gratiæ moventis, quam diaboli perſuadentis.

116 Vbi obiter eſt notandum, non dici diabolum exterius perſuadens tantũ, quià eius tentatio non perveniat ad intellectum, ſicut gratia excitans; tam interne enim ſunt malè cogitationes à dæmone inductę, quàm bonę à Deo immiſſæ; cùm interſe luctâ habeant, & ſæpe vna expellat aliam: ſed quià diabolus non operatur intra voluntatem immediatè, vt Deus, ſicut diximus loco citato, & vidimus ex D. Thoma.

117 Quinto probatur concluſio; quià ſi gratia ſolùm eſſet efficax extrinſecè, in nullo verò ſenſu dici poſſet quod præter gratiam communem omnibus, & ſufficientem, indigemus ad actum ſalutarem gratia ſpeciali, & efficaci; ſed hoc eſt aſſertum Catholicum Auguſtini, & omnium Catholicorum: ergò. Sequela probatur; quià poſita gratia ſufficienti, & communi, non poteſt dici, quod homo indiget efficacia gratię: ergò nec quod indiget gratia efficaci, aut ſpeciali. Antecedens probatur; quià non indiget efficacia gratiæ in actu ſecundo; quià hæc conſiſtit in eo, quod conſentiat; abſurdum eſt autem dicere, quod indiget conſenſu, vt conſentiat, & quod indigentia gratiæ efficacis ad conſenſum non eſt aliud, quàm non poſſe conſentire ſinè conſenſu; ſivè indigere conſenſu ad conſentiendum. Deindè, nec propriè indiget efficacia gratiæ in actu primo; quià iſta iuxta contrarios conſiſtit in eo quod Deus prævideritt eam conſenſuram; ſed voluntas, vt ſalutariter conſentiat, non indiget eo, quod Deus videat illam conſenſuram; primo, quia, quamvis illam videret, vel non videret, conſentiret. Secũdo, quià ſcientia illa purè ſpeculativè videt voluntatem conſenſuram; nemo autem ad aliquid faciendum indiget quod alius ſpeculativè videat illũ id facientem. Tertio, quià iuxta contrarios voluntatem conſentire eſt in cauſa, cur eam Deus prævideritt conſenſuram: ergò non indiget ad conſentiendum, quod Deus eam prævideritt conſenſuram: ergò nec indiget, quod gratia, quam habet ſit efficax in actu primo.

118 Confirmatur; quià non niſi abuſivè dici poteſt voluntatem indigere ad conſentiendum eo quod adquiritur per conſenſum, & ſequitur ex illo à priori: ſed efficacia gratię, ſicut ponitur à contrarijs, ſive in actu primo, ſive in actu ſecundo, adquiritur per conſenſum, & ex illo ſequitur à priori: ergò non niſi abuſivè dici poterit, voluntatem ad conſentiendum indigere efficacia gratiæ. Maior probatur; quià non niſi abuſivè dici poteſt cauſam ad producendum effectum indigere ipſo effectu, non alia ratione, niſi quià effectus adquiritur per productionem, & ex illa ſequitur à priori: ergò ex terminis non niſi abuſivè dici poteſt voluntatem indigere ad conſentiendum eo quod adquiritur per conſenſum, & ſequitur à priori ex illo.

119 Ex quo ſexto probatur concluſio; quià ex contraria ſententia ſequitur non eſſe neceſſariam orationem ad ſalutem, ſive ad aſſequendam gratiam neceſſariam, & ſpecialem ad actus ſalutares; hoc abſurdiſsimum eſt: ergò. Probatur ſequela. Primo; quià, vt probatum manet, præter gratiam communem, & ſufficientem non indigemus efficacia gratiæ ad actus ſalutares; & conſequenter neque gratia ſpeciali: ergò pro tali gratia aſſequenda non eſt oratio neceſſaria ad ſalutem. Secundo, quià teſte Auguſtino de natura, & gratia cap. 18. *Nihil ſtultius quam orare, vt facias quod in tua poteſtate habes*, & vt ait Hyeronimus lib. 2. contra Pelagianos: *vana ſemper oramus, ſi in noſtro arbitrio eſt facere quod petimus*, Ideòque rectè dixit B. Agata S. Agneti: *Quid à me petis, quod ipſa poteris præſtare continuo Matri tuæ*; ſed ſi gratia ſolum eſt ab extrinſeco efficax, poſita gratia communi, & ſufficienti; eſt in mea poteſtate facere illam ſpecialem, & efficacem: ergò fruſtra erit oratio ad obtinendam gratiam ſpecialem, & efficacem.

120 Dices forſam hoc argumentum nimis probare, quià probat conſenſum ſalutarem non eſſe in poteſtate liberi arbitrij; ſiquidem illum iuſtè petimus à Deo, & iuxta Auguſt. ſtultum eſt petere, vt facias, quod in tua poteſtate habes. Hæc replica contra Auguſtinum militat, ex non intelligentia ipſius; dum enim ait ſtultum eſſe petere, vt facias, quod in tua poteſtate habes; intelligendum eſt excluſivè, hoc eſt, quod in tua poteſtate habes independenter ab alterius dominio, & ſine ſubiectione ad poteſtatem ſuperiorem; quo modo iuxta contrarios, ſuppoſito auxilio ſufficienti, eſt in poteſtate voluntatis conſentire. Non tollit autem S. Doctor, ſicut nec Hyeronimus, quod poſsimus petere, quod habemus in noſtra poteſtate cùm ſubiectione, & dependentia à divino dominio, & liberalitate; & hoc modo in noſtris principijs eſt conſenſus ſalutaris in noſtra poteſtate; quià licet poſsimus libere conſentire, non tamen ſine gratuita voluntate Dei dante nobis conſenſum, & dependenter ab eius dominio, & libera poteſtate. Vndè, hoc ſcrupulo ablato.

121 Confirmatur primo proba-

tio

tio conclusionis: quià ille qui habet gratiam, quàm pro suo libito potest reddere efficacem independenter ab alterius determinatione, frustrà petit aliam gratiam efficacem, vel ad minus peteret aliquid non necessarium ad actum salutarem: sed quilibet homo habet gratiam communem, & sufficientem ad actus salutares; hæc enim nulli denegatur: ergò frustra, vel adminus sine necessitate, sunt orationes pro gratia speciali, & efficaci ad actus salutares.

122 Dices, petitionem, & orationé non supponere auxilium sufficiens, & commune; sed petere, quod Deus ex auxilijs sufficientibus conferat illum quem præviderit efficax. Sed contrà; quià, vt vidimus quæst. præcedenti, petitio supponit & suponere debet auxilium sufficiens. Secundo; quià, qui scit, quolibet medio sibi dato, posse æqualiter obtinere consensum, frustra petit vnum medium præ alio ad obtinendum consensum: sed iuxta opinionem contrariam, quolibet auxilio sufficienti æqualiter voluntas potest obtinere consensum; quià quodlibet potest reddere efficax: ergò frustra petit vnum auxilium sufficiens præ alio. Confirmatur: si aliquis quereretur Deo, eo quod sibi non dedisset auxilium prævisum efficax, aiunt contrarij, stultam fore hanc querelam, quià posset Deus respondere: vt quid requiris ad consentiendum aliud auxilium efficax, quando illud quod habes potes reddere efficax: sed hanc eandem responsionem posset Deus exhibere petenti auxilium, quod prævidisset efficax: ergò talis petitio stulta foret.

123 Confirmatur: si gratiam sufficientem ego possum reddere efficacem, nihil necessarium est ad non violandam divinam legem, quod iustè petere possim: ergò. Probo antecedens. Quià in primis ad non violandam divinam legem non requiritur auxilium sufficiens ad eam implendam, immò, deficienti mihi omni auxilio sufficienti ad legem servandam, eam violare non possum, siquidem non sum obligatus defectu potestatis sufficientis. Deindè supposito auxilio sufficienti, quamvis sit necessaria gratia efficax, eam stulte peterem, quandoquidem est vnicè in mea potestate reddere gratiam efficacem: ergò nihil est necessarium ad non violandam legem Dei, quod iustè petere possimus; ac proindè invtilitèr petimus, vel saltim, sine necessitate: *Ab omni peccato libera nos Domine*, siquidem peccatum aliud non est, quam violatio divinę legis. Vide quæst. præcedenti à num. 61.

124 Sed contra dicta objices: potest Deus expetere à nobis, quod obediamus legi eius. & tamen habet in sua potestate independenter ab alio hoc facere: ergò licet sit in nostra potestate independenter ab alio determinante efficacia gratiæ, iustè, & prudenter possumus eam ab eo petere. Mirum sanè argumentum. Respondeo concessa maiori, & minori, negando consequentiam, quià non est idem expetere, ac petere, vel orare: expetere enim potest superior ab inferiori, Deus à creatura quodlibet obsequium sibi debitum; attamen petere, & orare solius inferioris est, & indigentis; vndè expetitio, vel iusio non supponit vllã indigentiã in expetente, vel iuvente, sed supponit ius, & dominium; at verò petitio supplex, & oratio supponit indigentiã in orante, & dependentiam à superiore; vndè potest Deus expetere à creatura, quod habet in suo dominio, & potestate; quià non expetit ratione indigentiæ, sed ratione supremi iuris, & potestatis; at verò suppliciter petere, vel orare Deo repugnat, quià nullam habet indigentiam, nec dependentiam; & similiter stultum foret in creatura, si ita haberet dominium sui actus salutaris, vt non indigeret determinatione Dei, aut alio quod adquirere per se non posset.

125 Quamvis tot sint fundamenta pro nostra conclusione; pro contraria tamen sententia fere nihil momenti est, nisi argumentũ desumptum ex lęsione libertatis. Nam hoc relicto, solent arguere, probando gratiam efficacem esse excitantem, eo quod à Patribus apellatur vocatio, inspiratio, illuminatio, &c. quæ significant motionem moralem ex parte intellectus; sed gratia excitans ex parte intellectus nequit esse ab intrinseco efficax: ergò gratia efficax non est ab intrinseco talis. Sed ad hoc iam late diximus quæst. 10. n. 92. qualiter à PP. & præsertim ab Augustino nomen vocationis etiam ad vocationem physicam ex parte voluntatis extendatur, & similiter nomẽ inspirationis, & illuminationis. Adde tamẽ, quod dato casu, quod loquerentur de vocatione morali, & suasione ex parte intellectus, eamque vocarẽt efficacẽ; nõ sequitur, vt contrarij volunt, quod ea efficacia desumẽda sit ex consensu conditionatè præviso; sed potius ex ipso vocante, qui operando immediatè in voluntate consum, & faciendo, quod vellimus, facit suam vocationem efficacem: in quo sensu, quamvis vocatio non sit ab intrinseco ipsius vocationis efficax, est tamen efficax ab intrinseco ipsius vocantis.

126 Vndè Augustinus de prædesti-

deſtinatione Sanctorum cap. 16. ſic ait: *Ea vocatione prædeſtinatos vocat*, quam diſtinxit Apoſtolus dicens: ipſis vocatis Iudęis & Gręcis; vt alios oſtenderet non vocatos, ſciens eſſe quandam certam vocationem eorum, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt, quos præſcivit & prædeſtinavit conformes fieri imaginis filij ſui. Quã vocationem ſignificans ait: non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, quia maior ſerviet minori. Nunquid dixit: non ex operibus, ſed ex credente? Prorſus etiam hoc abſtulit homini, vt totum daret Deo; dixit ergò: ſed ex vocante, non quacumque vocatione; *ſed qua vocatione ſit credens*. En vbi Auguſtinus vocationem ſecundum propoſitum, ſive qua efficaciter vocat, ait non eſſe ex operibus, nec ex credente, ſed tantum ex vocante: ergò non habet ſuam efficaciam ex conſenſu voluntatis, qui opus noſtrum eſt, ſed ex vocante ipſo, qui operatur in nobis & velle & perficere, vt totum detur Deo.

127 Secundo obijciunt contrarij ex eo quod PP. vocant gratiam efficacem, infallibilem, certamque vocationem. Vnde Auguſtinus ait, definiens prædeſtinationem: *Eſt præſcientia & præparatio beneficiorum, quibus certiſſime liberantur, quicumque liberantur*; vbi, inquiunt contrarij, ly *certiſſime*, & ly *infallibiliter*, deſignare efficaciam deſumptam ex præſcientia infallibili. Sed hæc eſt levis ſuſpitio, nam vt vidimus ex D. Th. quæſt. 8. num. 30. certitudo in prædeſtinatione, & eius medijs eſt certitudo cauſalitatis, & non ſolius præſcientiæ, & ſic etiam vocatio efficax dicitur certiſſima & infallibilis, infallibilitate cauſalitatis; nam, ſicut ibidem ait D. Thomas, hoc nomen certitudinis transfertur ad ſignificandum ordinem cauſæ ad effectum.

128 Tertio obijciunt, quod Auguſtinus ſæpe exponit vocationem efficacem per hoc quod ita vocat, vt voluntas illi conſentiat, quod ita ſuadet, vt perſuadeat, &c. Ergò tota efficacia gratiæ conſiſtit in eo quod voluntas perſuadeatur à vocatione, & illi conſentiat. Confirmant ex D. Th. lec. 6. ſup. cap. 8. Epiſtolæ ad Romanos, vbi ait: *Hæc vocatio in prædeſtinatis eſt efficax, quia eius modi vocationi conſentiunt*: ergò efficacia vocationis deſumitur ex conſenſu. Reſpondeo, quod cum Auguſtinus explicat vocationem efficacem per conſenſum voluntatis, illam explicat per effectum, non ita, vt in ipſo conſenſu formaliter conſtituat efficaciam; vnde cum ait quod talis vocatio ita ſuadet, vt perſuadeat, non eſt intelligendum: vt perſuadeat ex determinatione voluntatis, ſed vt perſuadeat ex efficacia ipſius vocantis. Et ſimiliter, dum ait, quod ita vocat, vt ſequatur conſenſus, non eſt intelligendum, vt ſequatur conſenſus vnicè ex determinatione voluntatis, ſed ita, vt ſequatur conſenſus ex efficacia ipſius vocantis, *qui operatur & facit*, vt vellimus.

129 Ad D. Thomam reſpondeo explicando eius verba: quia eius modi vocationi conſentiunt, ly *quia* dicente rationem probandi, concedo: dicente rationem eſſendi nego. Sicuti enim, cum videmus fumum per caminum egredientem, dicimus *ibi eſt ignis, quia egreditur fumus*, vbi ly *quia* non eſt cauſa nec ratio eſſendi ignē ibi, ſed potius effectus, & ratio oſtenſiva, & probativa ad perſuadendum ibi eſſe ignem; ita ſimiliter inquit D. Thomas eam vocationem eſſe efficacem, quia illi conſentiunt; quia conſenſus eſt effectus, vnde oſtenditur eam eſſe efficacem. Vel dico, quod eſt efficax, quia conſentiunt ex efficacia vocantis, non vero ex ſola determinatione voluntatis, quia valde alienum eſt à D. Thoma ponere efficaciam gratiæ pendentem à determinatione voluntatis, vt ex dictis patet, & amplius infra patebit.

QVÆSTIO. XIV.

In quo conſiſtat concurſus prævius, ſive phyſica præmotio?

1 ANTEQVAM Concordiam divinæ providētiæ cum noſtra libertate explicare aggrediamur, definire oportet, in quo concurſus prævius, ſive phyſica præmotio formaliter conſiſtat, quid ve nomine illius intelligamus. Cum enim totus ordo divinæ providentiæ circa actus ſalutares vltimate exequtioni mandetur per hanc phyſicam præmotionem, in eiuſque cum libertate concordia potiſſima ſit difficultas, rectus ordo poſtulat, vt præmittamus quid illa ſit, vt deinceps ſine vlla æquivocatione procedentes, litigemus, an libertati contrarietur, fabeat ve? Circa quod communior iam, & fere omnium RR. Thomiſtarum opinio aſſerit, phyſicam præmotionem eſſe qualitatem phyſicam voluntati creatæ impreſſam pro priori naturæ ad ſuum actum, qua voluntas, antequam ſe determinet, intelligitur paſsive, & intrinſece mota, determinata, & impulſa ad agendum, motione & determinatione realiter diſtincta à propria actione, & determinatione. Aiunt tamen hanc qualitatem non imprimi à Deo per modum qualitatis, ſed per modum motus, hoc eſt, tranſeuntēr, & non per modum

modum habitus permanentis. Hanc sententiam nullibi magis ex professo traditam inveni, quam apud Salmant. 1.2. tract. 14 de gratia efficaci disp. 7. dub. 6. Contra eam tamen sit.

§. I.

Nostra conclusio explicatur, & fulcitur Authoritate M. P. Aug. cuius mens perspicue aperitur.

2. DICO Igitur, *Quod Deus non movet nostram voluntatem media qualitate physicè prædeterminante, sed tota physica præmotio, si summatur activè, consistit in actione Dei virtualitèr transeunti, cuius immediatus effectus est nostrum velle, sive ipse motus liberi arbitrij; si vero summatur passive, & terminative, nimirum quantum ad effectum, quem causat intrinsecum in voluntate, quo voluntas intrinsecè movetur & determinatur à Deo, importat ipsum velle voluntatis, motumque liberi arbitrij, vt effectum à Deo in ipsa voluntate causatum.* Quia tamen, nostro iuditio, ista conclusio propter eius non intelligentiam à pluribus reijcitur, placet eam prius explicare, quam probare. Itaque in primis supponimus voluntatem cùm auxilio sufficienti, & cùm plena, & expedita potestate proxima ad amorem, v. g. Et, ea sic supposita, dicimus primo, Deum non movere illam efficiendo in ipsa qualitatem physicè prædeterminantem, per quam prius inveniatur iam intrinsicè mota, & determinata ad illum actum. Dicimus secundo, Deum physicè præmovere voluntatem, efficiendo immediatè in ipsa voluntate ipsum eius velle, ipsumque eius amorem liberum, & vitalem per actionem præviam, ipsi Deo identificatam. Dicimus tertio, motionem activam esse ipsam Dei actionem, qua efficit in voluntate eius actum, vel motum liberum & voluntarium; & cùm omnis actio sit natura prior ad effectum ipsius in passo, dicimus motionem activam Dei esse præviam ad motum liberum ipsius voluntatis, tanquam ad eius effectum immediatum. Vnde dicimus quarto, ipsam motionem activam Dei esse in toto rigore physicam præmotionem, & prædeterminationem activam voluntatis. Dicimus quinto, quod si præmotio, & prædeterminatio summatur terminative, & passivè secundum effectum eius immediatum in voluntate receptum, nihil aliud significat, nisi motum liberum, & liberam determinationem ipsius voluntatis in ipsa voluntate causatam à Deo, iuxta illud: *Deus in nobis operatur, & velle.*

Hoc explicatur in quacumque alia denominatione ex his, quæ possunt sumi activè, & passivè. V. g. in illuminatione; etenim illuminatio activè, & causalitèr significat actionem agentis productivam lucis in passo illuminato; quæ quidem actio est prior natura luce producta, & recepta in passo: illuminatio verò passive, & terminativè sumpta significat ipsam lucem, qua passum illuminatur, inquantum illam recipit ab agente prius natura activè illuminante. Sic igitur prædeterminatio, aut præmotio activè, & causalitèr significat actionem Dei, qua Deus efficit determinationem liberam voluntatis: passivè verò, & terminativè sumpta significat ipsam formalem, & liberam determinationem voluntatis, quatenus illam voluntas recipit à Deo prius natura activè determinante.

3 Conclusio igitur hoc modo explicata, probanda est primo ex Magno Parente Augustino, quem omnes Thomistæ præcipuum veneramur Authorem physicæ præmotionis. Ipse igitur lib. de correct. & gratia cap. 14. explicans, quomodo Deus adduxit bellatores, qui constituerent David in Regem, sic inquit: *Nunquid corpora alibi vllis vinculis alligavit? Intus egit, corda tenuit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit*: Ergò non traxit eos qualitate physica voluntati impressa, nec talem qualitatem operando in voluntate, sed ipsis eorum voluntatibus, operando nimirum in eis ipsum velle. Item lib. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 2. explicans qualitèr Deus transtulit cor Regis Assueri ex indignatione in lenitatem, ait, Deum hoc fecisse: *Operando in corde Regis, quid aliud, nisi voluntatem* (idest ipsum velle) *qua iussit, & factum est, quod Regina popposcerat*: Ergò non operãdo in corde Regis qualitatem physicam, quæ quid realitèr distinctum est ab illa voluntate, sivè ab ipso velle, quo iussit fieri quod regina popposcerat; sed immediatè efficiendo eam voluntatem, & ipsum velle.

4 Respondent Salmanticenses vbi supra num. 297. Augustinum ibi explicasse auxilium Dei, sivè concursum previum per eius effectum, qui fuit voluntas actualis Regis. Sed contra est, quia Augustinus explicat concursum Dei per hoc, quod Deus operatus est in corde Regis, nihil aliud, quam eius voluntatem actualem, vt exprimunt eius verba: sed Deum operari in corde Regis eius voluntatem non est

effectus

effectus concursus Dei, sed est ipse concursus Dei activè, & causalitèr sumptus connotando voluntatem actualem ipsius Regis tanquam sui effectum, & nihil aliud: ergò ibi Augustinus explicat concursum Dei, non præcisè per eius effectum, sed per operationem divinam, quæ est concursus activus, & causalis ex parte Dei, & qua nihil aliud efficit in voluntate præter ipsum velle immediatè. Inquiunt Salmanticenses motionem creatam prævium sufficientèr fuisse expressam ab Augustino illis verbis: *Qui cor Regis, ante quam sermonem mulieris poscentis audisset, occultissima, & efficacissima potestate convertit.* Quæ occultissima potestas, & efficatia (aiunt ipsi) explicari nequid, nisi medium quo Deus convertit voluntatem habeat infallibilem efficatiam in nostras operationes. Sed contra est, quià efficacia ad convertendum cor hominis non ponitur ab Augustino in aliquo medio creato; in quo certè Thomistæ RR. non satis rectè sapiunt; sed ponitur immediatè in ipsa potestate Dei, & eius omnipotentia, quæ per suam immediatam, & occultam activitatem efficacissima est ad convertendum cor hominis de vno affectu in alium; vndè non dixit Augustinus occultissima, & efficacissima qualitate; sed, occultissima, & efficacissima potestate Deum convertisse cor Regis: ergò tam longe abest Augustinus ab illa qualitate media intrinsice efficaci in prædictis verbis, vt potius illam excludat.

5 Confirmatur primo; quià lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 21. sic ait: *Agit enim Deus in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, vt per eos agat, quod per eos agere ipse voluerit:* sed iste motus voluntatis eorum aperte est motus voluntarius, sivè ipsa volitio libera, & non qualitas physica ab actu voluntatis distincta: ergò Deus non agit in voluntatibus hominum media qualitate physica, vt per eos agat, quod per eos agere ipse voluerit; sed immediatè efficiendo ipsum velle, sive motum liberi arbitrijs. Confirmatur secundo, nam tract. 26. in Ioannē sic inquit: *Amore, & delectatione trahuntur homines:* ergò non illa qualitate, aut nexu emortuo. Videatur ibi Augustinus. Tertio; quià ser. 13. de verb. Apost. sic ait: *Qui aguntur ab spiritu, amore aguntur:* Ergò superflua est illa qualitas ab amore realiter distincta, quandoquidem per ipsum amorem sufficientèr agitur ipsa voluntas à Deo. Quarto, quià lib. de peccatorum merit. cap. 17. sic ait: *Cùm autem ab illo illius adiutorium deprecamur; quid aliud deprecamur, nisi cognitionem, & amorem;* Non ergò adiutorium Dei est qualitas physica distincta, & antecedens ad cognitionem, & amorem; aliàs enim eam qualitatem deprecaremur. Quinto, quià lib. de Spiritu, & littera cap. 3. sic ait: *Cùm id ad quod agendum, & quo nitendum est, ceperit non latere, nisi etiam delectet, & ametur, non agitur, non suscipitur, non tenetur; vt autē diligatur, charitas Dei diffunditur in cordib⁹ nostris:* Sed hęc charitas non est qualitas physica ab amore, & dilectione distincta; sed est ipse amor, & dilectio Dei: ergò amore, & dilectione, & non media illa qualitate physica trahit nos Deus ad se.

6 Confirmatur sexto: nam Div. Augustinus quotiescumque distinguit auxilium sufficiens ab efficaci, auxilium *sine quo* ab auxilio *quo*, semper auxilio sufficienti, & *sine quo* contraponit operationem divinam, qua iuxta Div. Palum: *Deus in nobis operatur, & velle*, & per nihil aliud vnquam explicavit auxilium efficax, vel adiutorium *quo*, vt videre licet fere in omnibus eius testimonijs pro nobis supra adductis, & potissimùm quæst. præcedenti à num. 90. sed id quod Div. Augustinus contraponit auxilio sufficienti, & *sine quo*, est auxilium efficax, & *quo*: ergò iuxta Augustinum auxilium efficax, & *quo* consistit in operatione divina qua Deus immediatè operatur in nobis, & velle secundum Apostolum. Explicatur: quià tam Augustinus, quam ferè omnes scholastici probarunt gratiam efficacem contra Pelagium ex illo testimonio Div. Pauli: *Deus in nobis operatur, & velle*: sed illud testimonium non intelligitur de Deo operante nostrum velle media qualitate, sed immediatè: ergò gratia efficax non consistit in illa qualitate; sed in operatione divina immediate operante nostrum velle. Minor probatur, quià ex illo testimonio probant omnes Theologi contra Durandum, & contra ipsum Pelagium concursum immediatum Dei ad nostrum velle: ergò prædictum Apostoli testimonium ex communi Theologorum consensu accipitur de Deo immediatè operante in nobis ipsum velle, & non mediante qualitate distincta

7 Sed contra obijciunt Salmanticenses ex ipso Augustino lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 16. vbi sic ait: *Certum est nos servare mandata si volumus, sed quià præparatur voluntas à domino, ab illo petendum est, vt tantum vellimus, quantum sufficit vt volendo faciamus. Certum est nos velle cùm volumus, sed ille facit, vt vellimus bonum de quo dictum est: Deus est qui in nobis operatur, & velle: certum est nos facere cùm facimus; sed ille facit vt faciamus, præbendo*

vires efficaciſsimas voluntati. Ex his vltimis verbis, tam Salmanticenſes, quam alij RR. Thomiſtæ ſic argunt: voluntas non poteſt habere vires efficaciſsimas ad volendum, niſi per aliquam qualitatem intrinſecam; quià omnis virtus voluntatis ad volendum debet eſſe qualitas: ſed iſtas vires accipit voluntas pro priori ad ſuam determinationem, vt vellit: ergò voluntas accipit pro priori ad ſuam determinationem qualitatem aliquam efficaciſsimam, ſive phyſicè prædeterminantem.

8 Mirum eſt quam longe abſint ferè omnes RR. vtriuſque ſcholæ à mente D. Auguſtini in explicando has vires efficaciſsimas ab ipſo traditas. Nam in primis intelligentia PP. Salmanticenſium, quod nimirum tales vires efficaciſsimę ſint virtus collata voluntati ad volendum, aliena eſt à veritate, & contra pleroſque AA. etiam ipſius qualitatis prædeterminantis; qui nolunt prædictam qualitatem præſtare voluntati virtutem ad volendum, ne etiam præſtet voluntati ipſum poſſe; ſed tantum illam ponunt, vt actualem applicationem virtutis iam præſuppoſitæ ad actum volendi.

Deindè AA. ſcientiæ mediæ aiunt. Deum præbere vires efficaciſsimas voluntati inquantum dat ei vires ſufficientes, quas parte ſcientiam mediam vidit forè efficaces parte conſenſum liberum voluntatis. Sed hanc explicationem rectè opugnat D. Caſt. de libero arbitrio diſ. 2. queſt. 3. num. 66. ex eo, quod vires ſufficientes, quas Deus offert, prævidendo per ſcientiam mediam eas forè efficaces ex conſenſu voluntatis, ſunt vires tantum ab extrinſeco efficaces, àc per conſequens non ſunt efficaciſsimę; ſed Auguſtinus loquitur de viribus efficaciſsimis: ergò nequit intelligi de viribus ſufficientibus, per ſcientiam mediam, & ab extrinſeco efficacibus

9 Vnde ipſe D. Caſt. ibidem ait: Deum facerè, vt facianus, prius præſtando vires, & poſſe per auxilium ſufficiens, & poſtea per efficax reddendo efficaciſsimas vires auxilij ſufficientis. Vndè gratia efficax (inquit) vires ſupponit, quas efficaciſsimas reddit. Sed etiam hæc explicatio eſt aliena à mente Div. Auguſt. & ex eodem capite impugnari poteſt, àc præcedens impugnatur ab ipſo Caſt. Quià Div. Auguſt. expreſſe ait Deum præſtare vires efficaciſsimas voluntati; ſed vires auxilij ſufficientis conſtituentes poſſe, non poſſunt dici vires efficaciſsimæ, adhuc quando redduntur efficaces vi alterius auxij ſuper additi: ergò non rectè explicatur Div. Auguſt. de auxilio ſufficienti, vt reddito efficaci per aliud auxilium efficax. Minor probatur: quià vires auxilij ſufficientis in prædicto caſu tantunmodo ſunt efficaces ab extrinſeco, & accidentaliter, ſcilicet per auxilium efficax accidentaliter, & ab extrinſeco ſuperadditum: ſed vires ab extrinſeco efficaces, iuxta præcitatum A. efficaciſsimæ vocari non poſſunt: ergò.

10 Vt autem profunda D. Aug. mens clare percipiatur, noto primo, apud ipſum aliud eſſe nos facerè, quæ Deus iubet, & aliud nos velle facere; ità vt prius ſit, nos velle, quam nos facere; ideò enim facimus, quæ Deus iubet, quià volumus. Secundo noto, Div. Auguſt. ſepiſsime accipere *voluntatem*, non pro potentia volitiva, ſed pro ipſo velle, ſive pro ipſa volitione actuali; cùm enim inter antiquos parum vſitatum eſſet hoc nomen *volitio*, quo nos ſignificamus ipſum velle in abſtracto; loco illius vtebantur hoc nomine *voluntas*; vndè ſæpe etiam Ang. Præcep. diſtinguit duplicem acceptionem huius nominis, nimirum, & pro potentia volitiva, & pro actu ipſo volendi. Noto tertio, quod voluntas ſumpta pro ipſo velle, ſolet eſſe ità debilis infirma, & quaſi viribus deſtituta, hoc eſt, languida, vt non ſufficiat ad re ipſa faciendum, quod volumus: aliquando verò ità fortis, efficax, & valida, vt efficacitèr inferat ipſum facere. Hoc expreſsit Auguſt. in textu argumenti, illis verbis: *Ab illo petendum eſt, vt tantum vellimus, quantum ſufficit, vt volendo faciamus*; quibus clarè innuit, iuxta rei faciendæ maiorem, vel minorem difficultatem, requiri maiorem vim, & connatum in voluntate faciendi, ſive in amore finis movente ad faciendum. Noto quarto, Auguſtinum explicare connatum, & vim efficacem voluntatis actualis, ſive amoris, appellando eum, iam *fortiſsimam, & perſeverantiſsimam voluntatem*, iam *delectationem victricem*, iam *vires efficaciſsimas voluntatis*, vt contingit in textu argumenti.

11 Ex quo iam clarè explicatur mens Auguſt. Imprimis enim ait: *Certum eſt nos velle cùm volumus, ſed ille*, nimirum Deus, *facit, vt vellimus*. At, quo modo id facit? Sanè non alitèr, niſi operando in nobis ipſum velle. Vndè immediatè ſubdit Aug: *De quo dictum eſt: Deus eſt, qui operatur in nobis, & velle. Certum eſt*, proſequitur, *nos facerè cùm facimus, ſed ille facit, vt faciamus*. Quomodo? *Præbendo vires efficaciſsimas voluntati*, reſpondet Auguſt. Sed cuinam voluntati? Nunquid potentiæ volitivæ? Minimè; quià vires præſtitæ potentiæ volitivæ ſolum poterant eſſe ad faciendum

quod

quod voluntas vellet; & Augustinus non ait Deum facere, vt vellimus præbendo vires efficaciſsimas voluntati; ſed ſolũ operando in ipſa eius velle. Et vlterius proſequitur, explicans quomodo mediante ipſo velle facit vt faciamus, quæ facere volumus; & tunc ait, Deum id facere, præbendo vires efficaciſsimas voluntati; ſed cuinam voluntati? (Iterum interrogo.) Sane non alteri, niſi voluntati actuali faciendi; cum enim voluntas faciendi non ſufficiat ad revera faciendum id quod Deus iubet, niſi habeat vires efficaciſsimas, id eſt, magnam vim & robur validum ad faciendum; cum Deus vult facere vt faciamus, voluntati actuali, ſive amori antecedenter languido, ac viribus deſtituto, addit vires efficaciſsimas, hoc eſt, fervorem & augmentum, & hoc pacto efficit, vt voluntarie faciamus. Ac ſi aperte diceret: Deus facit, vt vellimus operando in nobis & velle; ſed facit, vt faciamus, faciendo per prius quod vellimus viribus efficaciſsimis, ſive connatibus fortiſsimis.

12 Ex qua doctrina quæ genuina eſt ad Aug. menten, vt eum legenti patebit, facile reſpondeo ad argumentum ex verbis eius deſſumptum, negando ſuppoſitum maioris & minoris; ibi enim ſupponitur iuxta Aug. Deum facere, vt vellimus præbendo vires efficaciſsimas potentiæ volitivæ, antequam vellit; quod quidem penitùs alienum eſt ab Aug. mente; ipſe enim minime ait, Deum facere vt vellimus, præbendo nobis vires efficaciſsimas ad volendum; ſed ſuppoſito velle, ait Deum facere vt faciamus, addendo vires & connatus efficaciſsimos ipſi voluntati actuali, ſumptæ pro actu volendi.

13 Ex quibus clare intelliges Aug. lib. de corr. & grat. cap. 12. dicente de Sanctis in lege gratiæ viventibus: *Tantum quippe accenditur voluntas eorum, vt ideò ſic poſsint, quia ſic volunt, & ideò ſic vellint, quia Deus in eis operatur & velle.* Cum enim iuxta ipſum Aug. prius ſit poſſe, quam velle, difficultatem facit, quod Sancti ideò ſic poſsint, quia ſic volunt. Sed hæc difficultas facile ſolvitur ex doctrina præcedenti. Aliud enim eſt poſſe ad volendum, aliud poſſe ad faciendum quæ Deus iubet. Senſus Auguſt. non eſt, quod Sancti, ideò poſsint velle & amare, quia ſic volunt & amant; hoc enim alieniſsimum eſt à perſpicaciſsima Aug. philoſophia: ſed eſt, quod Sancti, ideò poſſunt tot ſubire labores, tot perſecutiones vincere, tot iniurias remitere, ac vniverſam legem ſervare perſeveranter, quia ſic volunt; ideſt, quia volunt & amant amore ferventiſsimo, fortiſsimo, & validiſsimo; amor enim & voluntas ipſa circa finem, præbet vires, & dat poſſe ad difficilia quæque patranda pro amato: cum autem proſequitur: *Ideò ſic volunt, quia Deus in eis operatur & velle*, intelligendum eſt; quia Deus in eis operatur velle robuſtiſsimum & fortiſsimum & amorem ferventiſsimũ. Vnde immediate ſubiungit, quod ſi Deus in Sanctis non operaretur illud velle efficaciſsimum *Inter tot & tantas infirmitates voluntas ipſa ſucumberet, & ideò perſeverare non poſſet, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, vt poſſent*, quia videlicet, vel non velent, vel ſi vellent, eorum velle eſſet ita languidum & infirmum, vt non ſufficeret ad faciendum & perſeverandum.

14 Sed inquires. An vires efficaciſsimæ ipſius amoris & voluntatis actualis diſtinguantur ab ipſo amore & voluntate? Reſpondeo non diſtingui realiter, ſed tantum ratione, veluti gradus differentialis & ſpecialis amoris, ab amore in communi; voluntas enim & amor ex ſuo genere præſcindunt ab efficacia, vel inefficacia, ac proinde efficacia eſt gradus ſpecialis & differentialis amoris & voluntatis cum ea realiter identificatus. Vnde in eo ſenſu in quo dicitur Deum præbere homini rationalitatem, inquantum eum facit animal rationale, dicitur etiam Deum præſtare voluntati & amori vires efficaciſsimas, quatenus operatur in nobis amorem & velle efficaciſsimum, ac robuſtum, facitque, vt vellimus connatu & viribus efficaciſsimis.

15 Sed dices, ſequi ex hac doctrina efficaciam gratiæ eſſe nobis liberam, eſſeque ex nobis: hoc eſt abſurdum in ſententia Thomiſtarum: ergò. Sequela probatur: nam efficacia gratiæ ſunt illæ veres efficaciſsimæ de quibus loquitur Aug. ſed illæ vires efficaciſsimæ ſunt nobis liberæ, & ex nobis, ſiquidem amor efficax, vt efficax, & vis ipſius amoris eſt nobis libera & ex nobis; nos enim ſumus qui libere volumus tanta vi & efficacia: ergò efficacia gratiæ erit nobis libera. Reſpondeo, diſtinguendo ſequelam: ſequitur efficaciam gratiæ dantis nobis vt vellimus eſſe nobis liberam & ex nobis, nego ſequelam; ſequitur efficaciam gratiæ datę nobis vt faciamus eſſe nobis liberam, ſub diſtinguo, eſſe nobis liberam participativè, & vt ſecundis liberis, Deo autem communicativè & vt primo libero, concedo ſequelam: aliter, nego ſequelam. Gratia enim poteſt ſumi dupliciter, ſicuti & concurſus prævius, aut motio Dei, nimirum, vel activè & ex parte Dei, vel paſsivè prout recepta in voluntate: activè eſt gratia & liberalitas Dei, prout

dans

dans nobis ipsum velle; de qua gratia dante intelliguntur illa carmina Prosperi de ingratis:

At verò omnipotens hominem cùm gratia salvat.
Ipsa suum consumat opus. Cui tempus agendi
Semper adest, quæ gesta vellit. Non moribus illi
Fit mora, non causis anceps suspenditur vllis,
Nec quod sola potest, cura officioque Ministri
Exequitur, Famulisve vicem committit agendi

Efficacia igitur huiusmodi gratiæ non est libera voluntati nostræ, nec à nobis vllo modo dependens; est enim eadem cùm efficacia omniporentiæ, & gratuitæ Dei voluntatis, qua in nobis operatur nostrum velle. Gratia verò passivè sumpta, & in nobis recepta est donum à Deo nobis collatum. Quando igitur Deus donat nobis ipsũ velle, ipsũ velle est gratia efficax passivè sumpta, sivè gratia data; & cũ ipsum velle est efficacissimum, est gratia data efficacissima; non quidem efficacissima ad faciendum, quod vellimus; sed efficacissima, vt faciamus, quæ volumus; & de huiusmodi efficacia gratiæ nobis datæ dicimus, esse nobis liberam participativè, & vt secundis liberis; quià videlicet illam efficaciam libere participamus à Deo, dũ libere volumus voluntate efficacissima, tanquam secundi liberi; Deo autem est libera communicativè, & vt primo libero; quià videlicet Deus, vt primum liberum, & vt primum volens efficacitèr communicat nostræ voluntati efficaciam, faciendo quod efficacissime vellimus, & hoc pacto, vt faciamus, quæ volumus, quantumvis difficilia.

§. II.

Nostra conclusio probatur ex Div. Thom.

16 NON Minus quàm Aug. nostræ sententiæ fabet Div. Thomas, quidquid reclament AA. qualitatis. Vndè secundo probatur ex ipso nostra conclusio; nam 1. 2. quæst. 110. art. 2. in corp. sic ait: *In eo qui dicitur gratiam Dei habere, significatur quidam effectus gratuitæ Dei voluntatis. Dictum est autem, quod duplicitèr ex gratuita Dei voluntate homo adiuvatur. Vno modo, inquantum anima eius movetur ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum, & hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animæ, actus enim moventis in moto est motus.* Quid clarius?

17 Respondent contrarij Div. Thom. solum excludere qualitatem per modum qualitatis cõsideratam, non autem qualitatem vialem, & per modum motus; eam enim (inquiunt Salmant.) expressit in eo quod dixit, esse motum animę; non enim dixit esse motum ab anima, ne intelligeretur esse motum vitalem ipsius animæ; sed dixit esse motum animę, ideſt, quo anima pure passive movetur à Deo. Sed cõtra est primo; quià Ang. P. contrapositivè loquendo, ait; quod ille efectus gratuitus non est qualitas, sed motus animę: sed huiusmodi cõtrapositio falsa foret, si talis effectus esset qualitas, licet vialis, & per modum motus: ergò talis effectus ex mente Div. Thomæ non est qualitas, adhuc vialis, & per modum motus. Minor probatur, quià falso contraponitur motus ad qualitatem absolutè, & ex terminis, quando motus ipse, de quo est sermo, est qualitas; aliàs enim qualitas contraponeretur qualitati absolutè, & ex terminis: sed Div. Thomas absolutè, & ex terminis contraponit motum qualitati, dicendo quod ille effectus non est qualitas, sed motus animæ: ergò falsa erit huiusmodi contrapositio, si ille motus etiam sit qualitas. Explicatur: si aliquis diceret de calore remisso cadaveris: non est qualitas, sed dispositio, inepte loqueretur, & falsò; quià videlicet, dispositio etiam est qualitas, licet vialis, & transiens ex natura sua; sed si vera est prædicta solutio, motus, de quo loquitur Div. Thomas, etiam est qualitas, licet vialis, & transiens: ergò inepta erit, & falsa contrapositio Div. Thomæ, qua ait, non esse qualitatem, sed motum. Quod absit?

18 Contra secundo; quià pro nostra sententia habemus textum Div. Thomæ, in quo expressè negat illum motum, & effectum gratuitum Dei moventis esse qualitatem, nullo appositio addito diminuente; sententia verò contraria pro se tantum habet explicationes, aut coniecturas ex verbis Div. Thomæ deductas, nullum verò textum expressum, in quo expressè asserat esse qualitatem: sed magis Thomistica est sententia, quæ nititur testimonio expresso Div. Thomæ, quam opposita, quæ solum nititur coniecturis ex eius verbis deductis: ergò magis Thomistica est nostra sensentia, quam opposita.

19 Contra tertio; quià Div. Thomas loquitur de motu vitali animæ: sed eo ipso non potest loqui de qualitate impressa voluntati per modum motus pro priori ad primam actionem animæ; quià motus vitalis non potest esse impressus animæ ante omnem eius actionem: ergò cùm D. Thomas ait esse motum animæ, non intelli-

intelligit pro motu animæ qualitatem vitalem impressam animæ pro priori ad omnem eius actionem, vt volunt contrarij. Maior probatur, quià motus animæ, per se sumptus absque addito diminuente, stat pro motu vitali eius, quo anima vitaliter movetur: sed D. Thomas, ait esse motum animæ absolutè, & absque addito diminuente: ergò debet intelligi quod est motus vitalis animæ. Maior probatur primo, ex communi acceptione omnium Philosophorum accipientium animæ motum, pro eodem, ac vitalem actum animæ. Secundo; quià apud omnes, motus liberi arbitrij intelligitur pro motu vitali: ergò pariter motus animæ debet intelligi pro motu vitali.

20 Nec obest, quod D. Thomas non dixerit esse motum ab anima. Nam ad explicandum motum vitalem sufficit dicere motum animæ, & ineptum esset dicere motum ab anima; sicut ad explicandum motum vitalem liberi arbitrij congruentius dicitur motus liberi arbitrij, quam motus à libero arbitrio. Et item, quià nec D. Thomas dixit esse motum in anima; sed ad explicandum esse motum pure passivum in anima, & non vitalem, oportunius erat dicere esse motum in anima, quam esse motum animæ: ergò D. Thomas non sensit esse motum purè passive receptum in anima & non vitalem, sed potius asseruit esse motum vitalem animæ.

21 Secundo probatur ex eodem Ang. Præcep. quæst. 22. de veritate ar. 8. in corp. vbi sic ait: *Immutat autem Deus voluntatem dupliciter, vno modo movendo tantum, quando scilicet voluntatem movet ad aliquid volendum sine hoc quod aliquam formam imprimat voluntati:* sed movere imprimendo voluntati qualitatem physicam pro priori ad eius actum est movere illam, imprimendo ei aliquam formam: ergò cum Deus movet voluntatem ad aliquid volendum, hoc facit non imprimendo ei qualitatem physicam pro priori ad actum. Nec obest quod Angel. Præcep. apponens exemplum subdit, dicens: *Sicut sine appositione alicuius habitus quandoque facit quod homo vellit, quod prius non volebat.* Quià quamvis apponat exemplum in habitu, propositio tamen vniversaliter excludit impressionem alicuius formæ, ac proinde non solum debet intelligi, cum exclusione formæ, quam ponit pro exemplo, sed etiam cum exclusione cuiuslibet alterius formæ previę ad actum voluntatis.

22 Tertio probatur ex eodem D. Thoma qui 3. contragent. cap. 155. vbi sic ait: *Et ideò, cum dicimus hominem indigere ad perseverandum finaliter auxilio gratiæ, non intelligimus quod super gratiam habitualem prius infusam ad bene operandum, alia desuper infundatur ad perseverandum; sed intelligimus, quod habitis omnibus gratuitis, adhuc indiget homo divinæ providentię auxilio exterius gubernantis.* Quid clarius potuit pro nostra sententia dici? Etenim iuxta contrarios illa qualitas physica est gratia, quæ, supposita gratia habituali in subiecto, de novo infunditur voluntati ad perseverandum: sed iuxta D. Th. non est intelligendum, quod supposita gratia habituali in subiecto, alia desuper infundatur ad perseverandum: ergò iuxta D. Th. non est intelligendum, quod supposita gratia habituali in subiecto, infundatur illa qualitas physica voluntati ad perseverandū. Vrgetur: ea qualitas iuxta contrarios est vera gratia, cum in illa gratiam efficacem constituant: deinde vere & in rigore infunditur voluntati post gratiam habitualem, cū fiat à solo Deo in voluntate pure passive se habente in ordine ad illam: ergò illa qualitas in rigore est gratia, quam Deus vere & propriè infundit voluntati ad perseverandū, adhuc quando supponitur gratia habitualis: sed D. Th. expresse negat, quod supposita gratia habituali, Deus desuper infundat aliam gratiam ad perseverandum: ergò expresse negat prędictam qualitatem.

23 Confirmatur: iuxta D. Thomam suppositа gratia habituali, ad perseverandum præcisse requiritur auxilium providentiæ exterius gubernantis, quod quidem auxilium paulò ante vocaverat *auxilium exterius Dei*, & 1. 2. quæst. 109. inquirit *Vtrum homo possit se ipsum præparare ad gratiā absque auxilio exteriori gratiæ*, profectò intelligens pro auxilio exteriori gratiæ, auxilium gratiæ efficax. Et alibi sæpe appellat auxiliū gratiæ actualis, auxilium exterius: sed hoc tantummodo verificari potest, si tale auxilium activè sumptum consistat in actione Dei, quæ formaliter est exterior respectu voluntatis: ergò iuxta D. Th. auxilium sive gratia efficax activè sumpta, cōsistitin actione Dei, qua Deus ab extra movet voluntatem. Dices D. Th. sępissime etiam asserere quod Deus tali auxilio movet interius voluntatem, vnde quęst. citata ex 1. 2. in corp. resolvit: *Quod homo non potest se præparare ad lumen gratiæ suscipiendum, nisi per auxilium gratuitum Dei interius animam moventis*: ergò sentit D. Thomas tale auxilium, etiam activè sumptum, esse intrinsecum animæ, siquidem per illud anima interius movetur.

24 Sed contra est; quià iuxta D. Thomam illud auxilium & est auxilium exterius, & providentię exterius gubernātis; & item est auxilium Dei interius mo-

ventis: sed huiusmodi apparens contradictio clarissimè solvitur in nostra sententia, indissolubilis verò manet in opinione contraria: ergò nostra, & non contraria est conformis D. Thom. Minor probatur; quià in nostra sententia auxilium Dei activè sumptum est formaliter exterius respectu voluntatis, terminativè verò, & passive consideratum est interius voluntati: item, est interius voluntati, quatenus per illud Deus agit intra voluntatem, est autem exterius, inquantum actio Dei est formaliter extra voluntatem. Attamen in opinione contraria ipsa qualitas est auxilium Dei activè sumptum, quæ quidem qualitas in nullo sensu vocari potest auxilium exterius voluntati: cumque aliàs, nec terminativè sumptum auxilium Dei possit appellari auxilium exterius, inde patet in opinione contraria inexplicabile manere, qualiter auxilium efficax sit auxilium exterius, àc perconsequens insolubilis illa apparens contradictio in verbis D. Thom.

§. III.

Exponitur D. Thom. præsertim in art. 7. quæst. 3. de potentia, & à nostra esse sententia declaratur.

25 POtissimum pro sua opinione desumunt fundamentũ AA. qualitatis, ex quęst. 3. de potentia art. 3. vbi D. Thom. luculenter explicat modum, quo Deus operatur in omni causa secũda. Igitur primo nobis obijciunt; quod in corp. art. sic ait: *Deus est causa actionis cuiuslibet rei naturalis, vt movens, & applicans eam ad agendum*; quod idem asserit pluribus alijs in locis: sed hæc motio, & applicatio causæ secundæ ad agendũ est pręvia ad actionem, & aliàs est intrinseca: ergò datur motio, & applicatio prævia ad actionem causæ secundę, intrinseca ipsi causæ secundæ: sed hæc aliud esse non potest, nisi qualitas impressa pro priori ad actionem: ergò talis motio consistit in qualitate, &c. Respondeo distinguendo minorem quoad primam partem: hæc motio est prævia, si sumatur activè, & casualiter ex parte Dei, concedo minorem: si sumatur terminativè, & passivè pro effectu recepto in causa secunda, nego minorem: & distinguo pariter secundam partem: talis motio est intrinseca voluntati, si sumatur activè prout se tenet ex parte Dei, nego minorẽ: si sumatur passivè pro effectu recepto in causa secunda, cõcedo minorem, & consequentiam in eodem sensu. Itaque vno verbo dico: quod motio, & applicatio ad agẽdum activè sumpta, est prævia prioritate naturæ, & causalitatis, & hoc modo non est formaliter intrinseca voluntati, sive causæ secundæ, sed est actio Dei: terminativè verò sumpta est aliquid intrisecum voluntati, sed non prævium prioritate reali ad actionem voluntatis, sed est ipsa prima actio voluntatis prout à Deo recepta in ipsa voluntate; vndè motio Dei in eo sensu, in quo est realiter prævia, non est formaliter intrinseca voluntati; in eo vero sensu, in quo est formaliter intrinseca voluntati, non est realiter prævia; àc proinde non datur motio formaliter intrinseca voluntati pro priori reali ad primam actionem voluntatis.

26 Sed replicabis primo: non solùm verũ est quod Deus movet causam secundam ad agendum, sed etiam quod causa secunda movetur à Deo ad agendum; vndè D. Th. in textu supra cit. ex 1. 2. aiebat, quod homo adiuvatur ex gratia Dei, inquantum movetur ad aliquid agendum, vel volendum: sed primum denotat motionem activam Dei esse prævium, sive natura priorem ad ipsum agere: ergò secundum denotat motionem passivam esse similiter naturam priorem. Respondeo, concessa maiori, & minori, negando consequentiam; quià vt est commune axioma Philosophi, & D. Thom. *Motio moventis est prior natura motu mobilis*; & cum Deum movere activè ad agendum denotet motionem Dei moventis, inde patet motionem activam Dei ad agendũ debere esse natura priorem ad motum mobilis, sive ad velle voluntatis. Nusquam verò dixit Philosophus, aut D. Tho. quod motio mobilis est prior natura motu, vel actione ipsius, nec hoc est necessarium: vndè cum in hac loquutione: voluntas passivè movetur ad aliquid volendum, sermo sit de motione passiva voluntatis mobilis, minime denotat motionem pręviam ad motum ipsius voluntatis, sive ad eius primũ velle; sed sufficit quod ipsum primum velle sit motio passiva, qua passivè moveatur voluntas à Deo ad aliquid volendum, vel agendum.

27 Sed replicabis secundo: voluntatem moveri ad aliquid volendum designat motum distinctum ab ipso velle: sed iuxta Div. Thomam voluntas movetur ad aliquid volendum: ergò movetur motu distincto ab ipso velle. Maior probatur; quià voluntatem moveri ad aliquid volendum designat motum, quo voluntas movetur ad ipsum velle; sed motus quo voluntas movetur ad ipsum velle, debet esse distinctus ab ipso velle: ergò. Minor probatur; quià motus realiter distin-

stinguitur ab eo ad quod est motus, cum motus realiter distinguatur à termino motus: ergò motus quo voluntas movetur ad ipsū velle debet esse realiter distinct⁹ ab ipso.

28 Respondeo, distinguendo maiorem; voluntatem moveri ad aliquid volendum transitivè, concedo maiorem: moveri intransitivè ad aliquid volendum, nego maiorem: & sub eadem distinctione, ad eius probationes respondeo, quod moveri ad aliquid volendum, vel agendum, stat dupliciter, vel transitivè, vel intransitivè. Tunc voluntas movetur transitivè ad aliquid volendum, quando movetur motu realiter distincto, & realiter intermedio inter Deum moventem, & ipsum velle ad quod movetur; & hoc in sensu movetur voluntas à Deo ad volenda media per motum intentionis circa finem; siquidem recipiendo à Deo motum intentionis circa finem, per ipsum movetur ad volenda media. Tunc autem voluntas movetur intransitivè ad aliquid volendum, quando movetur recipiendo à Deo ipsum motum voluntarium, quo aliquid vult; & hoc pacto movetur voluntas à Deo ad primam volitionem finis, nimirum recipiendo ipsam intentionem finis ab ipso Deo, quæ quidem est motus voluntatis ad finem, ac perconsequens recipere voluntatem talem motum à Deo, est voluntatem moveri à Deo intransitivè ad volendum finem. Hoc pacto etiam movetur voluntas à Deo in volitione mediorum; quia licet moveatur ad volenda media, mediante intentione finis, quod est moveri transitivè, & mediatè, hoc non tollit, quod etiam moveatur immediatè, & intransitivè recipiendo immediatè à Deo motum electionis ad volenda media.

29 Egrè ferunt contrarij hanc secundam acceptionem motus intransitivè accepti; iudicant enim implicatorium, & prorsus inintelligibile, quod voluntas moveatur passivè per ipsum velle finem ad volendum finem. Sed huiusmodi acceptionem non esse inintelligibilem, nec implicatoriam multis ostendi potest. Primo; quia non est implicatorium, nec inintelligibile voluntatem recipere à Deo primum motum voluntarium circa finem ad volendum finem; sed voluntatem recipere motum est passivè moveri per ipsum motum: ergò non repugnat voluntatem ad volendum finem passivè moveri per ipsum motum volitionis circa finem. Explicatur: per hoc præcisè quod voluntas immediatè recipiat à Deo primam volitionem finis, omni alio secluso, intelligitur absque vlla implicatione voluntatem moveri ad volendum finem: ergò. Antecedens probatur: per illud præcisè, omni alio secluso, intelligitur voluntatem recipere à Deo volitionem finis, vt vellit finem, vel ad volendum finem; sed voluntatem recipere à Deo volitionem finis ad volendum finem est formalissimè moveri à Deo ad volendum finem, sive vt vellit finem: ergò per illud præcisè, omni alio secluso, intelligitur absque vlla contradictione voluntatem moveri à Deo ad volendum finem. Minor probatur: voluntatem recipere à Deo volitionem finis ad volendum finem est voluntatem recipere à Deo motum ad volendum finem: sed recipere motum ad volendum finem est formalissimè moveri à Deo passivè ad volendum finem; siquidem moveri formalissimè est recipere motum: ergò. Maior probatur; quia volitio finis verè est motus voluntatis: ergò recipere volitionem finis ad volendum finem, est formalissimè recipere motum ad volendum finem.

30 Secundo probatur idem; quia absque vlla implicatione intelligunt omnes voluntatem moveri à fine ad volendum finem, & quod voluntas amat finem vt mota à fine; & tamen voluntas non movetur à fine per motū distinctum à volitione, & amore finis, sed per ipsum amorē finis intrāsitivè: ergò rectè potest etiam intelligi absque omni implicatione voluntatē moveri à Deo ad volendum finē, quamvis non moveatur per motū distinctum à volitione finis, sed intransitivè per ipsam volitionem finis. Min. probatur; quia iuxta cōmunioré etiam Thomistarum opinionem, voluntas non movetur à fine, nisi per ipsum amorem finis, ac perconsequens absque motu realiter medio inter finē, & amorem finis: ergò.

31 Tertio probatur idem assumptū; quia dum pedes, v.g. moventur ad ambulandū, non moventur motu distincto ab ipso motu ambulationis, sive progressivo, sed intransitive moventur recipiendo ab anima ipsū motū progressivum, quo formaliter ambulāt; & hoc ab omnibus intelligitur absque vlla implicatione: ergò pariter intelligi potest absque omni implicatione, quod voluntas moveatur intransitivè ad volendū, recipiendo ipsum motū volitionis ab ipso Deo. Confirmatur: potentiæ executivę moventur ab anima ad agendū, recipiendo ab anima immediatè suum agere, absque motu realiter intermedio: ergò rectè potest intelligi quod voluntas immediatè moveatur à Deo ad volendum, recipiendo ipsum velle absque motu realiter intermedio.

32 Dices forsam potentias executivas moveri ab anima recipiendo qualitatem

prævia ad proprias actiones. Sed contra est; nàm illa qualitas, & motus realiter intermedius inter animam moventem, & actiones exequentes omnino superfluus reputatur à plerisque Philosophis. Secundo; quià nedum vna qualitas, sed duplex qualitas realiter distincta ponenda erit iuxta hanc sententiam in qualibet potentia executiva ante suam actionem; vna, qua moveatur ab anima; alia, qua movetur à Deo, siquidem non minus movetur à Deo, quam ab anima; ponere autem in qualibet potentia executiva duplicem qualitatem, ac duplicem motum prævium, & realiter distinctum ab eius actione; quis non videat esse superfluum?

33 Tertio; quià saltem intellectus movetur ad intelligendum à voluntate absque motu medio inter actum voluntatis moventis, & intellectionem; voluntas enim, dum movet intellectum ad intelligẽdum, minime imprimit illi qualitatem prævium ad intellectionem: sed non minus intimè, & immediatè movet Deus voluntatem ad volendum, quam voluntas intellectum ad intelligendum: ergò movet illum absque motu medio, prævioque realiter ad volitionem. Quod si contrarij, vi consequentiæ præsi, dicant voluntatem imprimere intellectui prædictam qualitatem; quod tamen hucusque, nec in ipsis legi, nec ab ipsis audivi; vrgentius interrogo, àn, quando voluntas per intentionem se movet ad electionem, imprimat sibi qualitatẽ realiter intermediam inter intentionẽ, & electionem, per quam passivè moveatur ad eligendum? Si affirment, certè nihil magis superfluum, inauditumque excogitari potest. Si negent, sic argumentor: non minus immo magis intimè movet Deus voluntatem ad quemlibet actum, quã ipsa movet se ipsam per vnum actum ad alium: sed ipsa per intentionem movet se ipsam ad electionem absque qualitate, vel motu realiter intermedio inter intentionem, & electionem: ergò potest Deus per suam actionem illam movere ad volitionem finis absque qualitate, vel motu realiter intermedio inter actionem Dei, & volitionem finis, ad quam immediatè movetur.

34 Quarto probatur idem assumptum; quià moveri iuxta D. Thom. 1. p. quæst. 2. art. 3. in corp. nihil aliud est, quàm reduci de potentia ad actum: ergò moveri ad aliquid volendum, est reduci de potentia ad actum volendi: sed rectè intelligitur voluntatem reduci de potentia ad actum volendi immediatè, & intransitivè absque qualitate media inter potentiam, & actum volendi; per hoc præcisè, quod immediatè recipiat à Deo actum volendi: ergò. Minor probatur; quià sic reducitur voluntas ad actum volendi, sicut essentia ad actum essendi: sed essentia reducitur ad actum essendi absque qualitate media inter ipsam, & actum essendi: ergò.

35 Quinto probatur idem assumptum; quià vt rectè dixit M. Prado in Metaphysica 2. p. controv. 12. nu. 114. *Ex Dei actione formaliter immanenti communicatur creaturæ moveri, & operari: illa ergò passio illata, à Deo dimanans est motio Dei, & illa creatura dicitur mota, & in illa consistit divinum auxilium:* sed talis passio est actio ipsius creaturæ iuxta Div. Thomam: ergò motio passiva, sive auxilium, quo creatura movetur à Deo ad agendum est ipsa actio creaturæ intransitivè. Minor probatur expresso testimonio D. Thomæ supra à nobis relato quæst. 9. num. 62. vbi expresse ait: *Quod si virtus, quæ est actionis principium ab alia superiori virtute movetur, operatio ab ipsa procedens, non solùm est actio, sed etiam passio, inquantum scilicet procedit à virtute superioris.* Et paulò infra concludit: *Quod motus voluntatis humanæ in Christo, non solùm est passio, sed etiam actio*: ergò passio illata à Deo movente in voluntate, est ipse motus, & actio voluntatis ex mente expressa D. Thomæ. Confirmatur; quià voluntas passivè movetur à Deo ad aliquid volendum per ipsam passionem, qua correspondet Deo activè moventi ad volendum, vt ex terminis ipsis notum est, & fatetur ipse Prado, nobis in hac parte contrarius: sed passio, qua voluntas correspondet Deo active moventi, iuxta D. Thomam est ipsa actio, & motus voluntatis humanæ: ergò motus, quo passivè movetur voluntas ad volendum, est ipsa actio, & motus voluntatis humanæ, & non aliquid prævium realiter distinctum.

36 Sexto probatur idem assumptum; quià motus, quo voluntas passivè movetur ad aliquid volendum, est inclinatio voluntatis; sed huiusmodi inclinatio est ipsum velle voluntatis: ergò. Maior probatur ex D. Thoma 1. part. quæst. 105. art. 4. in corp. vbi sic ait: *Quod maxime proprium est Dei movere voluntatem intrinsecè eam inclinando*: ergò motus, quo illam movet, est interior inclinatio voluntatis. Minor verò, scilicet, quod huiusmodi inclinatio sit ipsum velle voluntatis, probatur etiam ex ipso D. Thoma ibidem ad secundum dicen-

re,

te; quod *Deus ita movet voluntatem quod dat ei suam propriam inclinationem*; sed propria inclinatio voluntatis est suum velle; vnde in corp. dixerat, quod *velle ipsum voluntatis est ipsa inclinatio voluntatis in suum obiectum*; ergò inclinatio, qua voluntas interius inclinatur, & movetur à Deo, ex mente expressa D. Thom. est ipsum velle voluntatis. Confirmatur vrgentissimè: motio passiva, qua voluntas iuxta D. Thom. passivè movetur à Deo, nihil est aliud, quam quædam impressio à primo movente; sed huiusmodi impressio iuxta ipsum D. Thom. est inclinatio voluntaria, sive quod idem est ipsum velle voluntatis: ergò ex mente D. Thom. prædicta motio passiva est inclinatio voluntaria, sive ipsum velle voluntatis. Minor probatur, nàm 1. p. quæst. 103. art. 8. in corp. sic ait Aug. Præcep. *Omnis inclinatio alicuius rei, vel naturalis, vel voluntaria nihil est aliud, quam quædam impressio à primo movente; sicut inclinatio sagittæ ad signum determinatum nihil aliud est, quam quædam impressio à sagittante; vnde omnia quæ agunt, vel naturaliter, vel voluntariè, quasi propria sponte perveniunt in id ad quod divinitus ordinantur; & ideò dicitur Deus omnia disponere suaviter.* Quid clarius? En vbi Aug. Præcep. expressè ait inclinationem voluntariam esse quandam impressionem à primo movente, sicut inclinatio sagittæ ad signum est quædam impressio à sagitante: ergò sicut inclinatio sagittæ est motio passiva, per quam intransitivè movetur à sagittante, ità inclinatio voluntaria voluntatis est impressio, & motio passiva, qua voluntas movetur à Deo activè movente.

37 Ex quibus infero mirabilem concordiam inter Ang. Præcep. & M. P. Aug. Nàm sicut Aug. supra ad ostendendũ qualiter homo à Deo non cogitur, nec necessitatur, dicebat Deum illum trahere non vinculis corporalibus, sed eius propria voluntate, & amore, operando nimirũ in ipso suum proprium velle, & motũ voluntatis eius. Ita nunc Ang. Præcep. ait Deum movere voluntatem dando ei suam propriã inclinationem, quæ est proprium eius velle, ipsamque inclinationem voluntariam esse impressionẽ à primo movente, qua volũtas ab ipso mota tẽdit propria sponte ad suum finẽ, & hoc pacto intelligit Deum omnia disponere suaviter. Nec valet si dicas, ex Aug. & D. Thom. tantum sequi ipsum velle, & ipsam inclinationẽ voluntariam esse impressionẽ, qua voluntas movetur à Deo, non autem excludi quod præcedat ad ipsũ velle, alia motio passiva in qualitate consistens. Cõtra enim est; quià tàm Aug. quàm Thom. in prædictis locis explicant differtissimè motionem Dei in voluntate; & illam explicant per ipsam inclinationem voluntariam, & per ipsum velle; nullamque faciunt mentionem alterius inclinationis, vel motus non voluntarij: ergò signum est, quod motio divina nõ consistit in alia motione, vel qualitate. Quis enim credat Aug. & Thom. omississe id, in quo divina motio consistit, dum illam differtissimè explicarunt. Vrgetur: eo dixerunt talem motũ esse ipsam inclinationem voluntariam, & ipsum velle voluntatis, quià contendebant explicare, qualiter voluntas absque violentia, & necessitate movetur à Deo, ità vt propria sponte tendat in finem: sed si voluntas moveretur à Deo motu, & inclinatione non voluntaria, in qua purè passivè se haberet, subdolè explicaretur voluntarietas in motu voluntatis, & suavitas Dei moventis, explicando tantum motum voluntatis per eius inclinationem voluntariam, & per eius velle, & omittendo alium motum præcedentem involuntarium, & purè passivum, de quo maxima esset difficultas, si daretur, qualiter per illum non cogeretur voluntas, aut necessitaretur: ergò, ne hoc dicatur, dicendum est, nec Aug. nec Thom. alium motum agnovisse, quo voluntas moveatur à Deo, præter motum eius voluntarium.

38 Denique confirmatur ex D. Tho. 1. p. quæst. 105. art. 5. ad 2. dicente: *Gubernatio est quædam mutatio gubernatorum à gubernante: omnis autem motus est actus mobilis à movente; omnis autem actus proportionatur ei, cuius est actus.* Ex quibus verbis sic argumentor: Motus quo voluntas gubernatur à Deo est actus mobilis, hoc est, voluntatis, quę movetur, prout à Deo movente; sed actus voluntatis prout à Deo movente, est motus voluntarius, & ipsum eius velle: ergò motus, quo voluntas passivè gubernatur à Deo, est motº voluntarius, sive ipsum eius velle. Maior est D. Tho. Min. patet etiam ex ipso; quià actº omnis iuxta ipsũ proportionatur ei, cuius est actus; sed actus voluntatis non proportionatur voluntati, nisi sit motus voluntarius, sicut motus naturę non proportionatur naturę, nisi sit motus naturalis: ergò actus voluntatis prout à Deo est motus eius voluntarius prout à Deo. Vrgetur: Deus, vtpote disponens omnia suaviter, movet vnũquodque secundũ naturam vniuscuiusque, nimirum, motibus proportionatis, v.g. corporalia movet motibus corporalibus, spiritualia motibº spiritualibus, &c. Ergò naturã movet motu naturali, & voluntatem motu voluntario: sed motus realiter prævius ad

primum actum voluntatis; ab illoque realiter distinctus, nõ esset motus voluntarius, cum non esset ab intrinseco voluntatis, sed purè ab extrinseco, voluntate purè passive se habente in ordine ad illum: ergò Deus tali motu non movet voluntatem.

39 Ex quo iam patet, quam fundata, tùm rationibus, tùm authoritate D. Thomæ sit solutio supra data ad replicam factam num. 27. quod nimirum ad primam volitionem finis movetur voluntas à Deo intransitive per ipsum motum voluntarium circa finem, qui identice & realiter est ipsa volitio finis; sicut moventur pedes ad ambulandum per ipsum motum ambulationis; sagitta ad tendendum in signum per ipsum motum, quo tendit in illud, & sic de alijs.

40 Sed vrgebis illam propositionem: motus realiter distinguitur ab eo ad quod est motus: ergò implicat voluntatem moveri ad volendum finem, nisi motu realiter distincto à volitione finis. Respondeo distinguendo antecedens. Motus realiter distinguitur ab eo ad quod est motus, tanquam ad terminum, concedo antecedens; tanquam ad actum mobilis, nego antecedens, & consequentiam; quià dum dicimus, quod voluntas movetur, ly *movetur*, potest dupliciter accipi. Primo per ordinem ad finem & terminum talis motus; & in hoc sensu dicimus quod Deus movet voluntatem ad se, sive quod illam convertit ad se tanquam ad vltimum finem, & tanquam ad terminum talis motus; & hoc in sensu fatemur, quod motus est realiter distinctus ab eo ad quod est motus, quià motus realiter distinguitur à termino. Secundo accipi potest ly *movetur* per ordinem ad actum mobilis, prout eliciendum ab ipso mobili; mobile enim recipit motum ad illum eliciendum; & cum moveri sit recipere motum, sicut recipit motum ad illum eliciendum & exercendum in actu, ita vere & propriè, licet intransitive, movetur passivè ad ipsum motum active exercendum & eliciendum; qua loquutione non denotatur ordo realis motus ad suum terminum, sed solum denotatur ordo receptionis motus ad eius actuale exercitium. Sicut, quando dicimus, quod pedes moventur ad ambulandum, non denotatur ordo motus ad eius terminum; quià tanquam ad terminum solum moventur ad certum locum; sed exprimitur ordo receptionis motus, ad talem motum eliciendum & exercendum.

41 Sed replicabis tertio: per nos voluntas movetur ad volendum finem, loquutione exprimente ordinem inter recipere motum, ad illum activè eliciendum: ergò datur ordo inter recipere motum & illum active elicere: ergò prius est recipere motum, quam illum active elicere; sed recipere motum exprimit motionem passivam, & illum elicere exprimit actionem voluntatis: ergò prior debet esse motio passiva in voluntate ad agendum, quam actio ipsius voluntatis; sed idem non potest esse prius ad se ipsum: ergò motio passiva non potest esse idem realiter cum actione voluntatis.

Respondeo distinguendo antecedens: loquutione exprimente ordinem receptionis motus ad illum activè eliciendum, ordinem, inquam, intelligentiæ, concedo antecedens: ordinem realem subiectivum, nego antecedens. Et distinguo primum consequens eadem distinctione. Secundum autem ita distinguo: ergò prius est recipere motum, quam illum active elicere, prioritate reali subiectiva, nego consequentiam; prioritate intelligentiæ, aut reali connotativa, concedo consequentiam. Qua distinctione ad cætera respondeo; quod voluntas recipit à Deo suum motum voluntarium, & hoc est passivè moveri à Deo; item quod recipit illum, non vt pure passive se habeat, nec vt pure illum patiatur, sicut lignum recipit calorem, & paries colorem; sed recipit talem motum, vt illum active, & vitaliter eliciat & exerceat, sive ad illum sic exercendum & eliciendum. Cæterum dicimus, inter hoc quod est recipere talem motum, & illum elicere non dari ordinem realem subiectivum, nec realem distinctionem, nec item prioritatem realem; sed esse idem realiter, & entitative recipere talem motuum à Deo, & illum active exercere; quià hoc iudicamus certissimum & commune apud omnes Philosophos, nimirum, in actionibus, quæ recipiuntur in subiecto agente, idem realiter esse, elici, & recipi; ita vt intransitive, & per omnimodam identitatem subiectum eliciat actionem, illam recipiendo à Deo, & eam recipiati, illam eliciendo; non enim actio recipitur in subiecto agente per illam, ratione alicuius qualitatis intermediæ, immo nec ratione alicuius modi interiacentis inter principium, & actionem, sed immediatissime. Vnde rectissimè inquit D. Th. quod eadem actio est simul actio & passio.

42 Veruntamen dicimus, cum hoc recte componi, quod inter hanc actionem, & passionem, & inter motũ voluntariũ vt passive receptum, & vt active elicitũ, datur ordo intelligentię, distinctio rationis, immo & realis connotativa; quià videlicet quamvis ille motus sit realiter entitativè simplex,

plex, & vnicus; quatenus passio est, & quatenus passivè recipitur à Deo in voluntate, connotat Deum vt activè moventẽ; quatenus autem actio est, & motus elicitus activè à voluntate, nõ connotat Deum vt activè moventẽ, sed solùm volũtatem vt principium activum; huiusmodi autem distinctio connotatorum sufficit ad formãdas diversas conceptiones de ipso motu, ità vt secundũ vnam considerationem dicatur esse, & ordinari ad aliam, ea ratione, qua receptio actionis ordinatur ad eius elicientiam. Et quidẽ, cum veritate, & proprietate dicimus formam vniri materię ad illam informandã; quamvis hoc quod est formam vniri materię non sit realiter entitativè distinctum ab hoc quod est informare materiã. Itẽ, verè dicimus diaphanum illuminari vt luceat; quãvis sit idem realitèr illuminari, & lucere; & alia huiusmodi; in quibus locutionibus non denotatur ordo realis vnius ad aliud, nec distinctio realis entitativa; sed ad summũ distinctio rationis penes diversa connotata. Cur igitur cum tota veritate dici non poterit voluntatem moveri ad agendum, sivè recipere motũ ad illum eliciendum; quamvis realitèr, & entitativè sit idẽ recipere motum, & illum elicere, moveri, & agere, propter diversa connotata.

43 Denique dicimus, prius esse voluntatem moveri, quàm agere; & recipere motum à Deo, quam illum elicere, prioritate connotativa; quià videlicet ipse motus voluntatis, inquantum passio est, & inquãtum recipitur à Deo in voluntate, connotat Deum vt prius natura agentẽ, & moventem, quam ipsa voluntas; vt autem actio est, & motus activè elicitus, connotat voluntatem vt principium natura posterius, & vt secundũ agens post Deum. Et secundum hunc modũ prioritatis dicimus, prius esse in causa secũda moveri, quam movere: prius esse in voluntate recipere à Deo motum, quam illum activè elicere. Hoc explicatur duplici exemplo: primum est; quià hęc causalis est falsa: ideò essentia recipit à Deo existentiam, quià existit; hæc autem est vera: ideò existit, quià recipit à Deo existentiam: ergò prius est recipere à Deo existentiam, quam existere. At quomodo est prius? Nunquid prioritate reali entitativa, ità vt recipere existentiam à Deo sit quid realitèr prævium, & distinctum entitativè ab hoc, quod est existere? Nullus hoc dixit. Ergò solùm est prius prioritate connotativa; quià videlicet, recipere existentiam à Deo connotat Deum vt prius natura communicantem existentiam; existere autem ex terminis tale connotatum non dicit. Cum igitur iuxta D. Thomam quæst. vnic. de spiritualibus creaturis art. 11. in corp. & quæst. vnic. de anima art. 12. *Sed contra*, & alibi sæpe; *Operatio sit actualitas virtutis, sicut existentia est actualitas essentiæ*; quid mirum, quod nos dicamus prędicto modo esse prius voluntatem recipere à Deo suam operationem, quam eam actualiter operari.

44 Secundum exemplum est in puncto terminativo vnius horę, quod simul est initiativum alterius. Etenim in tali puncto prius est terminare horã prędcedentem, quã initiare sequẽtem, aliqua prioritate; sed nemo dixit esse prius entitativè, & realitèr; solũ ergò est prius cõnotativè; quià scilicet, inquantũ est terminativum, connotat horã prędcedentem, & inquantũ est initiativum, connotat subsequentẽ. Sic igitur prima volitio finis in voluntate & est terminus, seu effectus actionis divinę, & est actio, qua incipit agere voluntas; quatenus ergò terminat actionẽ divinam, consideratur vt prior ad se ipsam, inquantum est actio voluntatis, non quidẽ prioritate reali, & entitativa, sed prioritate intelligentię, & connotativa.

45 Sed replicabis quarto, nàm motio Dei est prior causalitèr ad actionẽ voluntatis, & quidem causalitate reali; nàm Deus sua motione realitèr causat actionem voluntatis; sed quod est prius causalitèr causalitate reali ad actionem voluntatis, non potest non esse realitèr entitativè prius, & distinctum ab actione voluntatis: ergò motio Dei est realitèr, & entitativè prior, & distincta ab actione voluntatis. Hoc argumentũ ab aliquibus iudicatur cõvincens, cũ tamen sola nitatur ęquivocatione. Illã dctego, distinguẽdo maiorẽ: motio activa Dei, cõcedo maiorẽ: motio passiva volũtatis à Deo, nego maiorẽ; & cõcessa minori, distinguo consequens eodem modo. Motio enim, quę causalitèr prædcedit actionẽ volũtatis, est motio activa Dei, qua Deus activè causat motum voluntatis; & hãc fatemur esse priorẽ realitèr entitativè ad actionem voluntatis; quià est ipsa actio Dei realitèr identificata cũ Deo, respiciens pro effectu actionẽ voluntatis. Motio verò passiva, qua volũtas passivè movetur à Deo ad volendũ intransitivè, minimè prædcedit causalitèr actionẽ, aut volitionem voluntatis, nec vllam efficientiam habet in talem actionẽ; est enim passio correspõdens Deo activè moventi; passio verò vt passio nullã causalitatem exercet, aut efficaciam, sed solum terminat causalitatem efficientis in subiecto recipiente; ac proinde non potest prędcedere actionem voluntatis; sed potius est ipsa actio voluntatis, prout in ipso recipi sui à Deo.

46 Replicabis quinto: voluntas non agit, nisi vt mota: ergò prius est mota, quam agens: ergò non movetur passivè per suam actionem. Respondeo distinguendo antecedens: non agit nisi vt mota intransitivè, concedo antecedens: transitivè semper, nego antecedens; & distinguo consequens: ergò prius est mota, quam agens, prioritate reali subiectiva, nego cõsequentiam: prioritate rationis, aut reali constativa, concedo consequentiam; & distinguo vltimam: ergò non movetur passivè per suam actionem vt actio est, concedo; vt passio est, nego consequentiam. Quæ distinctio constat ex dictis; nàm voluntatem esse motam intransitivè, & agentem idem realitèr importat in recto, cum diverso tamen connotato; nàm esse motam dicit esse factam in actu à Deo per suam actionem; esse autem agentem dicit ipsam activè procedere per suam actionem ad effectum posteriorem; quorum vtrumque in recto, & subiectivè importat eandem voluntatis actionem; sed primum illam importat vt actum passivè receptum à Deo; secundùm illam importat vt exercitium voluntatis procedentis ad effectum: in primo voluntas per suam actionem connotat Deum vt prius natura agentem, & moventem; quià ipsa consideratur vt recipiens: in secundo verò connotat effectum à se causandum; quià ipsa consideratur vt principium agens. Prima connotatio est prior; secunda verò posterior; quià prius consideratur causa secunda vt recipiens à Deo suum agere, quam vt actu agens in suum effectum.

47 Sed dices: ergò in actione causæ secundæ debent distingui duæ formalitates, vna actionis, & altera passionis; vna quæ sit connotatio ad causam primam vt primo moventem, & alia, quæ sit connotatio causæ secundæ ad suum effectum. Nego consequentiam; quià ista distinctio non est distinctio formalitatum in actione; sed tantùm est distinctio vnius, & eiusdem formalitatis penes diversa connotata essentialia. Quęcũque enim formalitas in actione habet duplex connotatum; nimirum & causam primam, cui correspondet passivè, & terminativè, & respectu illius denominatur passio; & effectum causæ secundæ, respectu cuius est actio, quià illum activè respicit. Sicuti communis sententia Thomistarum distinguit essentiam, & naturam, nàm penes diversas formalitates, quarum in vna sit essentia, & altera natura; sed penes vnam, eandemque formalitatem in ordine ad diversa connotata; quià comparativè ad existentiam dicitur essentia, & comparativè ad operationem dicitur natura; & quià prior est comparatio ad existentiam, quam comparatio ad operationem, ideò dicunt, quòd prior est conceptus essentiæ, quàm conceptus naturæ. Item sicut Thomistæ distinguunt in relatione conceptum *in*, & conceptum *ad*; non quidem quià sint duæ formalitates in recto relationis, quarum vna sit in subiecto, & alia ad terminum; sed quià vna, & eadem simplicissima formalitas, quatenus in subiecto, exprimit conceptum *in*, & quatenus ad terminum, exprimit conceptum *ad*, & hoc pacto prior est conceptus *in*, quàm conceptus *ad*. Ac denique, quodlibet principium creatum, & est effectus Dei, & est principium; non quià in eo sit vna formalitas, quæ sit effectus, & altera, quę sit principium; sed quià vna, & simplicissima formalitas comparativè ad causam primam est effectus, & comparativè ad suum effectum est principium; & hoc pacto prius in eo intelligitur esse Dei effectum, quam esse principium effectus proprij. Sic ergò nos non distinguimus in actione causæ secundę duas formalitates, quarum vna sit passio, & alia actio, sed dicimus eandem indivisibilẽ actionem posse considerari, quatenus illam recipit voluntas à Deo, & hoc pacto exprimit conceptum passionis, & motionis passivę; vel quatenus voluntas per illam procedit ad effectum, vel tendit ad terminum, & hoc pacto exprimit conceptum actionis, & sub prima consideratione est prior, quià respicit connotatum prius, sub secunda posterior, quià respicit connotatum posterius.

48 Replicabis sexto: ergò non dabitur physica præmotio, sed tantùm motio committans, & simultanea; itèm nec prædeterminatio, sed tantùm committans determinatio voluntatis. Nego consequentiam; quià imprimis verè datur physica præmotio, & prædeterminatio activa; quià motio, & determinatio activa ex parte Dei est prævia prioritate reali, & physica, & physicæ causalitatis ad determinationem, & actionem voluntatis: & hanc in toto tractatu appellamus physicam prædeterminationem, & præmotionem simpliciter, & sine additu. Deinde, motio passiva, licet non sit prior realitèr, & entitativè ad actionem voluntatis, est tamen prior prioritate rationis, & intelligentiæ; itemque prioritate reali connotativa ad actionem voluntatis, quatenus actio est; & hoc pacto appellari etiam potest præmotio, & prædeterminatio cum addito, nimirum, prioritate intelligentię, vel prioritate connotativa, non verò prioritate reali, & subiectiva. Sed

dices

dices: hæc motio passiva non est realiter entitativè prior ad actionem voluntatis: ergò est realiter entitativè simul cùm actione voluntatis, & committans ipsam determinationem voluntatis. Concesso antecedenti: negò consequentiam; quià simultas, & committantia vnius determinationis cùm alia significat dualitatem, & distinctionem vnius ab altera: cùm autem motio, & determinatio passiva non sit realiter entitativè distincta ab actione, & determinatione activa volùtatis; indè est quod non potest dici realiter entitativè simultanea, aut cõmittans; sed solũ realiter entitativè eadem cùm actione, & determinatione activa voluntatis; quià videlicet vna, & eadem realiter entitas est passio, & actio, motio passiva, & activa, determinatio passiva, & activa, cùm sola distinctione connotatorum.

49 Non omittam alium sensum, quo motio passiva voluntatis à Deo in prima volitione finis, potest dici physica præmotio passiva; nimirum, si fiat comparatio inter motionem passivam, qua voluntas movetur à Deo, & motionem passivam qua voluntas passivè movetur à se. Nam in prima volitione finis voluntas passivè tantum movetur à Deo, & non à se ipsa, solùmque passivè movetur à se ipsa in secundo actu post primam volitionem finis; ac proindè prima motio passiva, qua voluntas passivè movetur à se ipsa, est secundus actus post primam volitionem finis; & prima motio passiva, qua voluntas passivè movetur à Deo, est prima volitio finis; cùm autem prima volitio finis sit prior entivativè, & realiter ad actum voluntatis subsequentem, sequitur manifestè primam motionem passivam voluntatis à Deo esse realiter, & entitativè prævium ad primam motionem passivam, qua voluntas passivè movetur à se ipsa; ac proindè primam motionem passivam à Deo esse præmotionem passivam respectu primæ motionis passivæ ab ipsa voluntate; licet non sit realiter prævia ad primam actionem voluntatis, sive ad primam determinationem activam ipsius.

50 Replicabis septimo: motus, ex diffinitione Philosophi, est actus entis in potentia prout in potentia: ergò motus voluntatis ad agendum est actus voluntatis existentis in potentia ad agendum: sed actus voluntatis existentis in potentia ad agendum est actus voluntatis nondum agentis: ergò motus voluntatis ad agendum est actus voluntatis nondum agentis: ergò est aliquis actus realiter antecedens ad agere voluntatis; ergò distinctus realiter ab ipsa actione voluntatis.

51 Respondeo: distinguendo antecedens: motus proprius, & successivus, concedo antecedens: motus improprius, & instantaneus, subdistinguo: est actus entis in potentia pro priori naturæ ad ipsum motum, concedo antecedens: pro signo ipsius motus, nego antecedens: & distinguo consequens hac vltima subdistinctione. Per quàm ad cætera respondeo, quòd motus, quem definivit Philosophus in tertio Physicorum, dicendo, quod est actus entis in potentia prout in potentia, fuit motus successivus, & proprius, importans transitum successivum de termino à quo ad terminum ad quem; & hic motus talis est, vt durante ipso motu, & in ipso actuali motu intelligatur subiectum in potentia, & quasi tendens per actum imperfectum, & potentialem ad actum perfectum, & consumatum. Motus autem, quo voluntas movetur à Deo intransitivè ad primam actionem, non est huiusmodi. Nec enim dicent contrarij Deum movere voluntatem motu successivo de potentia ad primum actum volendi, ità vt detur quædam successio, sivè transitus continuus, & successivus de potentia ad primum actum volendi; ac proindè non est necessum adstruere motum medium inter potentiam voluntatis, & primum actum volendi; ità vt prius intelligatur voluntatem moveri actu imperfecto, & successivo, & pro tunc nõdum intelligatur volens, & postea terminetur motus in ipso actu volendi, hoc enim falsum omnino reputamus.

52 Præter motum autem definitum à Philosopho in tertio Physicorum, datur alius motus instantaneus, & spiritualis, quem appellat Div. Thomas tertio de anima. text. 53. & 54. lect. 15. littera F. & G. *actum perfecti*. Vndè ait: *Movens motum est ipse appetitus, quià omne quod appetit, inquantum appetit, movetur; & ipsum appetere est quidam actus, vel motus, prout motus est actus perfecti.* Et Aristoteles ibidem sic air: *Movetur enim, quod appetit secundum quod appetit, & appetitus motus, seu actus quidam est.* Hoc igitur in sensu primus appetitus finis, seu prima volitio finis motus quidam est voluntatis, non proprius, & successivus, nec tanquam actus imperfectus, & medius tendens ad ipsam primam volitionem finis; sed est motus instantaneus, quo intransitivè volũtas transit immediatè de potentia ad actum volendi finem, inquantum ipsum motum volendi finem recipit à Deo. Huiusmodi autem motus solum exigit, quod voluntas pro priori ad ipsum sit in potentia receptiva illius, non autem

tem quod in ipso signo, in quo movetur, sit in potentia ad agendum, & non dum intelligatur agens; quia ipse motus est actio ipsius voluntatis.

53 Si dicas: ergò talis motus non est motus ad agendum, siquidem est ipsum agere. Distinguo consequens: non est motus tendens transitive ad agendum, concedo consequentiam: non est motus receptus in voluntate ad agendum, sive, vt voluntas per ipsum intransitivè agat, nego consequentiam; quia licet ipse motus non tendat ad agendum, tanquam ad terminum talis motus, illum tamen recipit voluntas à Deo ad agendum intransitivè per ipsum, sive ad ipsum activè exercendum; sicut motus progressivus in pedibus ad ambulandum non est ad ambulandum tanquam ad terminum talis motus, sed tanquam ad exercitium ipsius, quatenus ab anima recipiunt motum progressivum ad illum activè exercendum. Si dicas secundo: motus iste instantaneus voluntatis non est motus physicus propriè dictus, sed est motus intellectualis & impriè dictus: ergò voluntas non movebitur à Deo physicè, & propriè, sed tantum intellectualiter, aut impropriè; quod alienum est ab opinione communi Thomistarum. Respondeo, concesso antecedenti, distinguendo consequens: ergò voluntas non movebitur à Deo physicè & propriè, sed tantum intellectualiter, quantum ad motum receptum à Deo, concedo consequentiam: quantum ad modum quo Deus causat talem motum, & voluntas illum recipit, nego consequentiam. Quia cum dicunt Thomistæ, quod Deus physicè, & propriè movet voluntatem, non debet intelligi, ita quod causet motum physicum & proprium in voluntate, quia motus physicus proprius est motus continuus & successivus, de quo agit Philosop. in tertio physicorum; hic enim motus longe exulat à voluntate: sed est intelligendum, quod Deus causat physicè in voluntate, & voluntas recipit physicè à Deo motum voluntarium, sive intellectualem, & spiritualem, quo tendit in obiectum; vnde ly physicè tantum appellat supra modum recipiendi tale motum à Deo; non vero denotat qualitatem talis motus.

§. IV.

Concluditur expositio D. Thomæ in prædicto art. 7. quæst. 3. de potentia, & explicatur vis qua causa secunda agit instrumentaliter ad esse.

54 OBIICIVNT Secundo contrarij ex prædicto art. de potentia. Nam ibi ait Divus Thomas Deum operari in omni causa secunda: *Inquantum eius virtute omnis alia virtus agit*; sed hoc intelligi non potest nisi causa secunda recipiat à Deo aliquam virtutem ad agendum per motionem divinam: ergò dum causa secunda movetur à Deo, recipit ab ipso aliquam virtutem ad agendum; sed hæc virtus ad agendum non potest non esse qualitas, siquidem omnis virtus ad agendum qualitas est: ergò voluntas movetur à Deo media qualitate ab ipso recepta.

Respondeo, etiam hoc argumentum militare contra plerosque AA. qualitatis, qui vt in plurimum negant illam prærequiri per modum virtutis ad agendum: & quod plus est, militat contra ipsum D. Thomam, qui in prædicto art. sic ait: *Tertio modo dicitur vna res esse causa actionis alterius, inquantum movet eam ad agendum; in quo non intelligitur collatio, aut conservatio virtutis activæ, sed aplicatio virtutis ad actionem.* Vnde concludit; *quod Deus est causa actionis cuiuslibet rei naturalis, vt movens & aplicans virtutem ad agendum*: ergò dicere quod Deus per motionem suam imprimit voluntati virtutem aliquam ad agendum, sive qualitatem, quæ sit virtus activa, est expresse contra D. Thomam dicentem, quod per motionem divinam non intelligitur collatio virtutis activæ, sed supponitur tota virtus activa, & aplicatur ad actionem.

55 Deinde nego minorem; quia illa propositio D. Thomæ iuxta Caietanum 1. part. quæst. 19. art. 8. ad 1. rat. *Solum significat, quod causa secunda nullum effectum producit, nisi virtute primæ concurrente, & coniungente virtutem secundæ suo effectui; quoniam prima omnia attingit immediate immediatione virtutis.* Non autem significat, quod causa secunda recipiat à Deo virtutem previam ad agendum. Vnde in illa propositione: *Omnis alia virtus agit in virtute Dei*; ly *virtute Dei*, non significat virtutem activam creatam & impressam à Deo ipsi causæ secundæ ante actionem eius; sed significat ipsam virtutem divinam cum Deo identificatam, qua ipse Deus immediate agit in actionem causæ secundæ modo statim explicando. Hoc patet; nam cum D. Thomas explicasset prædictam propositionem, paritate desumpta ex corpore elementari, quod non agit, nisi virtute corporis cœlestis, statim subiungit duplicem differentiam observandam, his verbis: *Sed in hoc differunt, quia vbicumque est virtus divina, est essentia divina; non autem essentia corporis cœlestis est vbicumque est sua virtus: & iterum Deus est sua virtus, non autem corpus cœleste, & ideo potest dici quod Deus in qualibet re operatur, inquantum eius vir-*

virtute quælibet res indiget ad agendum (sive vt infra ait) *& inquantum eius virtute omnis alia virtus agit. Et cùm his coniunxerimus, quod Deus est sua virtus, sequitur, quod ipse in quolibet operante immediate operetur.* En igitur de qua virtute loquitur Div. Thomas, cum ait, quod virtute Dei omnis alia virtus agit, nimirum, loquitur de eadem virtute, de qua ait, quod Deus est sua virtus; non igitur sensit Div. Thomas causam secundam recipere per motionem Dei virtutem creatam activam prævium ad agendum, ità vt tali virtute eliciat actionem.

56 Confirmatur hoc idem: quià Div. Thomas ex eo quod causa secunda agit in virtute Dei, & Deus est sua virtus, concludit, quod Deus immediatè operatur in omni operante; sed si operaretur per virtutem diffusam, sive impressam causæ secundæ ante eius operationem, vt volunt contrarij, non operaretur immediatè, sed mediatè: ergò est contra Div. Thomam illa virtus diffusa, seu qualitas media. Resp. Salmant. Deum per concursum prævium operari mediantè virtute diffusa, attamen per concursum simultaneum operari immediatè. Sed contra est; nam concursus, quo Deus operatur in operante, est concursus prævius ex communi definitione omnium Thomistarum, ad differentiam illius concursus, quo Deus operatur cùm operante; sed Div. Thomas concludit, quod Deus immediatè operatur in omni operante: ergò loquitur de concursu prævio, & de hoc asserit, per illum Deum immediatè operari, & non mediante qualitate prædicta. Confirmatur; quià Div. Thomas ad 4. sic air: *Dicendum, quod tam Deus quàm natura immediatè operantur, licet ordinentur secundum prius, & posterius, vt ex dictis patet*, sed in concursu simultaneo non ordinantur secundum prius, & posterius; sed solum in concursu prævio: ergò iuxta Div. Thomam Deus in concursu prævio immediatè operatur; non ergò media illa qualitate prævia.

57 Obijciunt tertio, & est replica contra præcedentem doctrinam; quià Div. Thomas in prædicto art. sic ait: *Sic ergò Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum diuinæ virtutis operantis*; & alibi sæpe ait, quod causæ secundæ agunt veluti instrumentum causæ primæ: sed de ratione instrumenti, iuxta omnes Thomistas, est recipere virtutem fluidam à causa principali, dùm ab illa movetur: ergò iuxta Div. Thomam causæ secundæ, dùm à Deo moventur, recipiunt virtutem fluidam à causa prima; sed huiusmodi virtus non est aliud, nisi qualitas: ergò.

58 Hoc argumentum, sicut & præcedens, etiam probat qualitatem prædictam esse virtutem, ac perconsequens, se tenere ex parte actus primi ad agendum. Deindè respondeti potest distinguendo minorem: de ratione instrumenti propriè, & specialitèr dicti, concedo minorem: de ratione instrumenti communitèr dicti, negò minorem, & consequentiam. Ratio distinctionis est, quià ideò instrumentū specialitèr dictum indiget recipere virtutem fluidam completivam instrumenti in actu primo iuxta, plures Thomistas; vel quià per se, & ex natura sua non est subordinatum in actu primo suæ causæ principali; vt contingit in aqua baptismali, quæ ex sua natura non est subordinata Deo, vt causæ principali gratiæ; ideoque dicitur indigere virtute illam in actu primo subordinante Deo vt authori gratiæ. Vel quià causa principalis non potest immediatè attingere effectum immediatione virtutis in se residentis, & ideò indiget instrumento, tanquā vehiculo virtutis, sicut contingit in quolibet instrumento artificiali. Cæterum nulla ex his rationib⁹ militat in causa secunda respectu primæ; quià causa secunda ex natura sua est in actu primo per propriam virtutem subordinata Deo, vt causæ primæ; itemque causa prima non indiget causa secunda, vt vehiculo suæ virtutis; siquidem ipsa immediatè immediatione virtutis omnia attingit. Vndè nec causa secūda est instrumentum propriè, & specialitèr dictum respectu primæ; nec indiget virtute recepta à causa principali, qua compleatur in actu primo ad agendum.

59 Sufficiens videbitur aliquibus hęc solutio; sed ni falor, nondū explicat profundam mentem Ang. P. Vndè ad eam penetrandam, quantum fas sit nobis, notandum est ex ipso, quod in quolibet effectu causæ naturalis distingui debent plures gradus, & rationes, secundum correspondentias ad diversas causas illum efficientes; vndè in corpore prædicti articuli ait, Div. Thomas, quod *Vlterius inuenimus, secundum ordinem causarum esse ordinem effectuum, quod necesse est propter similitudinem effectus, & causæ*; qua propter quando effect⁹ aliquis sublunaris provenit ab acto, vel decem, vel viginti causis subordinatis, in illo effectu debent distingui totidem gradus, quibus assimiletur omnibus illis causis. Notandum est secundo, quod in illis causis subordinatis, inferior semper agit in virtute superioris ad effectum su-

pe-

perioris. V.g. si sunt quatuor, secunda agit in virtute primæ, & veluti instrumentum primæ ad assimilandum effectum primæ, licet agat principaliter, & virtute propria, ad assimilandum effectum sibi. Tertia agit in virtute secundæ, & primæ, & veluti instrumentum illarum ad assimilandum effectum illis; sed agit etiam principaliter & virtute propria ad assimilandum effectum sibi. Ao denique quarta, & infima agit instrumentaliter in virtute trium superiorum ad assimilandum effectum illis, sed principaliter, & virtute propria ad assimilandum effectum sibi; & sic effectus evadit similis omnibus illis causis penes diversos gradus; nam penes gradum magis vniversalem evadit similis causæ magis vniversali, & penes gradum minus vniversalem causæ minus superiori, & minus vniversali, ac denique penes infimum gradum causæ infimæ, & particulari. Hæc doctrina constat ex ipso Div. Thoma in prædicto articulo, & alibi sæpe, cuius verba, prolixitatis timore, non refero.

60 Notandum est tertio, quod gradus correspondens in quolibet effectu causæ primæ vniversalissimæ, nimirum Deo, non est gradus aliquis specialis, aut genericus; sed est gradus vniversalissimus entis, seu gradus essendi; & propter hoc solus Deus est qui per modum causæ principalis, & virtute propria assimilat sibi effectum creatum in esse; cæteræ verò causæ inferiores subordinatæ Deo solùm instrumentaliter, & in virtute Dei agunt ad esse, sive ad assimilandum effectum Deo in esse. *Et propter hoc* (ait Div. Thomas) *Nihil agit ad speciem in istis inferioribus nisi per virtutem corporis cælestis, nec aliquid agit ad esse, nisi per virtutem Dei; ipsum enim esse est communissimus effectus; primus, & intimior omnibus alijs effectibus.*

Ex quibus prænotatis sic potest argui contrà prædictam solutionem, & contra nostram doctrinam: virtus causæ principalis recepta in instrumento, non solùm requiritur propter duas rationes à nobis assignatas, sed potissimè vt instrumentum continuat effectum causæ principalis; sed hæc ratio probat causam secundã debere recipere à Deo virtutem, qua agat instrumẽtaliter ad effectum proprium causę primæ, nimirum, ad esse: ergò necessario dicendum est causam secundam, eodem modo ac instrumentum quodlibet, recipere à Deo virtutem qua agat ad esse. Minor probatur; quia causa secunda virtute propria non continet effectum causæ primæ, scilicet ipsum esse, aliàs illud principaliter efficeret: ergò vt illum contineat debet recipere à Deo virtutem activam.

61 Qua propter, omissa solutione præcedenti in sua probabilitate, melius respondeo, distinguendo maiorem: potissime requiritur, vt instrumentum contineat effectum causæ principalis in actu primo, & antecedenter ad actum secundum ipsius instrumenti, negò maiorem; vt instrumentum continet vialiter, & participative in ipso actu secundo ipsius instrumenti, concedo maiorem. Et pariter distinguo minorem: hæc ratio probat causam secundam debere recipere à Deo virtutem, qua agat instrumentaliter ad effectum proprium causæ primæ, debere, inquam, recipere illam virtutem in actu primo ante proprium actum secundum, nego minorem: debere recipere illam, participando illam in ipso actu secundo, & per ipsum actum secundum, concedo minorem, & consequentiam. Itaque quantum ad modum quo instrumentum recipit virtutem à causa principali, duplex potest esse opinio inter Thomistas; prima quæ asserit talem virtutem esse qualitatem impressam ipsi instrumento pro priori ad actionem instrumentiquæ proindè solùm inhæreat instrumento, non verò eius actioni, & qua instrumentum compleatur in actu primo ante proprium actum secundum; & hanc opinionem tenent plerique RR. Thomistæ; illam tamen pronunc non admittimus, quia propter infra dicenda iudicamus eam contra mentem Div. Thomæ.

62 Secunda opinio potest esse, quod prædicta virtus causæ principalis non recipitur in instrumento ante actũ secundum instrumenti, sed participatur ab instrumento in ipso actu secundo, & in ipso actuali motu, ità vt sit quædam modificatio sive modus, quẽ instrumentum in sua actione participat à causa principali, modaliter tantum distinct⁹ ab actione propria instrumenti; quatenus instrumentũ propria actione participando virtutẽ à causa principali, illã defert ad effectũ. Et hanc sententiam tenet Caietanus 3. p. quæst. 13 art. 2. §. *ad evidentiam*. Soto in 4. dist. 1. quæst. 3. art. 4. M. Ledesma. 1. p. quæst. 3. art. 4. Cabrera 3. parte quæst. 13 art. 2. disp. 4. §. 6. Nazarius ibidem controvers. 5. Nuño 3. p. quæst. 62. art. 1. difficult. 7. pag. 93. & quæst. 1. de auxilijs pag. 126. Navarete tom. 2. cont. 15. §. 6. concl. 1. & 5. Qui quidem AA. licet non semper tanta claritate, & distinctione, quãta opus est in præsenti materia, omnes tamen negant instrumentum elevari per virtutem, quę sit qualitas impressa instru-

instrumento in actu primo ante eius actum secundum, & solum asserunt esse ipsum motum, vel actum secundum instrumenti quatenus modificatum & virtuosum ex participatione causæ instrumentalis. Hanc igitur opinionem impresenti tantum admitto.

63 Eoque fateor causam secundam instrumentaliter agere ad effectum causæ primæ, nimirum ad esse; ac perconsequens participare virtutem ex causa prima agente, qua agit instrumentaliter ad esse; cæterum nego, quod talis virtus participata sit natura prior ad actionem causæ secundæ, seu qualitas pro priori naturæ ad actum secundum impressa ipsi causæ secundæ; sed dico talem virtutem esse realiter & per identitatem ipsam actionem causæ secundæ, quatenus virtuosam ex participatione actionis causæ primæ ad effectum causæ primæ. Ac proinde superfluam iudicamus, qualitatem aut entitatem realiter entitative prævíam ad actionem causæ secundæ in ipsa causa secunda non dum agente receptam.

64 Hanc autem sententiam esse ipsam D. Thomæ mentem, principijsque Thomistarum valde conformen, sic probo primo; quia si talis virtus esset qualitas recepta in instrumento, vel in causa secunda pro priori naturę ante actionem esset proprie virtus activa, qua per modum principij *quo* ageret causa secunda; nec aliter intelligi potest; sed hoc est contra D. Thomam: ergò. Minor probatur ex precitato artic. de potent. nam ibi, ait D. Thomas; quod quando dicimus Deum movere causam secundam, *non intelligitur collatio virtutis activæ*; sed quando Deus movet causam secundam, confert illi virtutem instrumentalem de qua loquimur: ergò talis virtus instrumentalis de qua loquimur non est virtus vere & propriè activa ex mente D. Thomæ. Secundo; quia ibidem D. Thomas, explicans quid sit talis virtus in instrumento, ad 7. ait; *Esse id quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agat*; & paulò infra, illam appellat: *vis qua causa secunda agit ad esse, veluti instrumentum causæ primæ*: sed id quo actualiter agit causa secunda, seu vis qua agit instrumentaliter ad esse, non est in ipsa causa secunda ante actum secundum agendi, sed esse debet in ipso actu secundo agendi: ergò vis illa instrumentalis, non est qualitas recepta in ipsa causa secunda pro priori reali ad actum secundum agendi. Explicatur; qualitas illa, cum non sit actio, nec modus agendi, sed ante actum secundum agendi, non est qua causa secunda actualiter agit, sed, qua causa secunda est proxime activa; sed D. Thomas ait prędictam vim instrumentalem esse, id quo causa secunda actualiter agit, non vero id quo fit proximè activa: ergò. Vrgetur; nam D. Thomas non appellat eam vim instrumentalem *virtutem activam*; sed ait esse vim, qua causa secunda agit instrumentaliter ad esse; sed vis agentis, prout contra distincta à virtute activa, non est est ante actum agendi; sed in ipso actu agendi: ergò iuxta D. Thomam, vis illa instrumentalis non est in causa secunda ante actum secundum agendi, sed in ipso actu secundo agendi. In quo valde noto miram concordiam Augustini & Thom. nam Augusti. supra aiebat, Deum præbere vires efficacissimas voluntati, id est, actui volendi, sive actui voluntatis; & hic D. Thomas ait Deum præbere vim quandam efficacem ad esse, qua causa secunda actualiter agit; vbi diligenter est advertenda proprietas loquutionis in vtroque S. D. qua clare expressérunt, illud quod causa secunda participat à Deo, dum ab illo movetur, non esse virtutem activam, sed vim efficacem in ipso actu secundo agendi.

65 Secundo probatur, idem assumptum; ex eodem D. Thoma in 3. distinct. 23. quæst. 3. art. 1. quæstiunc. 1. vbi sic ait: *Dicendum quod in agentibus ordinatis, finis secundorum agentium ordinatur in finem agentis primi, sicut totum vniversum ordinatur ad bonum quod est Deus; vt dicit Philo. 11. metaph. sicut exercitus ad bonum ducis. Et ideò actio primi agentis est prior, & posterior; prior in movendo, quia actiones secundorum agentium fundantur super actionem primi agentis: Est autem posterior in vtendo aliorum actibus, in finem proprium, & sic omnes actiones aliorum agentium modificantur per actionem primi agentis.* Ex quibus verbis infertur doctrina valde notanda, parvumque à Thomistis observata pro intelligentia D. Thomæ. Nimirum D. Thomam distinguere in causa prima munus movendi causas secundas, à munere vtendi earum actionibus in proprium finem; ita vt munus movendi intelligatur prius; munus vero vtendi intelligatur posterius. Et ratio est; quia movere causam secundam ex terminis præcisè dicit, illam reducere ad actum agendi; vti vero eius actione est illam actionem ordinare ad finem, vel effectum proprium causæ primæ; quod quidem Deus facit, modificando omnes actiones secundorum agentium per suam actionem. Hæc tota doctrina expresse continetur in verbis D. Thomæ.

66 At, quo modo modificantur actiones secundorum agentium per actionem

nem causæ primæ: Hoc sanè explicat Div. Thomas 3.p.quæst.19. art. 1. in corp. vbi sic ait: *Actio eius, quod movetur ab altero, est duplex. Una quidem, quam habet secundum propriam formam, alia autem, quam habet secundum quod movetur ab alio. Operatio, quæ est alicuius rei secundum propriam formam, est propria eius, nec pertinet ad moventem, nisi quatenus vtitur huiusmodi re ad suam operationem; sed illa operatio, quæ est rei solum secundum quod movetur ab alio, non est alia præter operationem moventis ipsum; & ideò vbicumque movens, & motum habent diversas formas, & virtutes operativas, ibi oportet quod sit alia operatio moventis, & alia operatio propria moti, licet motum participet operationem moventis, & movens vtatur operatione propria moti.* Ex quibus verbis clare patet hunc esse ordinem inter operationem propriam causæ secundæ, & causæ primæ; quod actio causæ primæ vtitur actione causæ secundæ in ordine ad proprium effectum causæ primæ; actio verò causæ secundę participat actionem causę primę, & sic vtraque agit cùm communione alterius.

67. Ex quo sequitur, quod actio causę secundę potest considerari, vel quatenus est propria causę secundę, & principaliter ab ea procedens; & sic est actio principalis per se tendens ad assimilandum effectum ipsi causę secundę. Vel potest considerari, inquantum per illam causa secunda participat operationem causę primę; & sic ex participatione divinę operationis habet actio causę secundę modum quendam agendi altiorem, & elevatiorem supra propriam naturam, ratione cuius modi agit actualiter ad esse, sive ad assimilandum effectum causę primę; & hic modus est vis quędam participative divina, quam contrahit actio causę secundę ex participatione actionis primę; & hęc vis non est permanenter in ipsa causa secunda, sed vialiter, & transeunter, & quasi in ipso transitu per ipsam causam secundam ad effectum; ità vt ipsum agere causę secundę sit deferre, & deportare virtutem primę ad effectum, & virtus causę primę non aliter sit in causa secunda, nisi delative, & in ipso deferri ad effectum. Et hoc modo intelligitur actiones secundorum agentium modificari per actionem primi agentis.

68 Ex qua doctrina sic iam probo nostrum assumptum: modificatio sive modus actionis, non est in agente pro priori naturę ad actionem, sed solum est in ipso actu agendi; modus enim solùm est in ipsa re quam modificat, & non ante; sed vis illa, qua causa secunda agit instrumentaliter ad esse, est modus quo modificatur actio causæ secundę ex participatione actionis primę: ergò talis vis non est in causa secunda pro priori ad suum agere, sed solùm participatur à causa secunda in ipso actu agendi. Minor patet ex doctrina Div. Thomę præcitata. Confirmatur: virtus causæ primę non transit per causam secundam ad effectum, nisi, vt delata per ipsam causam secundam; sed non est in ipsa causa secunda, nisi transeundo ad effectum, sive in ipso actuali fluxu: ergò non est in ipsa causa secũda, nisi in signo in quo defertur per ipsam causam secundam ad effectum; sed non defertur ad effectum, nisi per ipsam actionem causę secundę, & in signo ipsius actionis; nam ante signum actionis, sicut non intelligitur agens, non intelligitur deferens: ergò talis virtus non est in ipsa causa secunda ante actionem eius, sed in ipso actu agendi. Explicatur: omnis virtus existens in causa ante actionem causę est in quiete pro illo priori, & non in actuali fluxu ad effectum: sed vis illa divina non est in causa secunda in quiete, sed in actuali fluxu ad effectum: ergò non est in causa secunda pro priori reali ad actionem. Maior patet; quia omnis virtus existens in causa secunda proportionatur cùm ipsa causa secunda; sed causa secunda pro priori ad suam actionem intelligitur in quiete, sive quieta: ergò virtus in illà existens pro priori ad suum agere est in quiete pro illo signo.

69 Confirmatur secundo; prius intelligitur causam secundam moveri à Deo, quam accipere vim illam, qua agit ad esse; sed ex dictis supra patet voluntatem passive moveri à Deo per suam actionem, & non ante illam: ergò per suam actionem participat à Deo vim illam, & non ante illam. Maior probatur; nam in tantum causa secunda recipit à Deo vim illam, inquantum actio Dei vtitur eius actione ad suum finem; sed actio Dei iuxta D. Thomam: *Est prior in movendo, quam in vtendo*: ergò prius intelligitur causam secundam moveri, quàm accipere vim illam qua agit instrumentaliter ad esse. Vnde diligenter notandum est Div. Thomam perspicacissime agnovisse duplicem modum influendi causę primę in causã secundã; nimirum inquantum movet eam ad agendum, & applicat actioni; & inquantum vtitur eius actione ad proprium effectum; in primo modo, nimirum inquantum Deus consideratur, vt movens, & applicans, non exprimitur quod causa secunda accipiat aliquam vim à Deo in ordine ad effectum pro-

proprium ipsius Dei, sed tantum exprimitur, quod causa secunda fit in actu secundo agens ab ipso Deo. In secundo verò modo exprimitur, quod causa secunda in sua actione modificatur per actionem causæ primæ, recipiendo ex illa quandam vim divinam ad effectum proprium Dei; qua vi actio creaturæ elevatur & ordinatur ad attingendum effectum causæ primæ; & hoc est formalissime causam secundam agere in virtute causæ primæ; quod quidem valde distinctum est ab eo quod est moveri à Deo ad agendum. Vnde Div. Thomas in prædicto art. de pot. ait, Deum esse *causam cuiuslibet actionis, inquatum applicat virtutem actioni, & inquantum eius virtute omnis alia virtus agit*; considerarque hoc secundum, tanquam modum distinctum influendi à primo, & primo posteriorē, vt legenti articulum constabit; in quo valde æquivocantur plures Thomistæ, pro eodem vtrumque accipientes.

70 Tertio probatur assumptum; quia iuxta D. Thomam in 2. dist. 15. quæst. 1. art. 2. in corp. *Cum omnis motus sit actus motoris & moti, oportet quod in motu relinquatur virtus motoris, & virtus mobilis*; quod idem repetit dist. 18. quæst. 2. art. 3. ad tertium, inferens, *quod in motu corporis cælestis non solum est virtus corporalis ex parte mobilis, sed etiam virtus quædam spiritualis ex parte moventis*, nimirum Angeli. Ex quibus verbis sic argumentor: omnis motus, iuxta Div. Thomam, est actus motoris & moti: ergò motus, quo causa secunda movetur à Deo, est actus causæ secundæ, & non solum Dei. Respondent AA. qualitatis, esse actum Dei, idest, à Deo procedentem, & esse actum causæ secundæ pure passive illum recipientis, non verò actum activè elicitum à causa secunda. Sed contra; quia est actus causæ secundæ, in quo est virtus ipsius causæ secundæ; sed si solùm active procederet à Deo, & non procederet active à causa secunda, in illo motu solum esset virtus Dei, & non virtus causæ secundæ; quia virtus causæ secundæ non potest esse in actu, qui non procedit ab ipsa: ergò. Explicatur: omnis motus est actus mobilis, & moventis, in quo relinquitur virtus mobilis, & moventis, sive, qui participat virtutem ex mobili & moventi: sed actus, vel motus non potest participare virtutem, nisi à causa à qua active procedit: ergò omnis motus, iuxta Div. Thomam, est actus active procedens à mobili, & movente: ergò motus, quo movetur causa secunda, est actus active procedens, non solum à Deo, sed etiam ab ipsa causa secunda: ergò est actio ipsius causæ secundæ. Item: ergò virtus causæ primæ non participatur ab ipsa causa secunda in motu aliquo priori ad suam actionem, in quo tantum insit virtus Dei; sed in motu actuali suæ actionis, in quo sit tam virtus Dei, quam sua virtus actualiter fluens ad effectum.

71 Quarto probatur assumptum; quia, dum intellectus per imperium movet voluntatem efficacitèr, & quoad exercitium, id facit, iuxta omnes Thomistas, in virtute voluntatis, & vt motus à voluntate per intentionem finis: & tamen nullus Thomista vnquam dixit intellectum prius priori ad actum imperandi recipere à voluntate virtutem, & efficaciam consistentem in qualitate præcedenti ad actum imperij, & ab illo realiter distincta, sed omnes aiunt ipsum actum imperij intransitivè esse participativè efficacem à voluntate præsupposita, & in ipso actu intellectus virtualiter manere actum voluntatis præcedentem: ergò paritèr conformitèr ad principia Thomistarum dici debet causam secundam, dum movetur à Deo, non participare ab ipso virtutem aliquam prævium in qualitate consistentem, sed ipsum actum causæ secundæ esse participativè efficacem, continereque virtualitèr, & participativè ipsam actionem Dei, & hoc pacto agere instrumentalitèr ad esse. Explicatur: sicut est extra naturam propriam intellectus movere efficacitèr, & quoad exercitiū, ità est supra naturam causæ secundæ agere ad ipsum esse, qui est effectus proprius Dei: sed intellectus, vt moveat efficacitèr, & quoad exercitium, non indiget qualitate aliqua, seu virtute activa ipsi impressa pro priori reali ad suū actum secundū, sed sufficit quod in suo actu participet efficaciam ex actu præsuppositio voluntatis: ergò paritèr, vt causa secunda agat instrumentalitèr ad effectum proprium Dei, non requiritur, quod ante suam propriam actionem recipiat à Deo virtutem activam in prædicta qualitate consistentem; sed sufficit quod per suam actionem, & in sua actione participet vim, & efficaciam ex actione Dei præsuppositia.

72 Sed dices primo: causa secunda ante quam agat, debet præcontinere effectum: sed causa secunda per nos agit ad effectum causæ primæ: ergò ante quam agat, sive ante suam actionem debet præcontinere effectum causæ primæ: sed non potest illum præcontinere ratione propriæ virtutis, sive virtute propria: ergo ratione alicuius virtutis receptæ à causa principali ante suam actionem.

Resp.

73 Respondeo, distinguendo maiorem: causa secunda principalis, concedo maiorem: causa secunda instrumentalis, sub distinguo: debet præcõtinere effectum in virtute, vel in potentia participativa illius à causa principali, concedo maiorem: debet illum præcontinere in actu participatum ante suam actionem, nego maiorem. Et sub eadem distinctione consequentis, respondeo, quod causa instrumentalis, vt instrumentalis, non exigit præcontinere in actu effectum causæ principalis, nec virtutem ipsius antecedenter ad suam actionem; quia non exigit participare actu virtutem à causa principali ante suam actionem, immò illa virtus antecedenter ad propriam actionem superflua omnino foret & otiosa; sed solum exigit participare virtutem à causa principali per suam actionem. Vnde solùm debet præcontinere effectum ante suam actionem in virtute participativa illius à causa principali; quatenus virtus propria ipsius, sicut est in actu primo proximo activa ad proprium effectum; ità est in actu primo participativa virtutis causæ primæ, vt illam deferat ad effectum per suam actionem.

74 Explicatur: Nan causa instrumentalis non dat esse effectui, quasi ex proprijs, sed solum ministerialiter deservit causæ principali deferendo eius virtutem, & influentiam ad effectũ. Vnde participare virtutem à causa principali, & illam effectui communicare non sunt duo actus instrumenti realiter distincti; quasi prius realiter instrumentum recipiat virtutem, & influentiam; & postea per alium actum realiter distunctum illam communicet effectui; sed ità, vt vnico actu, & indivisibili participet influentiam causæ principalis, & illam communicet effectui; non enim participat sibi influentiam causæ principalis, sed illam participat effectui; ac proindè actus instrumenti est vnicus, qui explicatur per hoc, quod est participare effectui virtutem causæ principalis; estque vnicus, & indivisibilis motus, seu fluxus, quo per instrumentum fluit virtus causę principalis ad effectum. Qui fluxus, & motus est actus secundus instrumenti, ante quem, instrumentum solùm continet effectum causæ principalis, tanquam virtus, & potentia potens proximè vnico actu secundo participare virtutem causę principalis effectui.

75 Dices secundo: causa secunda recipit illam vim ad agendum: ergò recipit illam ante propriam actionem. Distinguo antecedens: recipit illam vim ad agendum principaliter proprium effectum, nego antecedens; ad agendum instrumentaliter effectum causæ principalis, subdistinguo, ad illum agendum formaliter, & actualiter ipsa vi participata, concedo antecedens: ad illum agendum actione realiter distincta, & posteriori ad ipsam vim, nego antecedens, & consequentiam; quià imprimis illa vis non est per se requisita, vt causa secunda agat proprium effectum quem efficit propria virtute, & principaliter; sed est necessaria, vt actio causæ secundæ elevetur ad attingendum effectum causæ principalis, sivè, vt causa secunda agat ad effectum causæ principalis; non quidem, vt per illam agat, eo modo quo agit causa per principium, aut virtutem activam; per quam quidem agit causaliter, causando, scilicet, actionem realiter distinctam; sed vt per illam agat formaliter, & actualiter, eo modo quo causa agit per actionem, aut eius modum; nam iuxta Div. Thomam, est vis qua causa secunda agit actualiter ad esse; recipere autem vim ad agendum actualiter per ipsam, non est recipere illam, vt præviam ad propriam actionem; sicut recipere actum secundum ad agendum formaliter per ipsum, non est recipere illum ante actionem prioritate reali.

76 Dices tertio: iuxta Div. Thomam, vis illa fit à Deo in re naturali, sive in causa secunda: ergò non in eius actione. R. distinguendo antecedens: fit in re naturali seorsim ab eius actione, & ante illam, nego antecedens: fit eodem fieri quo fit à Deo actio naturalis in re naturali, concedo antecedens: & negò consequentiam; quià non oponuntur fieri illam vim in re naturali, vt per ipsã res naturalis actualiter agat, & fieri in eius actione; nam in re naturali fit tanquam in subiecto agente formaliter illa vi, & in actione fit tanquam in actu modificato illa vi; non ità vt actus agentis fiat seorsim ab illa vi, nec illa vis seorsim ab actu agendi, sed vnico & indivisibili fieri, fit in agente actus agendi cum illa vi, ad effectum principalis agentis.

77 Replicabis: actio naturalis agentis in opinione probabili Thomistarum, non est formaliter in agente, sed in passo: sed vis illa & motio Dei fit formaliter in agente: ergò non est identificata cùm ipsa actione, nec modus ipsius actionis. Hoc argumento convictus Ledesma, dixit in agentibus naturalibus actione transeunte, motionem Dei esse qualitatem realiter entitativè distinctam ab eorum actione; licet in agentibus immanenter fit motio in distincta ab actione immanenti, v. g. in voluntate ab actu volendi. Sed melius iudico

dico non admittere illam opinionẽ, quatenus excludit quod actio transiens, adhuc inchoativè sumpta, sit intrinsecè in agente; actio enim iuxta D.Th. 1.p. q.45. art. 1. in corp. *Est actualitas virtutis*, & 2. contra gentes cap.9. dixit: *Quod est complementum potentiæ*; actualitas autẽ virtutis, & complementũ potentiæ, non video, qualitèr possit non esse intrinseca ipsi virtuti, & potentiæ. Et quidẽ ipse D.Th. 3. contra gentes cap. 66. ait: *Quod complementum virtutis agentis secundi est ex virtute agentis primi*, intelligẽs pro huiusmodi cõplemento illam vim, quã in prędicto articulo de potentia, ait fieri à Deo in re naturali, qua actualitèr agat. Nũc igitur rogo: in quo distinguitur cõplementũ virtutis, ab actualitate virtutis, & complemento potentiæ? Certè hęc omnia idem omnino sunt; si ergò iuxta D.Th. actio naturalis est actualitas virtutis, & cõplementum potentiæ, & vis illa, seu motio Dei est complementum virtutis ex participatione virtutis Dei: ergò vis illa, seu motio Dei indistincta est ab actione agentis secundi, secundũ quod est participativè descẽdens ex virtute agentis primi. Iteé, si vis illa, seu motio Dei, quià est complementũ virtutis agẽtis secundi fit à Deo in ipso agente secũdo, cur actio ipsa, quę est actualitas virtutis, & cõplementum potentiæ ipsius agentis secundi, non fiet etiam à Deo in ipso agente secũdo.

78 Propter hæc igitur, & quià aliàs, si potentia activa transeunter non esset receptiva suæ actionis, esset actus purus in linea operativa; melius ad replicam distinguo maiorem: actio naturalis agentis in opinione probabili, & falsa aliquorum Thomistarum non est formaliter in agente, concedo: in opinione probabili, & vera, nego minorem. Nec talem opinionem teneor in præsenti admittere; quià, vt Deo dante dicam in Metaph. est contraria principijs generalibus Thomistarum de physica præmotione, & contra expressa D. Thom. testimonia.

§. V.

Declaratur nostram sententiam esse ad mentem plurium Thomistarum, & magis exprimitur eius intelligentia.

79 DEnique replicabis, nostrã opinionem esse contra communem Thomist. nàm omnes Thomistę hucusque semper tenuerunt physicã præmotionẽ esse qualitatẽ impressam causę secũdę pro priori ad actionẽ. Vndè PP. Salmant. to. 3. sui curs. Theol. tract. 10. disp. 2. nu. 31. sic aiunt: *Neque disputare volumus de quidditate huius præmotionis; sed supponere cum omnibus vtriusque D.* (nimirum Aug. & Th.) *Discipulis fieri media qualitate physica intrinsecè recepta in voluntate per modũ efficacis applicationis ad actum decreto Dei prędefinitum, pro quo exhibetur, illumque infallibiliter inferente.* Quibus forsam permoti nostri sęculi Thomistę, tanta renacitatate adhęserunt prædictę qualitati, vt me Anti-Thomistam iudicaverint, Iesuiticęque Scholę suspectum, eo quod talem qualitatem oppugno. Sed imprimis respondeo, quod certamen potissimum, in quo discernuntur Thomistę à Iesuitis, est illud, quo inquiritur, àn Deus physicè pręmoveat, & physicè prędeterminet omnes actiones causarũ secundarum, Thomistis omnibus affirmantib⁹, omnibusque Iesuitis negantib⁹; in quo certamine partẽ affirmativam, non solum tenemus, sed eam validissimis fundamentis stabilitã relinquim⁹ per quinque vltimas quæstiones prędecedentes. At verò certamẽ, in quo inquiritur, quid sit, aut in quo consistat physica prędmotio, est domesticum inter ipsos Thomistas, ac ipsosque vnicè pertinens, àc proinde, quancumque partem eligamus, inter Thomistas sumus.

80 Deinde dico PP. Salmant. valde excessisse in tan vniversali, & generali suppositione. Primo; quià valdè mirũ esset, quod aiente D.Th. expressis verbis talẽ motionẽ *non esse qualitatem, sed motum animæ*, nullibique id retractante, nec oppositũ, vel leviter insinuante, esset cõmunis opinio omnium eius discipulorum cõtradictoria suppositio, nimirum, talẽ motionem esse qualitatẽ. Deinde; quià Caietanus est Discipulus D.Th. & tamen 1.p. q. 19. art. 8. ad 1. ration. expressè negat motionẽ passivã prævièe receptam in causis secundis pro priori ad eorum actiones, & consequenter qualitatẽ prędeterminantem, his verbis: *Non oportet, cum aliquis vult aliquid, seu cum Sol illuminat, causam primam prævia motione cooperari; sed sufficit, & exigitur eam intrinsecè cooperari tali electioni, aut illuminationi* (nimirũ, vt mediatè antea dixerat) *motione intrinsecè cooperativa propriæ actioni. Et hoc; quià operatur in vnoquoque secundũ naturam vniuscuiusque.* Ex quibus verbis malè inferunt Iesuitę negasse Caietanum concursum prævium absolutè; quià minimè excluſit ibi actionẽ Dei formaliter immanentẽ, & virtualiter transeuntẽ, ex qua descenderet illa motio passiva intrinsecè comparativa, & indistincta ab actione secundi agentis; sed potius illam supposuit.

81 Tertio; quià Zumel est etiam ver⁹ discipulus D. Th. & Aug. & tamẽ in tom. de auxil. disp. 4. sec. 3. conc. 4. sic ait: *Vnde nos non dicimus præcedere actionem Dei, & motionem determinativã receptam in nobis, in*

qua merè passivè nos habeamus; quia non sunt duæ actiones, una qua determinemur, nobis passivè tantum nos habentibus; deinde ipso quiescente, quod fiat altera operatio à voluntate nostra: & in ipsa cõclusione asserit: *Deum non nos prædeterminare aliqua actione prius in nobis recepta, in qua voluntas merè passivè se habeat.* Idem assrit conc. 5. Itemque disp. 5. conc. 3. explicans tres modos intelligendi prædeterminationem, tertium, quem ipse sequitur, sic explicat: *Tertio ita quod Deus non intelligatur producere in libero arbitrio quid prævium actui, præter auxilia gratiæ sufficientis: neque etiam intelligatur Deum se solo producere actum liberum; sed intelligatur quod tàm ipse Deus, quàm liberum arbitrium elevatũ auxilio sufficienti, efficiunt actum; tamen prius natura attingit illũ Deus, quam liberum arbitrium sic elevatum.* Negat igitur etiam iste discipulus D. Th. motionẽ passivam pręviam realitèr ad actionem voluntatis, in qua motione pręvia voluntas merè passivè se habeat, illã purè recipiẽdo.

82 Quarto; quià Cabrera etiam est Ang. Prec. discipulus addictissim⁹; & tamẽ 3. p. q. 18. art. 4. disp. 5. dub. 1. nu. 40. sic ponit 3. concl. *Actuale Dei auxilium est motio actualis Dei recepta in potentia creata, quę realitèr nõ distinguitur ab operatione potentię, sed solum formaliter; itaque non est qualitas, nec operatio immanens divinæ voluntatis; sed ipsamet actio supernaturalis elicita à potentia creata habet rationẽ divini concursus, & auxilij actualis, quatenus procedit à Deo, vt à causa prima supernaturali. Hæc conclusio est D. Thom. locis citatis, & aliàs sæpe, & est cõmunis Theologorũ.* Quinto; quià M. Ledesma, est etiam D. Th. discipulus: & tamen q. vnica de auxilijs art. 3. concl. 5. sic ait: *Longe probabilius est, & mihi ferè certum, quod iste cõcursus prævius, & auxilium prę̃movens causam secundam ad operandum, non est qualitas, & vis activa constituens illas in vltima consumatione, & complemento actus primi, cuius virtute producant actum secundum. Hanc conclusionem tenent Discipuli D. Thom. communiter.* Item art. 7. concl. 2. explicans in quo consistat physica prędeterminatio, & præmotio, sic ait: *Hæc determinatio voluntatis non fit per actum aliquem distinctũ realitèr tãquam res à re, ab eo quo voluntas prosequitur obiectum, sed per eundem secundum rem, distinctum vero ratione, & formaliter.* Et ad secundum argumentũ ait: *Quod illa motio recepta in voluntate habet aliquem effectũ relem in illa, videlicet voluntatẽ esse prę̃motam, & prædeterminatam; hoc tamen non distinguitur realitèr entitativè ab ipsa operatione volũtatis, sed solũ formaliter. Considerandum tamen est, quod motio divina, vt se tenet ex parte Dei, est divinum imperium immanens, quod virtualitèr est transiens, per hoc quod producit realem præmotionem in voluntate.* Et art. 8. conc. 3. idem omnino tenet, & probat, & ait hanc esse communem sententiam inter discipulos D. Thom.

83 Quinto; quià Nazarius verè est D. Th. discipulus, & tamẽ 1. p. q. 22. art. 4. contr. 1. fol. 599. §. *ad cuius evidentiam*, assignans differentiã inter causas rigorosè instrumentales, & causas secũdas, sic ait: *At causæ secundæ se totis pendẽt à Deo, quo fit, vt Deus absque aliqua prævia qualitate secundis causis impressa, possit ipsas movere, & applicare ad agendũ; quod quomodo fiat, iam supra diximus, referentes opinionẽ Scoti; quæ, vt ostẽdimus, nõ est diversa à sententia D. Th. & Cajetani, sed eas mirificè conciliat, & explicat.* Sententiam autem Scoti explicaverat his verbis: *Secundo potest intelligi Deum movere causam secundã, & eam determinare ad agendũ, nihil influendo de novo, quod inhereat causæ secundæ, sed prævio voluntatis divinę actu motũ, sive actionem causæ secundæ, sive naturalis, sive liberæ efficacitèr imperando, cuius imperij vi sequitur actio statim in secunda causa, propter ordinẽ essentialẽ, quem habet ad* primã, & §. *tertio notandũ*, sic ait: *Ex quibus verbis tria colligimus. Primum; motionem illã, qua Deus movet causas secundas ad opus, non esse, nisi passivum vsum earũ, quibus Deus vtitur ad earum proprias actiones, & ad finem suum principalẽ. Secundum est, per hunc passivum vsum nihil prævium propriæ actioni secundæ causarum, modo statim explicando, in eis à Deo causari.*

84 Ac denique M. Ildephonsus Michael, Primarius D. Th. Cõplutensis Profundissim⁹ est D. Th. Commentator; & Discipulus, & tamẽ in 1. p. q. 19. art. 8. dub. 1. n. 359. sic ait: *Hęc doctrina melius capietur in mea sententia probabili, quam probabilitèr defendi in materia de auxilijs, vbi docui nõ dari qualitatem mediam, realitèr distinctã, inter potentiam, & actionem, quæ qualitas media, & distincta sit prædeterminatio. Sed dixi physicam prædeterminationẽ esse identificatam realitèr cũ actione causę secundæ, esseque eandẽ actionem, prout prius intelligitur oriri à Deo, quam à causa secunda.* Alios plures Thomistas referre possem, negãtes prędictam qualitatẽ, vt sunt omnes illi, quos supra retuli contra qualitatẽ prævium elevativam instrumenti; quos omnes excludere à numero discipulorum D. Th. & Augustin. fas non est; ac proinde concludo PP. Salmant. revera excessisse in illa suppositione generali, in qua vidẽtur excludere à numero discipulorum D. Aug. & D. Th. Authores negantes qualitatem physicè prædeterminantem.

Fateor

85 Fateor quidem prædictos Authores nostram sententiam subobscure explicare; tunc, quia aliqui videtur adstruere distinctionem formalem ex natura rei inter motionem passivam, & actionem voluntatis; licet forsam intelligi possint de distinctione formali rationis. Tũ, quia aliqui etiam videntur inconstantes, aliquãdo asserendo fieri in voluntate à Deo aliquid prævium propriè actionis; aliquando id negantes; licet etiam explicari, & conciliari possint, penes aliquid prævium prioritate rationis, & connotativa; vel aliquid prævium prioritate reali, & subiectiva; ità vt primũ adstruant, secundũ negent. Tum denique, quia fere omnes applicant nomẽ prædeterminationis ipsi motioni passivæ Dei in voluntate; cum tamen verius dicatur physica prædeterminatio, ipsa motio activa ex parte Dei, quæ prioritate realis causalitatis, & efficientiæ præcedit motum voluntatis, & illũ infert tanquã actio Dei suũ effectũ. Certũ tamen est omnes supponere illã Dei actionem prævium, quæ sit motio activa ex parte Dei. Quã quidẽ nos in toto tractatu, absolutè, & sine addito, appellamus prædeterminationem physicam.

86 Sed pro maiori nostræ sententiæ declaratione, inquires primo: an motio passiva, & vis illa instrumentalis, quã causa secũda recipit à Deo, distinguatur saltim modaliter, tanquã modus à re, ab actione causæ secundæ. Ratio dubitandi est; quia actio creaturæ est effect⁹ Dei causatus à Deo in ipsa voluntate, motio verò passiva est passio, qua voluntas passivè dependet à Deo, vt præviè movente, & efficiente ipsũ actũ voluntatis: sed quilibet effectus causæ efficientis distinguitur à passione, sive à passiva dependentia sui à tali causa efficiente, sicut res à suo modo; nã passio est modus, quo effect⁹ dependet, & fit à sua causa: ergò prædicta motio passiva distinguitur ab actione creaturæ, tanquam modus à re. Secundo; quia actio causæ secundæ modificatur illa vi instrumentali ad effectum causæ primæ attingendum; vt supra vidimus ex D. Th. sed vis, qua modificatur actio, distinguntur ab actione, tanquam modus à re: ergò.

87 Nihilominus tamen respondeo, nec motionem illã passivam, nec vim illam instrumentalem distingui realiter subiectivè, adhuc distinctione modali, ab actione ipsa creaturæ. Et ratio est; quia tunc solũ passio, sive passiva dependentia ab aliqua causa, distinguitur modaliter ab effectu, quando effect⁹ essentialiter, & per se non dependet ab illa causa, sed ex sua essentia est indifferens, vt fiat ab illa, vel ab alia; ideoque, vt determinate fiat, & passivè dependeat ab vna præalia, determinari debet modo aliquo superaddito, & accidentali, qui appellatur passiva dependentia. Vnde censeo actiones instrumentorum, quæ essentialiter non pendent ab vno movente præ alio, vt fiant ab hoc movente præ alio, indigere passiva dependentia, aut motione passiva modaliter distincta ab ipsa actione propria instrumenti. Tunc sic, sed actio causæ secundæ per suam essentiã intime, & transcendentaliter est dependentia sui à Deo; nam, vt dicam in metaphysica, Deo dante, passiva dependẽtia creaturæ a Deo est prædicatũ intime, & essentialiter transcendens omnem entitatẽ, & formalitatẽ creatã; liquidẽ omnis formalitas creata essentialiter est passivè dependens à Deo: ergò vt actio causæ secundæ passivè fiat, & dependeat à Deo, sive, quod idẽ est, vt sit motio passiva Deo active movẽti correspõdens, non indiget modo aliquo superaddito; sed intransitive, & per se ipsam hoc habet.

88 Deindè; quia vis illa instrumentalis, tunc solũm distinguitur modaliter ab actione propria instrumenti, quando actio propria instrumẽti non est essentialiter destinata ad hunc effectũ causæ principalis, potius quã ad alium; ideoque censeo in instrumentis artium, & alijs per se non ordinatis ad effectũ determinatum principalis agentis, vt sunt instrumẽta artificialia, & pure obedientialia, actiones proprias illorũ elevari ad attingendũ effectum principalis agẽtis modo aliquo realiter ab ipsis distincto. Tunc sic, sed actiones causæ secundæ per se, & essentialiter sunt determinatæ ad attingendũ effectum propriũ causæ primæ, nimirũ esse: ergò non indigent ad illum attingendum instrumentaliter modo aliquo realiter superaddito, sed se ipsis essentialiter per omnimodam identitatem, & transcendentiã habent illum modum agendi instrumentaliter ex participatione primi agentis ad effectũ propriũ ipsius. Nec obest quod tales actiones dicantur iuxta D. Th. modificari per actionem primi agentis; quia ad hoc sufficit, quod illũ modũ agendi participent ex actione primi agentis; quamvis talis modus sit realiter indistinct⁹ ab ipsis actionib⁹, easque intime transcendens. Sicut act⁹ intellectus dicitur habere modũ movendi efficaciter, & quoad exercitium ex participatione actus voluntatis, quãvis talis modus movendi non sit realiter distinctus ab actu intellectus imperãte.

89 Inquires secundo; an nostra sententia distinguatur à sententia Scoti, aientis Deũ movere voluntatem nostrã per actum immanentẽ suæ voluntatis: Respondeo, quod si Scotus voluit actũ immanentem divinæ

voluntatis movere nostram per purã sympatiam, aut assistentiam purè extrinsecam, absque contactu causali, & effectivo in nostram voluntatem, procul absumus à sententia Scoti. Cęterum, si Scotus voluit imperium divinę voluntatis movere nostram contactu causali, & effectivo, efficiendo nimirũ immediate quod nostra volũtas vellit, & agat, nostra sententia, quantũ ad munus movendi voluntatẽ, erit eadem cum sententia Scoti. Censeo tamẽ Scotum in hac secunda fuisse sententia; ac proinde ex hac parte non dissidere à D. Th. vt sup. aiebat Nazarius. Item, si Scotus non admisit actionẽ causę secũdę participare ex causa prima vim instrumentalẽ ad effectũ propriũ causæ primæ, nostra sententia maximè distat ab ipso. Si verò illud admisit, nobiscũ cõveniet in omnibus. Autumnamus autem hanc vim instrumentalem non admisisse.

90 Ex quibus denique infero, omnem causam secundã producentem aliquem effectũ, in ordine ad effectum sibi assimilandum agere virtute propria, & actione propria, & principali; in ordine verò ad assimilandũ effectum causę primę agere virtute causæ primę, & actione instrumẽtali. Nõ quidem ita vt in causa secunda sit duplex actio distincta; sed quià eadem actio, quatenus elective procedit à causa secunda assimilãte sibi effectũ, est, & dicitur actio principalis; & quatenus participativè est à Deo, mediante illa, assimilante sibi effectum, est actio instrumentalis. Itẽ quatenus actio illa est cõmunicatio, qua causa secũda communicat propriam virtutem effectui, est actio principalis; & quatenus est actio, qua causa secũda participat effectui virtutem Dei, est actio instrumẽtalis. Ac denique, quaten⁹ est fluxus immediatus virtutis ipsius causæ secundæ ad effectũ, est actio principalis ipsius causæ secũdę; quatenus verò est fluxus divinę virtutis per ipsam causam secundam ad effectũ, est actio instrumentalis. Ita vt in illa actione, & per illam actionẽ formaliter fluat ad effectũ, tùm virtus propria causæ secundæ, tùm virtus Dei; vt verum teneat dictũ D. Th. quod scilicet, *in motu movilis relinquitur virtus moventis, & movilis*; quià scilicet, vnico motu fluit ad effectũ, & virtus causæ secundæ motæ, & virtus causæ primæ moventis; ità vt in illo motu intelligatur fluxus vtriusque virtutis ad effectũ, sive vtraque virt⁹ in vnico fluxu, & in vnico transitu, & motu, & via vnica ad effectũ. Et hoc pacto intelligitur optimè causã secundã agere indivisibiliter, & virtute propria, & virtute causæ primę cõparativè ad diversos gradus effectus. Nota tamẽ valde, quod virtus illa, tàm causę primę, quàm causæ secundę; prout est in actione actu fluens ad effectũ, ibi non retinet nomẽ virtutis activę per modum principij agendi, sed solùm ibi rectè appellatur vis agendi, sive virtus in actu secundo fluens.

§. VI.

Rationum pondere stabilitur nostra sententia.

91 DEvictis omnibus, quę ab auctoritate nobis objici poterãt, & explorata mente D. Tho. & plurium Thomist. nostræ sententiæ fabentium. Sequitur vt rationib⁹ vtamur. Primã igitur sic formo; quià frustra fiunt per plura, quę possunt fieri per pauciora; nõ enim sũt multiplicãdę entitates sine necessitate: sed sine illa qualitate physica ab actu volũtatis realitèr distincta salvatur omnimoda subordinatio voluntatis creatę ad Deum: ergò frustra superadditur talis qualitas; cũ ad nihil aliud excogitata fuerit, nisi ad prædictã subordinationem salvandã. Minor, in qua stat difficultas, probatur; nam quantũ ad præsens attinet, quadrupliciter potest excogitari subordinatio voluntatis ad Deũ. Primo, tanquam secundũ agens primo agenti. Secundo, tanquã secundum movens primo motori. Tertio, tanquam secundũ determinans, & secundũ dominium, primo determinanti, & primo dominio. Quarto, tanquã egens gratia suo liberali benefactori. Sed istæ quatuor subordinationes, quam optimè salvantur sine prædicta qualitate: ergò sine illa salvatur omnimoda subordinatio voluntatis ad Deum.

92 Minor quoad primã partem probatur; quià per hoc pręcisè quod Deus sit primũ agens per actionẽ prævian, & volũtas agat actione posteriori, quæ sit effectus actionis divinæ, salvatur quod voluntas, vt secundũ agẽs, subordinetur Deo vt primo agenti: sed secluſa illa qualitate media, totũ hoc salvatur per hoc præcisè quod Deus actione sua immediatè efficiat actionẽ causæ secũdę in ipsa causa secunda, vt vidim⁹ q. 9. per totã: ergò secluſa prędicta qualitate salvatur prædicta subordinatio volũtatis ad Deũ. Confirmatur: prędicta subordinatiò præcisè exigit quod Deus, & creatura cõparentur inter se in ordine ad propriam actionem, Deus vt prius agens, & creatura vt secundum agens: sed hoc salvatur per actionem Dei, qua, non mediante qualitate, sed immediatè efficit actionẽ creaturę: ergò. Min. probatur primo, nàm vt inquit D. Th. q. 3. de pot. art. 7. ad 4. *Tam Deus, quàm natura immediatè operantur, licet ordinentur secundũ prius, & posterius*: ergò præcisè per actionẽ, qua Deus immediatè operatur actionem creaturæ, salvatur Deum prius agere, quam

creã-

creatura. Secundo; quià Deus constituitur agens suа actione,& creatura similitèr: sed actio,qua Deus efficit immediatè actionem creaturę,est prior quam actio creaturæ: ergò constituit Deum prius agentem, quàm creatura sit agens per suam actionem.

93 Deinde minor quoad secundam partem etiam patet; quià quæst. 10. per totam efficacitèr probavimus Deum physicè pręmovere voluntatem in suis actibus,àc per consequens esse primum motorem voluntatis; & tamen nullam fecimus mentionē prędictę qualitatis, sed potius probavimꝰ id fieri per concursū immediatum Dei, quo in nobis operatur ipsum velle:ergò huiusmodi subordinatio volūtatis ad Deum vt primū motorē salvatur sine prædicta qualitate. Confirmatur: quià per hoc præcisè quod volūtas recipiat motū propriū vitalē, & liberū à Deo previèagēte, voluntas movetur à Deo prævièactivè movēte; siquidē moveri est recipere motū,& movere activè est agere ipsum motum: sed per hoc præcisè quod Deus actione sua prævia efficiat motum liberum in voluntate, voluntas recipit talem motum à Deo prævièillud efficiente: ergò movetur passivè à Deo activè præmovente.

Quoad tertiam partē similiter probatur, nam q. 11. & 12. latè probavimus Deum prædeterminare physicè nostras actiones, esseque primum liberū, primum dominū, & primū determinans,nulla facta mentione prædictæ qualitatis, sed potius tacitè eam excludēdo. Deinde,quià potest Deus actione prævia immediatè efficere quod voluntas vellit, & se determinet: sed hoc est eam prædeterminare: ergò immediatè, & non mediante qualitate. Antec. probatur; quià vt vidimus q. 9. ex SS. PP. in Deo idē est velle,àc facere; sed Deus potest immediatè velle quod voluntas vellit, & se determinet: ergò potest immediatè efficere quod voluntas vellit, & se determinet.

94 Quarta pars similiter suadetur;quià vt latè vidimus q. 13. Deus per concursum immediatū, quo immediatè efficit vt vellit, efficacitèr,& gratuitò adiuvat nostram voluntatē, illeque concursus immediatus Dei est verè, & propriè gratia ab intrinseco efficax: sed huiusmodi cōcursus immediatus Dei omnino salvatur sine qualitate physica; immo cū illa non salvaretur: ergò sine qualitate physica salvatur dependentia voluntatis, & eius subordinatio ad Deum tanquam gratuitum, & efficacem adiutorem.

95 Sed immediatè objicies;nam gratia ab intrinseco efficax, quā communitèr admittūt Thomistę, debet esse intrinseca voluntati: sed actio illa Dei, in qua constituimus gratiam efficacē,non est intrinseca voluntati:ergò in illa nō salvatur efficacia gratiæ Thomisticæ. Respondeo, quòd gratia efficax, sive auxilium intrinsicè efficax, si consideretur activè, & actualitèr ex parte Dei, dicitur auxilium exterius, vt supra vidimus ex D. Th. quià est actio Dei formalitèr extrinseca voluntati; si verò consideretur terminativè, & passivè, quantum ad effectum immediatum Dei auxiliantis, est quid intrinsecū ipsi voluntati, nimirum ipse motus liberi arbitrij, sive ipsū eius velle. Quin etiam dicimus ipsam actionem Dei auxiliantis esse nobis causalitèr,& effectivè intrinsecā, quià efficit immediatè in nōbis donum intrinsecum bonæ voluntatis. licet non sit nobis formalitèr intrinseca,eo quod non afficit formalitèr nostram voluntatem, tanquam forma eius.

96 Solent contrarij reclamare dicētes illam gratiam activè sumptā,& dantem esse auxilium extrinsecum Iesuitis familiare, nihil ponens intrinsecum in voluntate, àc proinde reijciendū; quià volūtas sine auxilio intrinseco nequit elicere actum supernaturalē, & hac pręcisa obiectione confutā nostrā sententiam sufficientissimè impugnatā, hocque ex capite omnino reijciendā. Sed huiusmodi obiectio procedit ex nō intelligentia nostræ doctrinæ. Nos enim semper requirimus in voluntate creata ad actū supernaturalē,quod ante ipsum informetur intrinsicè auxilio supernaturali,ratione cuius cōstituatur proximè potens elicere talē actum,& illum præcōtinens in actu primo; & hoc auxilium dicimus minimè posse supleri per auxilium extrinsecū,aut per omnipotentiā extrinsece assistērem. Cæterū supposita iam volūtate in actu primo proximo continēte actum supernaturalem, & illum proximè potēte elicere, dicimus ad actum illum eliciendū non indigere qualitate, aut virtute prævia activa; quià iam supponitur tota virtus activa; sed solū requiritur quod voluntas recipiat actū secundum agendi, & passivè mutetur illum recipiendo à Deo prævièactivè voluntatem immutante, hoc est, dāte ei efficacitèr suum proprium motum; & hoc auxilium activū ex parte Dei non debet esse formalitèr intrinsecū voluntati; quià non requiritur vt præstet illi aliquēm effectum formalē previum ad actum secundum,sed solùm requiritur, vt præstet illi efficienter ipsum actum secundum volendi, & agendi, vel vt operetur in nobis & velle, vt sæpe sæpius inquit August.

97 Dices iterū, auxilium efficax nobis dari à Deo;vndè sæpe illud in oratione petimꝰ: ergò debet cōsistere in aliquo dono intrinseco nobis collato, & nō in actione ipsa

Dei, de qua falsum est dicere Deum illam nobis donare. Respondeo, auxilium efficax nobis dari multipliciter. Primo, vt nobis activè assistat, & adiuvet nostras operationes; eo modo quo dicitur dari nobis assistentia Spiritus Sancti; & ipse Spiritus Sanctus, & eo modo, quo vnus homo dicitur præstare alteri suum auxilium; quod idem significat, àc illum adiuvare, & non aliud. Secundo, datur nobis vt *quo*; quià est id quo datur nobis donum bonæ voluntatis. Tertio datur nobis terminativè, & quoad eius immediatũ effectum, qui est donum bonæ voluntatis, sive cognitio Dei, & eius amor; hoc enim petimus, cùm petimus à Deo eius adiutorium, vt expressè àiebat August. sup. num. 5.

98 Secundo probatur ratione conclusio, impugnando directè prædictam qualitatẽ. Etenim repugnat qualitas influens in actũ secundũ realiter distincta ab ipso actu secundo, & essentialitèr cum illo connexa: sic esset qualitas prædeterminans: ergò repugnat qualitas prædeterminans. Mai. probatur; quià repugnat qualitas realitèr distincta ab actu secundo, & realitèr in illum influens, quę nõ sit potentialis in ordine ad actum secundum; aliàs enim esset actus purus: sed repugnat qualitas realitèr potẽtialis in ordine ad actũ secundum, essentialitèr connexa cũ actu secundo: ergò. Min. probatur; quià nõ alia ratione repugnat intellectus, v. g. essentialitèr cõnexus cum actu secundo intelligẽdi, nisi quià est realitèr potentialis in ordine ad actum secundum intelligendi: ergò ex terminis repugnat qualitas realitèr potẽtialis ad actum secundum, essentialitèr connexa cum actu secundo.

99 Confirmatur primo, sumendo volũtatem vt informatam illa qualitate pro signo realitèr priori ad actum secũdum amãdi v. g. Etenim voluntas sic informata prædicta qualitate, adhuc pro illo signo, est in potentia passiva ad actũ secundum amandi; sed implicat quod voluntas, prout est in potentia passiva ad actum secundum amandi, sit essentialitèr determinata ad actum secundum amandi: ergò repugnat quod per illam qualitatem constituatur voluntas cum metaphysica infallibilitate prædeterminata ad actũ secundum amãdi. Maior patet; quià volũtas pro omni priori reali ad amorem est in potentia ad illum recipiendum; siquidem est in potentia ad illũ habendum, & nequit illum habere, nisi illum recipiendo: sed hoc est esse in potentia passiva ad actum secundum amandi: ergò voluntas, vt informata prædicta qualitate pro ptiori reali ad amorem, est in potentia passiva ad actum secundum amandi. Explicatur: omnis potentia pro eo signo, pro quo intelligitur realitèr distincta à suo actu secundo, & nondum in actu secundo, intelligitur pro illo signo in potentia reali ad ipsum actum secundum, & vt realitèr perfectibilis, & actuabilis per ipsum actum secundum, vt ex terminis ipsis videtur evidens: sed voluntas pro signo, pro quo intelligitur informata illa qualitate, intelligitur vt realiter distincta ab actu secundo amandi, & vt nondum habens actum secundum amandi, sed vt perfectibilis, & actuabilis realitèr per ipsum: ergò adhuc reduplicativè vt informata prędicta qualitate, & pro illo signo, intelligitur in potentia passiva ad ipsum amorẽ.

100 Hoc autem supposito, sic probatur minor numeri prącedentis; quià nulla potentia passiva inquantũ est, & pro signo pro quo est in potentia passiva ad actum secundum, fundat ius infallibile ad ipsũ actum secundũ, sed illum debet accipere ab alio sibi illum dante: ergò. Explicatur: voluntas vt informata illa qualitate, & prout in potentia passiva immediata ad actum secundũ amandi, non obligat Deum irresistibilitèr vt immediatè efficiat amorem in volũtate: ergò adhuc supposita illa qualitate, potest Deus suspendere concursũ immediatũ, & non efficere immediatè amorem. Antecedẽs probatur; quià repugnat ex terminis potentiam passivã pro eo signo, & sub ea forma, sub qua adhuc est in potentia passiva ad actum secundũ, obligare Deum vt sibi conferat talem actum secundum iure adeò efficaci, vt nec ipse Deus ei resistere valeat, sed ab ipso obligetur metaphysicè ad dandũ ipsi actum secundum. Hoc enim prorsus mihi apparet incredibile, & contra rationem essentialem potentiæ passivæ, vt talis.

101 Tertio probatur ratione conclusio; quià adhuc voluntas vt informata illa qualitate, indiget moveri à Deo, vt exeat in actum secundum amandi; sed ad hoc ponitur illa qualitas: ergò omnino superflua est, & ad nihil deservit, siquidem illa posita, adhuc manet indigentia motionis divinæ. Maior probatur primo ex D. Thoma 1. 2. quæst. 109. art. 9. in corp. dicente: *Quod nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis divinæ*: sed voluntas, adhuc vt constituta per illam qualitatem, est res adæquatè creata: ergò adhuc sic considerata indiget motione divina, vt prodeat in actum secundũ amandi. Secundo; quià adhuc supposita illa qualitate, nequit volũtas amare, nisi recipiẽdo ipsũ amorẽ à Deo; sed recipere amorem à Deo est formaliter moveri passivè à Deo, siquidem est recipe-

cipere à Deo motum amandi: ergò adhuc suppositâ illa qualitate, indiget voluntas moveri à Deo. Vrgetur: adhuc suppositâ illa qualitate, voluntas recipit motũ voluntarium à Deo immediatè illum efficiente, & hoc est necessũ, vt amet: sed recipere motũ est formalissimè moveri: ergò adhuc indiget moveri, vt amet, sive ad amandũ. Denique; quià adhuc voluntas cum illa qualitate, non est actus purus in linea operativa; ergò est potentialis ad actũ secundum. ergò reducibilis de potentia ad actum: ergò movilis ad agendũ. Respõdebis quòd illa qualitas est participatio quædã actus puri, sive divinę actualitatis, qua constituitur volũtas in actu, vt possit in actum secundũ prodire.

102 Sed contra est primo: quià eo ipso quod illa qualitas sit participatio actº puri, sequitur esse actum non purum, sed potentialem, & potentialitati admixtum; omnes enim actualitates creatę sũt participationes actus puri; & tamen quià participationes sunt admiscentur potentialitate: ergò semper manet difficultas, qualiter illa qualitas potẽtialis passivè, possit transire ad actũ secundum amandi, absque motione divina. Contra secundo: quià, vel illa qualitas est participatio actus puri sub ratione speciali vltimæ actualitatis, vel præcisè sub ratione actualitatis, & tantũ per modum actus primi; hoc secundum non sufficit, vt non indigeat motione Dei, nam hoc modo quilibet actus primus, vel potẽtia creata est participatio actus puri, & tamẽ indigent motione Dei: primũ est falsum; quià illa qualitas nõ est vltima actualitas voluntatis, sed via ad vltimam actualitatẽ voluntatis: ergò. Confirmatur: quià vel voluntas cum tali qualitate præcisè, est vltimo completa, & actuata in linea volitiva; & hoc est falsum; quià restat illi ipse actus volendi, qui est vltima actualitas talis lineę: vel nõdum est vltimo completa, & actuata, sed vlterius complebilis, & actuabilis; & tunc sequitur evidẽter manere adhuc potentialem passivè ad actum secundum intelligendi, & consequenter adhuc movilem à Deo: ergò.

103 Ex quo impugnantur plura, quæ dicunt contrarij. Primo dicunt ipsam qualitatem esse ipsam motionẽ Dei, ac proinde illâ posita voluntatẽ non indigere vlteriori motione. Contra enim est: vel voluntas dicere, quòd est motio vltimatè requisita vt voluntas amet in actu secundo, vel quod est motio non vltimata, sed quasi intermedia. Si hoc dicunt: ergò ea posita requiritur alia motio Dei vltimata, vt volũtas amet in actu secundo. Si primũ, est manifestè falsum; nàm ea qualitas relinquit voluntatem adhuc in potentia passiva ad amorem, & potentialẽ ad illum: ergò relinquit illam adhuc passivè movilem: ergò non est motio vltimatè requisita, vt voluntas amet.

104 Dicunt secundo, illam qualitatem esse actum secundũ initiativè, applicativè, motivè, participativè, inchoativè, &c. Ac proinde hoc modo constituere voluntatẽ in actu secundo de linea operativa. Sed cõtra est; quià vel est actus secundus voluntatis, quo voluntas inchoat, & applicat se; & hoc non; quià illa qualitas nõ est initium actionis voluntatis, quo voluntas incipiat agere; non enim actio voluntatis est realiter divisibilis secundũ initium, & finẽ, ita vt voluntas prius incipiat agere per illâ qualitatem, & post consumet actionem; hoc enim solũ contingit in actionibº successivis; actio autẽ voluntatis est instantanea: non igitur illa qualitas est actus secundus voluntatis, quo voluntas incipit, aut inchoat suam actionẽ, sed adęquatè distincta ab actu secundo voluntatis. Deinde; quià actus secundus, quo volũtas se applicat, & incipit agere, egreditur à voluntate, & respectu illius voluntas activè se habet, & nõ purè passivè: sed ad illâ qualitatẽ voluntas merè passivè se habet, & non activè, nec talis qualitas egreditur à volũtate: ergò nõ est actus secundº, quo volũtas incipit agere, aut se applicat ad agẽdũ.

105 Deinde, vel est actus incheativus, & applicativº Dei, quo Deus inchoat actũ voluntatis creatę; & hoc etiam est falsũ; quià actus secundus Dei, quo Deus inchoat actũ secundũ voluntatis, est actio eius formaliter immanẽs, & virtualiter transiens, qua Deus prius natura efficit, quod voluntas velit, & agat; Deus enim in principijs Thomistarũ nõ alio actu operatur, vel agit ad extra: ergò prędicta qualitas, nec est actus secũdus, quo volũtas inchoat, aut applicat, nec actº secũdº, quo Deus inchoat, aut applicat: ergò nõ est actº secũdus inchoativº, aut applicativº.

Contra secundo; quià eo ipso quod talis qualitas sit actus secundus inchoativus, est actus imperfectus, & potentialis, perfectibilis, & actuabilis, & consumabilis per actum vitalem voluntatis: ergò adhuc cum illo actu inchoativo, manet voluntas in potentia ad actum secundum: ergò adhuc manet movilis passivè à Deo. Dicendum est igitur prędictam qualitatẽ omnino superfluã esse; quandoquidem ea posita, adhuc remaneat voluntas movilis à Deo, indigensque motione divina vt actu agat, & vellit.

106 Sed objicies primo; nàm vt voluntas prodeat in actum secundum amandi, debet illum præcõtinere in actu; nã vnumquodque operatur inquantum est in actu: sed voluntas ratione sui, independenter à qualitate sibi intrinseca, non præcontinet

in actu actum secundum amandi: ergò, vt voluntas eliciat actum secundum amandi, debet præmuniri prædicta qualitate. Hoc argumentum (sicut alia) probat eam qualitatem requiri ad posse, & ex parte actus primi; quià probat requiri ad continentiam actus secundi, & sine præcontinentia actus secundi, non datur posse, nec actus primus. Deinde facile respondeo, distinguendo maiorem: debet illum præcontinere in actu secundo, nego maiorem: in actu primo, concedo maiorem; vel aliter: debet illum præcontinere in actu formali, aut eminentiali, nego maiorem: in actu virtuali & potentiali, concedo maiorem, & sub eadem distinctione, concedo, & nego minorem, & consequentiam.

107 Et sic argumentor contra arguentem. Etenim, dum dicunt contrarij voluntatem debere præcontinere in actu actionem amandi antequam eam eliciat, vel volunt, quod voluntas præcontineat actionem amandi in actu formali; & hoc est manifesta chimera; quià implicat manifestam contradictionem voluntatem cõtinere formaliter actionem, vel actum amandi, antequam sit formaliter in actu amandi. Vel volunt, quod illum præcontineat in actu eminentiali; & hoc etiam est chimera; nam continere actum amandi in actu eminentiali, est illum præcontinere in actu eminentiori & perfectiori, quam sit actus amandi: atqui est chimericum dicere voluntatem ante actum amandi continere in actu perfectiori & eminentiori actum amandi: ergò, Minor probatur primo, quià si præcontineret in actu eminentiori actum amandi, illum sibi dare posset, contra dicta supra quæst. 10. à num. 18. & præcipue à num. 35. & contra D. Anselmum, relatum ibidem num. 56. Sequela patet, quià ideò Deus potest dare voluntati suum actum, quià illum continet eminentiori actu: ergò si voluntas illum ita præcontineret, illum sibi dare posset. Rursus non posset illum sibi dare, quià nemo dat sibi quod eminentiori modo præhabet; ideò enim Deus nihil sibi dare potest, quià omnia, quæ dare potest, eminentiori modo præhabet in se, ac proinde, quamvis possit dare alijs, non sibi: ergò pariter, si ratione prædictę qualitatis eminentiori actu contineret actum secundum amandi, illum quidem dare posset, sed non sibi; quo quid absurdius excogitari potest? Non ergò prædicta qualitas deservire potest, vt voluntas præcontineat actum amandi, nec in actu formali, nec in actu eminentiali, & perfectiori.

108 Vel denique volunt, quod illam præcontineat in actu pure virtuali, per modum virtutis purè elicitivę illius; & ad hoc minime requiritur illa qualitas, sed sufficit virtus naturalis voluntatis, si sit ad actus naturales, vel virtus infusa, si sit ad actus supernaturales; nam huiusmodi virtus est quæ dat præcontinentiam virtualem independenter ab illa qualitate: ergò inviliter introducitur prædicta qualitas, vt voluntas præcontineat actum secundum. Solent dicere, quod requiritur, vt voluntas præcontineat suam actionem per modum principij actualis; quià sine illa solum præcontineret suum actum per modum principij potentialis. Sed contra est; quià vel volunt, quod voluntas præcontineat suum actum per modum principij actualis actualitate actus primi; & hoc salvatur sine illa qualitate. Vel vt illum præcontineat, vt principium actuale actualitate actus secundi; & hoc nequit dici; quià manifestè implicat principium aliquod operativum esse actuale in actu secundo ebique actu secundo talis principij, aut pro priori ad talem actum secundum; cum autem actus secũdus principij operativi sit actualis operatio, inde patet implicare contradictionem, quod voluntas contineat suum actũ secundum, pro priori ad ipsum permodũ principij actualis in actu secundo. Deinde, quià adhuc cum illa qualitate manet voluntas, vt principium potentiale, & in potentia passiva ad actum secundum, vt probatum manet: ergò ad hoc, vt contineat actum secundum, per modum principij actualis, & non potentialis inepta est illa qualitas.

109 Denique obijcies fundamento principali contrariorum; quià ab indifferenti, vt indifferenti, non potest exire actio determinata; sed voluntas sine qualitate eam intrinsece prædeterminante manet principium indifferens: ergò à voluntate sine qualitate physicè prędeterminante nequit exire actio determinata: ergò, vt voluntas in actu secundo eliciat actionem determinatam, indiget qualitate prædeterminante. Respondeo, distinguendo maiorem: ab indifferenti, vt indifferenti quoad specificationem, sivè indifferentia incompletionis in actu primo, concedo maiorem: ab indifferenti quoad exercitium, sub distinguo; nequit exire actio determinata independenter ab alio primo efficienter determinante, concedo maiorem: independenter ab alio prius formaliter determinante, nego maiorem; & distinguo minorem: voluntas sine qualitate manet principium indifferens quoad specificationem, & indifferentia incompletionis, nego minorem: manet indifferens quoad exercitium, concedo

cedo minorem. Et distinguo consequens: ergò nequit ab ea exire actio determinata, independenter ab alio prius efficienter determinante, concedo: independenter ab alio prius eam intrinsece & formaliter determinante, nego consequentiam.

110 Itaque duplex potest excogitari indifferentia in causa ad agendum. Prima est indifferentia incompleta in actu primo quoad specificationem; & hoc modo intelligitur causa indifferens, quando intelligitur sine forma eam determinante ad certam speciem operationis; qua propter materia prima sine forma naturali non potest vllam actionem naturalem determinatam elicere; & intellectus sine forma intelligibili nequit vllam intellectionem determinatam elicere; & similiter voluntas sine vlla forma apprehensa nullam volitionem determinatam exercere potest; & hoc in sensu verissimum est illud principium: *A principio indifferenti, vt indifferenti, non potest exire actio determinata.* Et sic cõmuniter explicatur à D. Th. Secunda indifferentia est indifferentia quoad exercitiũ, quæ supponit iam causam in specie determinata ad operandũ, & est in potentia passiva actuabilis per exercitium actuale operandi, cùm indifferentia vt exerceatur, vel non, in illa specie operationis. Et de principio hoc modo indifferenti dicimus, continere operationem determinatam in specie, ac proindè illam posse elicere; & vt illam possit elicere non indigere determinatione quoad exercitium, sed solùm vt illam actu eliciat; quia posse egredi actionem determinatam ab illo principio, verificatur ante quam tale principium sit determinatum quoad exercitium, & in signo in quo est indifferens quoad exercitium. Cæterum, vt actu eliciat illam actionem determinatam, necessum omnino est, quod determinetur ab alio prius determinante efficacitèr. Et ratio est; quia non potest determinatè elicere illam actionem, nisi illam recipiendo, cùm sit in potentia passiva ad ipsam; sed non potest illam recipere, nisi ab alio prius natura illam efficiente; & hoc est formalissime determinari passive ab alio prius natura activè, seu efficienter determinante: ergò. Cæterum, negamus, quod sit necessarium causam determinari prius formaliter, & intrinsecè quoad exercitium prioritate reali ante tale exercitium; immò hoc indicamus esse implicatorium; quia non est alia determinatio formalis quoad exercitium, quam ipsum exercitium, sive ipsum actu agere, per quod tantum voluntas determinatur formaliter ad actu agendum. Vndè ab indifferenti quoad exercitium, non prius formaliter determinato quoad exercitium potest exire actio determinata, dummodo prius determinetur causaliter, & efficienter.

111 Sic autem intellecto illo principio, omnino superflua est qualitas prædeterminans; nam imprimis non requiritur, vt voluntas determinetur in actu primo quoad speciem; quia sic determinatur per formam aprehensam, id est, per bonum propositum voluntati. Deindè non est necessaria, vt per illam Deus activè determinet voluntatem quoad exercitium; quia hoc Deus facit per suam actionem secum identificatam; nec denique est necessaria, vt per illam voluntas passive, & formaliter determinetur quoad exercitiũ, quia sic determinatur recipiendo immediatè à Deo ipsum exercitium agendi, & volendi.

112 Aliter etiam solet explicari illud principium ab ipsis AA. qualitatis, nimirum, quòd à principio indifferenti, vt indifferenti indifferentia activa, & libertatis, bene potest exire actio determinata; secus verò à principio indifferenti, vt indifferenti indifferentia passiva, & suspensionis. Hanc explicationẽ libenter admittimus, ac dicimus, volũtatem pro signo actus primi proximi habere vnicam, & indivisibilem indifferentiam, quę comparativè ad Deũ, à quo potest recipere suum actum, est indifferentia passiva; comparativè verò ad effectum, quẽ potest facere, vel non facere, vel ad obiectum, quem potest velle, vel non velle, est indifferentia activa, & libertatis. Item, quod voluntas non potest exercere actionem determinatam, nisi passive determinetur à Deo; quia necessum est, quod eius indifferentia passiva determinetur, vt exerceat indifferentiam activã. Cęterum per quid determinatur indifferentia passiva voluntatis, aut quomodo? Sanè non, nisi recipiendo illum actum, ad quem erat passive indifferens, & per ipsum actũ formaliter; indifferentia enim passiva per idem formaliter determinatur, per quod formaliter actuatur; nemo autem dubitat eam formaliter actuari per suum actũ, ad quem est passive indifferens. Nunc iterum interrogò: ad quem actum voluntas est passivè indifferens? Sanè ad suum actum secundum volendi; nam respectu illius dicitur potentialis, & illum indiget recipere à Deo, vt per illum velit; ergò eius indifferentia passiva formaliter, & passive determinatur per ipsum actum volendi, recipiendo nimirum illum à Deo. Et idem est de indifferantia suspensionis; nam suspensio

vo-

voluntatis non tollitur formaliter, nisi per actum secundum volendi, vsque enim intelligatur voluntas in actu secundo volens, intelligitur suspensa; quià non dum intelligitur agens, aut exercita: si vero dicas debere prius determinari causaliter & efficienter, id fatemur; cæterum id fit per actionem Dei.

113 Sed replicabis: nequit voluntas elicere vnum actum determinatè præ alio, quin præcontineat vnum actum determinatè præ alio; siquidem nequit elicere actū non præcontentum; sed secluſa qualitate, non præcontinet vnum actum determinatè præ alio: ergò. Respondeo imprimis hoc argumentum, sicut & cætera fere omnia quæ fiunt contra nostram sententiam, probare prædictam qualitatem requiri ad dandam voluntati præcontinentiam actus, ac perconsequens ad constituendum eius posse. Deinde distinguo maiorem: quin præcontineat vnum actum determinatè præ alio, determinatione quoad specificationem in actu primo, concedo maiorem: determinatione quoad exercitium, implicas in terminis; quià implicat in terminis præcontinere quoad exercitium, sive, quod idem est, in actu exercito ipsum exercitium, ante ipsum exercitium; vel sub distinguo: continentia virtuali per modum virtutis elicitivè talis exercitij, concedo; aliter, nego maiorem; & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Quià voluntas in actu primo ratione vnius formæ aprehensæ præcontinet determinatè vnum actum præ alio determinatione quoad specificationem, vt vidimus & explicavimus quæst. 11. à num. 48. ad hoc autem, vt voluntas possit elicere vnum actum determinatè præ alio, sufficit quod illum hoc modo contineat, vt explicavimus loco citato. Non autem requiritur, immo est implicatorium, quod ante ipsum actum præcontineat illum determinatè in exercitio, seu determinatione in exercitio præ altero; quià hoc esset voluntatem esse in exercitio determinatam ante ipsum exercitium. Si autem vellis voluntatem ante ipsum actum illum præcontinere quoad exercitium continentia virtuali, per modum virtutis participativæ illius actus à Deo, & elicitivæ ipsius, dicimus hoc habere sine prædicta qualitate voluntatem vt intellectam sub determinata forma apprehensa in actu primo, ac proinde talem qualitatem esse omnino superfluam.

QVÆSTIO. XV.

An qualitas physicè prædeterminans cohæreat cum libertate creata?

1 ARGVMENTVM, Quod vrgentius iudicavi contra prædictam qualitatem, illud est, quod probare conetur eam oppositam esse nostræ libertati, ineptumque medium ad eam conservandam & fovendam, ideòque consulto ad eius efficaciam examinandam specialem instituo quæstionem, Cui, vt respondeam, sit.

§. I.

Nostra sententia authoritate probatur.

2 DICO Igitur: *Qualitas physicè prædeterminans voluntatem non cohæret cum eius libertate.* Ita Zumel, citatus quæst. præcedenti, & alij Thomistæ prædictam qualitatem negantes; nec enim ob aliud eam excluserunt, nisi, quià eam oppositam iudicarunt nostræ libertatis indifferentiæ. Deinde probatur ex D. Thoma qui 1. contrag. cap. 68. ad finem, vbi sic ait: *Dominium autem, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius est potestate velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad vnum, & violentiam causæ exterius agentis, non autem excludit influentiā superioris causæ, à qua est ei esse & operari; & sic remanet causalitas in causa prima, quæ Deus est, respectu motuum voluntatis, vt sic Deus, se ipsum cognoscendo, huiusmodi cognoscere possit.* En vbi, nedum tenet, verum apertissime explicat nostram sententiam; imprimis enim ait, quod dominium voluntatis excludit determinationem virtutis ad vnum; sed qualitas physicè prædeterminans est per se ipsam determinatio virtutis voluntatis ad vnum: ergò dominium voluntatis excludit talem physicam qualitatem, & è contra. Deinde ait, quod tale dominium non excludit influentiam superioris causæ; ne tamen pro tali influentia intelligeres, vt sæpe intelligunt authores qualitatis, aliquod receptum in voluntate, eam prædeterminans, sic subiungit: & sic remanet causalitas in causa prima, quæ Deus est, respectu motuum voluntatis. En qualiter illa causalitas, vel influentia non est aliquid intrinsecum in voluntate, sed in causa prima, nimirum actio eius, qua operatur in nobis & velle. Ne etiam illam influentiā activam Dei iudicarés aliquod decretū indifferens, vt iudicant Iesuitæ, denique dixit; vt sic Deus se ipsum cognoscendo huius-

huiusmodi cognoscere possit; vbi illam influentiam ponit pro medio obiectivo in ipso Deo, in quo Deus motus voluntatis cognoscere possit; ac perconsequens asserit non esse decretum indifferens, sed esse actionem Dei prædeterminantem; aliàs enim ineptissimum medium esset, vt Deus se ipsum cognoscens, motus libertatis cognosceret determinate, sicuti illos cognoscit: ergò Div. Thomas simul admittit concursum prævium, & physicam prædeterminationem, & negat qualitatem physicè prædeterminantem.

3 Dices, quod, dum Div. Thomas excludit determinationem virtutis ad vnum, excludit determinationem virtutis intrinsicè, hoc est, virtutem ex se determinatam ad vnum; non autem adiective, hoc est, determinationem ad vnum, virtuti superadditam. Sed contra est; quia ad auferendam libertatem parùm obest, quod virtus intransitive, & per identitatem, vel quod transitive, & per aliquid superadditum intrinsicè, sit determinata ad vnum, dummodo sit ità determinata pro priori ad electionem, vt infra dicemus. Secundo; quia D. Thas talitèr excludit determinationem virtutis ad vnum, vt in causa proxima actus voluntatis, non possit ipse actus voluntatis cognosci determinatè; ideoque recurrit ad influentiá, & causalitatem causæ primæ, per quam Deus se ipsum cognoscens, cognoscit determinate motus liberi arbitrij: atqui si voluntas per prædictam qualitatem inveniretur physicè prædeterminata pro immediato priori ad actum, in illa sic determinata cognosceret Deus determinate vnũ actum præ alio, contra id quod sæpe ait D. Th. quod, scilicet, actus liberi arbitrij per ordinẽ ad causam proximam non habent certitudinem infallibilem, sed solum in causa prima: ergò.

Tertio; quia negari non potest melius explicari prædicta verba Div. Thomæ, & alia à nobis relata sup. quæst. 11. num. 27. & præcipue n. 31. in quibus expressè excludit voluntatem determinari ad vnum præ alio à Deo; itemque, quod non retinet potestatem ad oppositum eius ad quod ex divina impressione determinatur; melius inquam explicatur, negando qualitatem impressam voluntati, qua prævie inveniatur voluntas ad vnum determinata; & dicendo quod, si ità determinaretur, non maneret voluntati potestas in oppositum eius, ad quod ità determinatur: ergò ità explicandus est. Vrgetur: ideò D. Thomas ibi ait, quod voluntas non potest in oppositũ finis vltimi; quia ad vltimũ finem voluntas est ex divina impressione determinata; ergò sentit D. Th. determinationẽ voluntatis ex impressione divina prævia ad aliquid, tollere potestatem voluntatis ad oppositum; & consequenter determinationem ex qualitate impressa voluntati pro priori ad suum actum, tollere libertatem.

4 Confirmatur primo: quia D. Th. lib. 2. contra Gent. cap. 47. art. 4. sic ait: *Principium cuiuslibet operationis est forma per quam aliquid est in actu, cum omne agens agat inquantum est in actu; oportet igitur, quod secundum modum formæ sit modus operationis consequentis formam; forma igitur, quæ non est ab ipso agente per formam, causat operationem, cuius agens non est dominus; si qua verò fuerit forma, quæ sit ab eo, qui per illam operatur, etiam consequentis operationis dominium habebit.* Quam doctrinam alibi sæpe tradit D. Thomas: sed qualitas physicè prædeterminans est forma, quæ non est à voluntate operante per illam: ergò actio quæ ad illam sequitur non est sub dominio voluntatis.

Confirmatur secundo; nam quæst. 24. de verit. art. 1. in corp. probat, quod gravia, & levia non habent liberum arbitrium, quia *adstringuntur ad agendum, vel movendum per id quod ab altero receperunt*; sed voluntas iuxta contrarios per qualitatem prædeterminantem, quam à solo Deo accepit, ipsa mere passive se habente, adstringitur ad agendum: ergò per illam qualitatem evertitur liberum arbitrium. Confirmatur tertio; nam loco citato ex contra gen. sic subdit: *Formæ autem naturales, ex quibus sequuntur motus, & operationes naturales, non sunt ab ipsis, quorum sunt formæ, sed ab exterioribus agentibus totalitèr, & ideò quæ moventur naturalitèr, non movent se ipsa, sed generans, qui dedit illis tales formas*: Sed qualitas physicè prædeterminans est forma, ex qua sequitur operatio determinata voluntatis, & non est illi vllo modo à se, sed totalitèr ab extrinseco agente, scilicet, à Deo: ergò voluntas non movebit se ipsam, sed tantum movebitur à Deo, & consequenter non erit liberi arbitrij.

Confirmatur quarto; nam discursus D. Thomæ æquivalet huic: omne agens per formam, quam totaliter recipit ab alio, ità vt non sit ab agente per illam, si ad illam sequitur operatio, & per illam adstringitur ad agendum, non movet se ipsum, nec habet liberum arbitrium, sed adstringitur ad agendum per id quod ab altero recepit; sed gravia, & levia ità agunt: ergò non movent se ipsa, nec habent liberum arbitrium. Sed hic discursus paritèr currit in voluntate prædeterminata per qualitatem, subsumendo sub illa maiori hoc mo-

do;

do; sed voluntas effecta prædicta qualitate agit per formam, quam totaliter recipit ab alio, ad quam sequitur operatio, & per quam adstringitur ad agendum: ergò voluntas tali qualitate prædeterminata non movet se ipsam, nec est liberi arbitrij.

Si dicas Div. Thomam his locis solùm loqui de determinatione ab aliqua forma; qualitatem autem non esse voluntatis formam. Contra est nam PP. Salmanticenses expressè appellant physicam qualitatem formam voluntatis; vndè tom. 3. tract. 10. disp. 2. dubio 2. num. 31. sic aiunt: *Dicendum est tertio ad omnem libertatem creatam requiri indifferentiam passivam respectu agentis extrinseci, & formæ ab eo recipiendæ.* Appellantes formam recipiendam ipsam qualitatem prædeterminantem; & sic eam sæpe appellant eius AA. Secundò; quià ea qualitas actuat voluntatem, eamque constituit in actu determinatam ad certam operationem, sed in hoc consistit esse formam voluntatis: ergò est forma informans, & inhærens voluntati.

Dices esse formam vialem, & per modum transeuntis, & D. Thomam esse intelligendum de formis permanentibus, vt sunt formæ gravium, & levium. Sed contra; quià Div. Thomas non arguit differentiam agentis liberi, & necessarij ex diversitate formarum in essendo permanenter, vel per modum transeuntis; sed ex diversitate in essendo ab ipso agente, vel totaliter ab alio & non ab ipso, & in eo quod per illas formas adstringatur subiectum ad agendum; sed has conditiones retinet qualitas: ergò quod sit forma transiens, non est ad rem. Secundò; quià si illa forma est per modum transeuntis, solùm infertur quod transeunter necessitabit ad agendum; vndè visio beata, quamvis tranieunter communicata D. Paulo in raptu, illum necessitavit necessitate transeunte ad amàdum Deum: ergò si prædicta qualitas ad necessitandum retinet cæteras conditiones assignatas à Div. Thoma, quod sit transiens, solum probat eam necessitare transeuntèr.

5 Confirmatur ex eodem Div. Thoma quæst. 6. de veritate, quæ est de prædestinatione art. 3. ad 8. quod probare contendebat hominem prædestinatum, nec in sensu diviso, posse damnari, quià non poterat removere prædestinationem, à paritate corvi nigri, qui, nec in sensu diviso potest esse albus, quià non potest removeri ab ipso negredo. Sic respondet: *Dicendum, quod nigredo, & albedo sunt quædam formæ existentes in subiecto, quod dicitur album & nigrum, & ideò non potest aliquid attribui subiecto, nec secundum potentiam, nec secundum actum, quod repugnet formæ prædictæ, quandiu in subiecto manet; sed prædestinatio non est forma existens in prædestinato, sed in prædestinante, sicut scitum denominatur à scientia, quæ est in sciente, & ideò quantumcumque sit immovilitèr in ordine scientiæ, tamen potest aliquid attribui ei considerando suam naturam, etiam si repugnet ordini prædestinationis.* Ex quibus verbis sic infero: ergò sentit Div. Thomas, quod si prædestinatio esset forma intrinseca in prædestinato, falsum esset, tam in sensu composito, quam in sensu diviso dicere absolute: prædestinatus potest damnari; quià videlicet, quando forma incompossibilis cùm altera, & non potens removeri, nec impediri, est intrinseca subiecto, non relinquit insubiecto absolutam potestatem ad oppositum. Tunc sic; sed qualitas physicè prædeterminans est forma non potens removeri, aut impediri à voluntate, intrinsecaque in voluntate, & incompossibilis eum dissensu: ergò quamdiù illa existit in subiecto, falsum erit quod voluntas potest ad dissensum, sive in sensu composito, sive in sensu diviso, nec remanebit in voluntate vera potestas ad dissensum: ergò ex mente D. Thomæ ea qualitas tolit potestatem ad oppositum, & consequentèr libertatem.

6 Secundo probatur conclusio à ratione; quià illa qualitas physicè prædeterminans voluntatem debet constituere voluntarem pro priori ad suam electionem physicè determinatam ad vnum extremum libertatis: sed eo ipso implicat, quod voluntas pro posteriori libere eligat illud extremum: ergò talis qualitas repugnat cùm electione libera voluntatis. Minor probatur, quià implicat voluntatem intrinsecè, & physicè determinatam ad vnum, pro posteriori se determinare intrinsicè ad idem; sed voluntatem eligere vnum extremum libertatis est formalitèr ad illud se determinare: ergò implicat voluntatem physicè intrinsecè determinatam per qualitatem, pro posteriori immediato se ipsam determinare. Maior probatur, quià implicat voluntatem intrinsecè determinatam ad vnum, pro posteriori immediato iterum determinari ad idem; sed se determinare includit essentialitèr determinari: ergò implicat voluntatem pro posteriori immediato se determinare ad idem. Maior probatur; quià solum determinatur indifferens vt indifferens passive; sed implicat voluntatem intrinsecè prædeterminatam per qualitatem comparari, vt indifferens passive ad immedia-

diate sequentem determinationem: ergò implicat voluntatem pro posteriori ad prædictam qualitatem iterum determinari.

7 Communis solutio est, voluntatem per illam qualitatem non determinari formaliter, sed tantum determinari causaliter & aplicative, ac proinde manere locum, vt pro posteriori determinetur formaliter per proprium actum. Sed contra est, quià illa qualitas per se & formaliter informat voluntatem; cum sit verum accidens ipsi tanquam subiecto immediato inhærens; sed ipsa per se & formaliter est prædeterminatio: ergò constituit voluntatem formaliter prædeterminatam. Vrgetur: forma formaliter informans subiectum præbet illi formaliter, & non pure causaliter, suam propriam denominationem, vt patet ab inductione in omnibus formis: sed propria denominatio illius qualitatis est denominare voluntatem prædeterminatam, cum ipsa sit prædeterminatio: ergò si formaliter informat voluntatem, illam denominat formaliter prædeterminatam.

8 Confirmatur: forma formaliter inhærens subiecto debet illi tribuere aliquam effectum & denominationem formalem: sed illa qualitas formaliter inhæret voluntati: ergò illi tribuit aliquem effectum formalem, & formalem denominationem: sed non est alia proprior, quam denominatio prædeterminatę: ergò constituit illam formaliter prædeterminatam. Aiunt Salm. disp. 7. num. 334. eam qualitatem in genere causæ formalis constituere potentiam præmotam & efficaciter applicatam ad agendum; in genere autem causæ efficientis habere eundem effectum, quem habet potentia præmota. Sed contra est: ideò in genere causæ formalis constituit potentiam præmotam & aplicatam, quià est præmotio & applicatio, & formaliter communicatur voluntati; sed est similiter prædeterminatio, & formaliter communicatur voluntati: ergò in genere causæ formalis constituit eam prædeterminatam, sive determinatam formaliter pro priori.

9 Dices forsàm, aliud esse constituere voluntatem in genere causæ formalis & per modum formæ determinatam, & aliud constituere eam formaliter determinatam: primum esse verum, & nostro argumento probari. Secundum, esse falsum, & non probari; quià ad illud non sufficit, quod ea qualitas sit prædeterminatio vt cumque, & communicetur formaliter voluntati, sed vlterius requiritur, quod ipsa sit determinatio formalis, & non pure causalis & illativa; quod non verificatur de illa qualitate. Sed contra est; quià vel determinatio formalis sumitur pro determinatione determinante per modum formæ ad actione posteriorem; vel pro determinatione intrinseca cuiuscumque rei, eo modo quo quæcumque res dicitur formalis determinatio sui ipsius; si hoc secundo modo sumatur determinatio formalis ad amorem, fatemur eam qualitatem non esse formalem determinationem amoris, quià hoc modo voluntas solum determinatur formaliter ad amorem per ipsum amorem, sicut lignum solum determinatur formaliter ad esse calidum per calorem. Si vero primo modo sumatur determinatio formalis, negari non potest voluntatem formaliter determinari per illam qualitatem ad amorem, licet illa determinatio, qua formaliter determinatur sit illativa ipsius amoris, & non formaliter ipse amor; quod minime nostro argumento contendimus.

10 Vnde sic argumentor: voluntas per physicam qualitatem intrinsece & formaliter constituitur determinata, licet determinatione illativa essentialiter, & à priori inferente amorem; sed hoc sufficit, vt voluntas pro posteriori non possit se determinare: ergò. Minor probatur; quià quando voluntas in actu primo est necessitata ad amorem, illa determinatio, qua in actu primo est determinata per modum naturæ, est tantum determinatio illativa amoris, & non formaliter ipse amor; & tamen, quià supponitur voluntas sic determinata formaliter, determinatione illativa amoris, nequit voluntas post illam determinationem se determinare: ergò sufficit determinatio illativa amoris formaliter informans voluntatem, vt post illam non possit voluntas se determinare. Vrgetur: per determinationem formaliter liberam aliqua indifferentia immediate & formaliter determinatur; sed, si pro signo immediato ante determinationem liberam voluntatis apponitur in voluntate illa qualitas, nulla est indifferentia, quæ immediate & formaliter determinetur per determinationem liberam: ergò repugnabit libera determinatio. Minor probatur; quià omnis indifferentia immediate determinabilis est indifferentia passiva & potentialis; sed posita illa physica qualitate in signo immediate antecedenti ad liberam determinationem, in eo signo immediato nulla est indifferentia passiva & potentialis: ergò nulla est indifferentia, quæ immediate determinetur per liberam determinationem voluntatis. Minor probatur primo; quià iuxta contrarios, illa qualitas aufert indifferentiam passivam voluntatis. Secundo, quià pro illo signo per illam qualitatem voluntas est formaliter de-

determinata, saltim determinatione illativa, ad amorem; indifferentia autem & determinatio opponuntur pro eodem signo. Tertio; quia ad sumum pro illo signo potest intelligi indifferentia formalis negativa, sumpta pro non determinatione formali pro illo signo; huiusmodi autem indifferentia pure negativa, non est, quæ immediate debet determinari per determinationem liberam; sed indifferentia positiva, sumpta pro vera capacitate vtriusque extremi: ergò in signo immediate antecedenti ad determinationem liberam non intelligitur indifferentia immediate determinabilis per determinationem liberam. Minor probatur; quia in quacumque causa necessitata ad aliquem actum, pro priori immediato ad eius actum, intelligitur indifferentia formalis negativa, sive, quod idem est, non determinatio formalis per illum actū; siquidem pro illo signo nondum intelligitur causa formaliter determinata per illum actum, quamvis intelligatur determinata illative: & tamen non intelligitur indifferentia libere determinabilis, quia intelligitur determinatio illativa: ergò indifferentia libere determinabilis non est indifferentia formalis negativa, sumpta pro non determinatione formali per proprium actum.

10 Hoc quidem est, quod haud facile percipi valet, admissa illa qualitate. Nimirum, qualis sit indifferentia immediate determinabilis per liberam determinationem; nam, si dicunt esse indifferentiam sumptam pro non determinatione formali per proprium actum pro illo signo; hæc sane indifferentia datur pariter in quacumque causa necessitata ad actum; nam pro priori ad actum non est formaliter determinata per illum; si vero dicatur esse indifferentiam positivam per veram potestatem & capacitatem ad vtrumlibet, qualiter erat necessarium, huiusmodi indifferentia, dato casu quod daretur pro signo immediate antecedenti ad qualitatem, non tamen datur pro signo immediate antecedenti ad determinationem liberam, quod est signum ipsius qualitatis; quia prædicta qualitas est determinatio illativa ad vnum extremum, & repugnantia alterius; & pro eo signo, in quo, & pro quo datur formaliter intrinsiceque in voluntate determinatio essentialiter illativa vnius, & repugnantia essentialis alterius, non potest dari formaliter & intrinsece in voluntate positiva capacitas, & potestas ad vtrumlibet, vt per se patet. Vnde in signo immediate antecedenti ad liberam determinationem, non assignatur indifferentia positiva determinabilis libere. & consequenter non datur indifferentia immediatè determinabilis per liberam determinationem: cum hoc autem qualiter componatur, quod determinatio voluntatis sit immediate libera, & quod voluntas determinetur immediate libere, videat quisque.

12 Vrgetur amplius, & tacitę evasiones præcluduntur; nam vel per liberam determinationem determinatur immediate indifferentia actus primi; & hoc est falsum; nam inter liberam determinationem, & indifferentiam actus primi mediat ea qualitas physicè prædeterminans indifferentiam actus primi. Vel immediate determinatur aliqua indifferentia actus secundi: & hoc etiā est falsum, quia in nullo signo actus secundi datur indifferentia libere determinabilis: nulla igitur indifferentia libere determinabitur immediate per liberā determinationem. Ex quo sequetur eam determinationem ad sumum posse dici liberam libertate à coactione, non vero libertate indifferentiæ, quæ est ipsa sententia Iansenij. Confirmatur; quia si voluntas post qualitatem determinaret suam actionem, pariter determinaret actionem prædictæ qualitatis; sed hoc negant contrarij, quia alias illa qualitas non prædeterminaret voluntatem, sed potius ipsa in agendo determinaretur à voluntate: ergò voluntas post illam qualitatem non se determinat. Sequela probatur; quia illa qualitas debet influere per aliquam actionem, cum eius influxus pertineat ad genus causę efficientis, sed non est alia actio, nisi actio voluntatis: ergò prędicta qualitas actu influit, & agit per ipsam actionem voluntatis: ergò si voluntas post dictam qualitatem determinat suam actionem, & agit ex propria determinatione, sequitur quod pariter determinet actionem & influxum qualitatis prædeterminantis.

13 Denique confirmatur huiusmodi ratio; nam ex terminis videtur omnino contrarium libertati, voluntatem ante amorem, v. g. inveniri infallibiliter & irresistibiliter determinatam ad amandum. Itemque inveniri aliquo impulsu sibi non libero intrinsece compulsam, ac vi quadam intrinsece, ac invincibiliter inclinatam, inclinatione sibi non voluntaria, ad amorem; sed totum hoc sequitur ex illa qualitate intrinsece prædeterminante voluntatem: siquidem illa qualitas est impulsus, ac vis quædam, qua intrinsece impellitur voluntas invincibiliter & irresistibiliter, ac determinatio, qua determinatur infallibiliter intrinsece, & totum hoc non est sibi liberum, sed ante exercitium eius libertatis, sicut illa qualitas: ergò ea qualitas non

cohæ-

cohæret cum noſtra libertate. Quanto igitur melius intelligitur libertas in noſtris principijs, dicendo quod Deus non aliam vim, non alium impulſum, non aliam inclinationem, non aliam determinationem imprimit voluntati, niſi vim ſui amoris liberi, eiuſdemque impulſum, inclinationem eius liberam & voluntariam, & pariter eius determinationem liberam, hæc omnia immediate operando in ipſa voluntate; amore enim agimur, inquit Auguſtinus, voluntate trahimur libera; non vi aliqua, aut impulſu nobis non libero, nec vitali.

13 Nec inſtes in actione illa prævia à qua dicimus hęc omnia provenire in voluntate. Nam illa actio prævia non ſe & formaliter non inhæret, nec informat voluntatem, nullum effectum formalem illi præſtat, ſed illam relinquit pro omni ſigno ante proprium amorem liberum omnino immutatam, & indifferentem; & ſolum illam immutat formaliter, determinat, ac impellit per ſuum immediatum effectum, qui eſt amor, liberque impulſus, liberaque inclinatio & determinatio voluntatis; nam in vnoquoque operatur inclinationem conſentaneam propriæ naturæ: in natura inclinationē & impulſum naturalem, in voluntate inclinationem & impulſum liberum ac voluntarium. Et ſicut in natura ante inclinationem naturalem non imprimit aliam inclinationem violentam, aut non naturalem, ita in voluntate ante inclinationem voluntariam, non imprimit aliam inclinationem violentam, aut ſaltim non voluntariam.

§. II.

Proponitur aliud Capitale fundamentum noſtræ ſententiæ.

14 SECVNDVM Fundamentum noſtræ ſententiæ initi tur hoc ſilogiſmo Omnis prędeterminatio eſſentialiter connexa eum actu ſecundo voluntatis, conſtituens actum primum proximum, & proximam poteſtatem voluntatis ad ipſum, neceſsitat voluntatem ad talem actum, & tollit eius libertatem; ſed qualitas phyſice prædeterminans conſtituit actum primum proximum voluntatis, ſive eius poteſtatem proximam, & eſſentialiter connectitur cum actu prædeterminato: ergò neceſsitat voluntatem ad actum prędeterminatum & tollit eius libertatem. Hoc fundamentum tanta vi premit contrarios, vt eos in varias abire in ſententias, & ſolutiones coegerit; alij dicunt prædictam qualitatem nullo modo ſe tenere ex parte actus primi, nec conſtituere actum primum proximum voluntatis. Inter quos adhuc eſt differentia; nam alij hoc iudicant omnino neceſſarium, vt non auferat libertatem, alij ſentiunt, quod quamvis conſtitueret actum primum, non ideò auferret libertatem. Deinde alij cenſent prædictam qualitatem conſtituere actum primum proximum voluntatis. Inter quos adhuc eſt maxima diverſitas; nam aliqui cenſent conſtituere actum primum ad operationem in genere: alij ad actualitatem operationis, non tamen ad eius eſſentiam & ſpeciem: alij aiunt poſſe identificari prędeterminationem cum auxilo ſufficienti, & ſecundum formalitatem auxilij ſufficientis conſtituere actum primum, & ſecundum formalitatem prædeterminationis ſe tenere ex parte actus ſecundi. Alij denique aiunt inter Ieſuitas, quod ſi prædeterminatio ponatur non prærequiſita eſſentialiter ad actum, poterit conſtituere actum primum, quin auferat libertatem. Authores non refero, ſufficiat varia placita retuliſſe, ad integritatem doctrinę, & vt omnes modos dicendi, qui excogitari poſſunt, noſtris impugnationibus ambiamus. Interim vide Salmant. diſp. 7. de gratia efficaci dub. 6. à num. 330.

15 Igitur primam ſolutionem, quæ negat phyſicam prædeterminationem ſe tenere ex parte actus primi, ſic impugno. Primo, quia actus voluntatis immediate antecedens ad eius actum ſecundū, comparatur tanquam actus primus proximus ad actum ſecundum: ſed qualitas phyſicè prędeterminans conſtituit voluntatem in actu immediate antecedenti ad eius actum ſecundum: ergò conſtituit illam in actu primo proximo ad actum ſecundum: ergò ſe tenet ex parte actus primi proximi, illumque conſtituit. Explicatur: illa qualitas actuat formaliter voluntatem pro priori naturę ad actum liberum ipſius voluntatis: ergò eſt formaliter actus prior quam actus ſecundus voluntatis, & conſtituit voluntatem in actu immediate priori ante ſuum actum ſecundum; ſed ex terminis actus immediatus ante actum ſecundum eſt actus primus; ante ſecundum enim non antecedit, niſi primum: ergò conſtituit voluntatem formaliter in actu primo.

16 Nec valet dicere quod illa actus, nec eſt actus primus nec ſecundus; ſed actualis applicatio primi ad ſecundum. Cōtra enim eſt; nam, quamvis ille actus ſit applicativus, eſt ſimul formaliter actuativus, & informativus: cum enim ſit qualitas intrinſeca voluntati, per ſe & formaliter illam informat & actuat: ergò quamvis applicat

actum

actum primum ad actũ secundum, nihilominus ipsa qualitas erit per se, & formaliter actus primo actuans voluntatem, quam actus secundus. Explicatur: actus ille, non solum applicativè est actus voluntatis, & non solùm causaliter illam actuat, sicut actio De in nostris principijs, quę est formaliter extrinseca voluntati, solùmque causaliter, & applicativè intrinseca ratione effectus, & actus, quem causat applicativè in voluntate; non inquam sic se habet; sed formaliter, & per se actuat voluntatem pro priori ad actum secundum eius: ergò quamvis sit actus applicativus est, formaliter actus primus, quã secundus. Vrgetur: vel ille actus applicativus applicat actum primum secundo, interposito aliquo actu formali ipsius voluntatis, vel nullo interposito actu formali ipsius volũtatis; hoc secundum est falsum, si consistit in qualitate; nam ipsa qualitas est realiter actus medius inter primum, & secundum, formaliter actuans voluntatẽ. Si dicatur primum: ergò ille actus applicativus non applicat actum primum proximum, & immediatũ actui secundo, sed solùm actum primum remotum, & mediatum; siquidem applicat actum primum, inter quem, & secundum mediat alius actus formaliter in voluntate, nimirum, ipse actus applicativus; sed hoc non tollit, quod ipse actus applicativus sit actus primus proximus, & immediatus: ergò.

17 Explicatur: actum primum applicari secundo est coniungi, & vniri secundo. Rogo igitur, vel actus primus, qui supponitur ante qualitatem, cõiungitur, & vnitur mediatè secundo, vel immediatè illa qualitate actuante formaliter voluntatem. Si primum: ergò non coniungitur per qualitatem mediam; & consequenter excluditur ipsa qualitas. Si secundũ: ergò ille actus primus, qui coniungitur secundo media qualitate, non erat actus primus immediatus secundo. Pater conseq. quià actus primus immediatus secundo immediatissimè vnitur, & coniungitur secundo; & tanta immediatione, vt nec vnio realiter distincta intercedat; actiones enim, vel actus secundi non vniuntur suis pricipijs immediatis mediante vnione distincta, sed per se, & formaliter; sicuti in linea essendi existentia, quæ est actus secundus, non vnitur essentiæ, quæ est actus primus, vnione realiter distincta, sed per se ipsam, sicut ergò essentia, quia est actus primus immediatus in linea essendi, non indiget actu realiter medio, vt coniungatur, applicetur, & determinetur ad existendum, sed totum hoc habet formaliter per ipsam se, & causaliter per actionem agentis: cur actus primus in linea operativa non poterit coniungi, applicari, & vniri formaliter operationi, quæ est actus secundus, absque omni actu medio, per solam actionem primi agentis causaliter id facientem? Vrgetur: talis qualitas non est vnio formalis actus primi cum secundo; tùm, quià vnio, quando distinguitur ab extremis, nunquam est qualitas, sed modus; tùm, quià actus secundus nunquam vnitur primo media vnione realiter distincta: ergò est actus prior ad secundum vnitus formaliter secundo: ergò est actus primus.

18 Secundo probatur assumptum: talis qualitas physica physicè influit in consensum ex parte actus primi: ergò se tenet ex parte actus primi, illumque constituit. Antecedens probatur: quod influit in actum secundum per modum principij, & causæ, influit ex parte actus primi; sed talis qualitas influit per modum principij, & causæ: ergò influit ex parte actus primi. Maior, prętera quã quod ex terminis patet, sic probatur; omne principium, & causa comparatur per modum actus primi ad actionem, cuius est principium: ergò quod influit in actum secundum per modum principij, & causæ influit per modũ actus primi. Minor verò probatur: quid quid influit in genere causæ efficientis, vel influit per modum causæ, vel per modum causalitatis; vel per modum principij, vel per modum actionis, nec alius modus efficiendi inventus est à Philosophis; sed prædicta qualitas non influit, vt actio, & causalitas in actum secundum: ergò influit, vt causa & principium. Minor patet; nam talis qualitas non est actio Dei, nam actio Dei apud Thomistas realiter identificatur cùm Deo. Deindè, nec est actio creaturæ; nam illam præcedit: ergò non influit vt actio, & consequenter, nec vt causalitas efficientis, quæ in actione formaliter consistit.

19 Confirmatur primo; nam vel talis qualitas influit in genere causę primę, vel in genere causæ secundæ; in genere primi efficientis, vel secundi: non primum: ergò secundum. Minor probatur; nam quidquid influit in genere, sive in ordine causæ primæ, vel est prima causa, vel prima causalitas; at qui talis qualitas non influit, vt prima causa, cùm Deus non sit; alias non influit, vt prima causalitas: ergò non influit in ordine causæ primæ, aut primi efficientis. Minor probatur primo; quià prima causalitas, non est causabilis, aliàs enim non esset prima, nec est effectus

divinæ

divinæ causalitati respondens: atqui illa qualitas causabilis est, & effectus divinæ causalitatis: ergò non est prima causalitas. Deinde; quià prima causalitas est prima actio, causalitas enim efficientis est eius actio; sed illa qualitas non est prima actio, cùm actio Dei non sit, sed effectus eius: ergò non est prima causalitas; patet igitur quod nec est prima causa, nec prima causalitas: ergò non influit intra ordinem causæ primæ, sed intra ordinem, & in genere causæ secundæ: atqui non per modum causalitatis intra talem ordinem; siquidem non est actio, aut causalitas causæ secundæ: ergò influit per modum causæ secundæ, & consequenter se tenet ex parte actus primi; homo causa secunda adæquata conflatur ex tali qualitate.

20 Ex quo facilè impugnatur illa importuna loquutio, quod non influit vt causa, nec vt actio; sed per modum applicationis. Impugnatur, inquam, nàm applicare efficienter voluntatem aliter non potest esse, nisi vel per modum principij applicantis, vel per modum actionis applicatis; sed talis qualitas iuxta suos Auctores applicat efficienter, sivè causalitèr voluntatem: ergò illam applicat, vel per modum principij applicatis, vel per modū actionis; si igitur nullius principij est actio, sequitur quod sit principium. Confirmatur: nàm vel talis applicatio in qualitate consistens est pura cōditio prærequisita ad actum voluntatis absque influxu, & causalitate circa illum; & hoc negant sui Auctores (vno excepto M. Ferre 1. 2. tom. 2. num. 1497. 1499. & 1503.) & meritò; quià aliàs nec talis qualitas dici posset auxilium efficax, cum nullam vim, aut efficientiam haberet: nec illi possent adaptari verba PP. de gratia efficaci, quæ omnia exprimunt ilam per modum efficientiæ, & causalitatis; àc denique vocari non posset influxus prævius in actionem causæ secundæ, cum non influeret: ergò talis qualitas verè influit à priori in actum voluntatis. Nunc interrogo, àn ille influxus spectet ad genus causæ formalis constitutivæ, vel specificativæ? Et neutrum dici potest; quià nec actus voluntatis constituitur intrinsecè per illam qualitatem, nec ab ea sumit specificationem. An verò sit influxus in genere causæ finalis? Et hoc etiam est falsum; quià motio finis non est motio physica, sicut illa qualitas. Deinde nec est in genere causæ materialis, vt per se patet: ergò spectat ad ordinem causæ efficientis; hoc autem supposito, impossibile est, quod vel non sit actio, vel principium agendi; vndè semper vrget argumentum factum. Vrgetur: dum voluntas formaliter applicatur per suum actum, vel illa applicatio formalis voluntatis est effectus illius qualitatis; vel est actio illius. Si est actio illius qualitatis: ergò illa qualitas comparatur ad actionem voluntatis per modum principij activi, & consequenter se habet ex parte actus primi. Si est effectus illius qualitatis, vel est effectus ortus ab illa qualitate tanquam ab actione; & hoc non; quià ipsa qualitas non est actio; vel ortus ab illa tanquam à principio; & hoc etiam est ponere illam qualitatem per modum principij, & ex parte actus primi: ergò de primo ad vltimum semper concluditur quod illa qualitas sit ex parte actus primi. Vrgetur amplius: illa qualitas non influit in actionem voluntatis vt *quod*, vt per se patet; quià nec est suppositum; nec potentia suppositi: ergo influit vt *quo*. Tunc sic: ergò est id, quo aliqua causa influit: ergò vel est principium, quo aliqua causa influit: vel actio, qua aliqua causa influit: non hoc secundum, quia nullius causæ est actio: ergò primum: ergò influit per modum principij quo: ergò se tenet ex parte actus primi.

21 Tertio, & principaliter probatur assumptum; quià omnes rationes probantes talem qualitatem, probant eam se tenere ex parte actus primi: ergò vel non datur, vel si datur tenetur ex parte actus primi. Antecedens probatur; quià, vt vidimus quæstione præcedenti, ea qualitas à suis Auctoribus probatur, vel quià voluntas non continet actualitatem actionis, vel quià non continet determinatè vnam actionem præ alia: sed quidquid requiritur ad præstandam voluntati continentiam actus secundi quoad aliquam illius formalitatem, requiritur ex parte actus primi; siquidem quod dat continentiam dat posse: ergò rationes probantes prædictam qualitatem probant eam vt requisitam ex parte actus primi.

22 Dices; non requiri qualitatem vt voluntas præcontineat actualitatem, aut determinationem actionis, sed solum vt ea continentia sit actualis, & determinata. Sed contra est; quià ideò requirunt illi Auctores, quod illa continentia pro priori ad actum secundum sit actualis, & determinata, quià inquiunt actionem actualem, & determinatam non posse contineri in principio non actuali, & determinato, si-

ve in principio indifferenti, & potentiali: ergò illam qualitatem requirunt, vt voluntas proximè præcontineat actionem actualem, & determinatam.

23 Explicatur: Tu sic probas qualitatem: continentia voluntatis debet esse actualis, & determinata pro priori ad suam actionem actualem, & determinatam; sed nequit esse sic actualis, & determinata, nisi per qualitatem: ergò requiritur illa qualitas. Pone igitur me negare maiorem, sicuti illam nego, vndè illam probabis? Certè, vel recurrere debes ad contimentiam, dicendo quod in principio non actuali, & nõ determinato non continetur actio actualis, & determinata; vel teneris dicere, eam maiorem omnino voluntariè à te affertam, & absque vllo solido fundamento.

§. IV.

Probatur physicam prædeterminationem, constituentem actum primum, tollere libertatem.

24 SVPPOSITO Igitur ex fundamentis præcedentibus qualitatem physicè prædeterminantem necessariò constituere actum primum voluntatis creatę, facilè probatur eam tollere libertatem, hac nimirum forma. Si physica prędeterminatio constituit actum primum, sive potestatem proximam ad amorem, constituit potestatem proximam necessitatam ad amandum: sed cum potestate proxima necessitata ad amandum non stat libertas proxima ad amandum, & non amandum: ergò si physica prędeterminatio constituit potestatem proximam ad amandum, tollit libertatem proximam ad amandum, & non amandum. Minor patet; quià libertas proxima ad amandum, & non amandum, aliud non est, quam potestas proxima libera ad amandum, & non amandum: sed cum potestate proxima necessitata ad amandum non stat potestas proxima libera ad amandum, & non amandum: ergò.

25 Confirmatur, & stabilitur huius minoris veritas; dum stat potestas proxima necessitata ad amandum, vel stat eadem potestas proxima libera ad amandum, vel non amandum; & hoc est manifestè chimericum; quià eadem potestas proxima non potest esse necessitata ad amandum, & libera ad amandum, vel non amandum. Vel stat alia potestas proxima libera; & hoc etiam est chimericum; quià dum voluntas amat, non habet duplicem potestatem proximam amandi, vnam liberam, & aliam necessitatam ad amandum; aliàs ille amor esset simul liber, & necessarius, quod nullus hucusque finxit. Deinde, quià vel vtraque, vel neutra potestas esset necessitata; vtraque enim, vel neutra cõstitueretur per physicam prædeterminationem; enim præiactę rationes probant non posse dari vllam potestatem proximam amandi, quæ non constituatur per physicam prædeterminationem amoris, si consistit in qualitate: ergò stante potestate proxima voluntatis ad amandum necessitata, non stat potestas proxima libera ad amandum, vel non amandum.

26 Denique probatur maior primi sillogismi; quià omnis potestas proxima constituta per physicam prædeterminationem amoris, est physicè, & metaphysicè inseparabilis ab amore; sed potestas proxima physicè, & metaphysicè inseparabilis ab amore est physicè, & metaphysicè necessitata ad amandum: ergò potestas proxima constituta per physicam prædeterminationem amoris est physicè, & metaphysicè necessitata ad amandum. Explicatur vis huius rationis: potestas proxima, quæ nulla vi, aut potentia existere potest, nisi actu amando, est physicè, & metaphysicè necessitata ad amandum: sed potestas proxima constituta per physicam prædeterminationem amoris nulla vi, aut potentia existere potest, nisi amando: ergò est physicè, & metaphysicè necessitata ad amandum. Discursus est in *darij*. Præmissæ videntur innegabiles. Maior quidem; nam certè clarioribus terminis explicari non potest potestas proxima necessitata ad amandum. Quid enim amplius requiritur vt aliqua potestas sit necessitata ad amandum, nisi quod ita necessario vinculo sit amori alligata, vt existere non possit, nisi amando, talitèr quod nulla vi, aut potentia cohiberi possit ab amore? Minor etiam patet; quià nulla vi, aut potentia fieri potest quod potestas constituta per physicam prædeterminationem amoris existat sine tali prædeterminatione; implicat enim apertam contradictionem existere constitutum per aliquod constitutivum sine illo constitutivo; sicuti existere compositum ex aliqua parte sine illa parte; sed nulla vi, aut potentia fieri potest quod existat physica prædeterminatio amoris nisi cum amore; siquidem est cum illo essentialitèr cõnexa: ergò nulla vi, aut potentia fieri potest, quod

exi-

existat potestas proxima cõstituta per physicã prędeterminationem, nisi actu amãdo.

27 Ex quo ruunt illæ distinctiones potentię antecedentis,& consequentis,sensus compositi, & divisi, impertinenter hic applicatæ. Nam nulla potestate, etiam antecedenti,fieri potest,vt illa potestas proxima, quæ constituitur per physicam prædeterminationem amoris, possit existere non amando; hoc enim, nec de potentia Dei absoluta fieri potest; cum manifestam importet contradictionem, vt probatum manet: ergò talis potestas sic constituta, nulla potestate,etiam antecedẽti, cohiberi potest ab actuali amore: ergò est antecedenter necessitata ad amandum. Rursus: illa potestas proxima sic constituta nulla potestate antecedẽti potest existere in sensu diviso prædeterminationis; siquidem nullum constitutum potest existere sine suo constitutivo, aut in sensu diviso illius: sed quod non potest existere in sensu diviso prædeterminationis,non potest existere non amãdo, nec cohiberi ab amore in sensu diviso prædeterminationis: ergò talis potestas proxima, sic constituta, nec potestate antecedenti potest existere non amando, aut cohiberi ab amore. Aliter: in eodem signo, in quo datur talis potestas proxima, sic constituta, est necessitata ad amandum, & impossibilitata ad non amandum; dicit enim essentialem repugnantiam ad existẽdum sine amore: sed talis potestas proxima est proxime antecedens: ergò est impossibilitata antecedenter, antecedenterque necessitata ad amandum; non ergò solvitur præcedens fundamentum per distinctionem potestatis, vel necessitatis antecedentis, vel consequentis.

28 Secundo probatur assumptum; quià, si physica prædeterminatio constituit potestatem proximam amandi, cum aliàs ad id sit prerequisita essentialitèr, deficiente prędeterminatione ad amorem, deficiet potestas proxima ad amandum;sed qui non amat, non habet physicam prædeterminationem amoris: ergò quotiescumque aliquis non amat, illi deficit potestas proxima ad amandum: ergò nunquam verificari potest quod aliquis potuit proximè amare, & non amavit: ergò nec dabilis est omissio libera amoris, & consequenter ruit libertas in omittendo.

29 Confirmatur primo: vt aliquis liberè omittat amorem,necessum est quod, dum omittit, simul habeat potestatẽ proximam amandi; licet enim libertas non exigat potentiam simultatis, apud omnes tamen exigit simultatem potestatis ad amandum, & non amandum; sed nunquam verificari potest, quod ille, qui omittit amorem, habet simul potestatem proximam amandi: ergò nunquam verificari potest, quod omittit liberè. Minor probatur; quià nunquam verificari potest quod ille, qui omittit amorem, habet in eodem instanti reali physicam prędeterminationem amõris: sed non potest dari potestas proxima, & immediata ad amandum sine physica prędeterminatione amoris; siquidem per illam necessariò constituitur: ergo.

30 Confirmatur secundo, & vrgentius; nam sequitur plane nunquam voluntatem posse esse proximè liberam libertate contrarietatis ad duos actus oppositos: ergò tollitur de medio libertas contrarietatis. Sequela probatur; quià libertas proxima voluntatis ad duos actus oppositos importat essentialitèr potestatem proximam,vel vnam,vel duas ad illos duos actus oppositos;sed nunquam dari possunt in voluntate simul potestates proximę, aut vna potestas proxima ad illos duos actus oppositos: ergò nunquam dari potest libertas proxima ad duos actus oppositos. Minor probatur; quià potestas proxima, iuxta sententiam,quam impugnamus, constituitur per physicam prędeterminationem ad actum ad quem est talis potestas: sed nunquam dari potest in voluntate prędeterminatio ad duos actus oppositos: ergò nec potestas proxima ad duos actus oppositos. Explicatur exemplo. Etenim nõ potest homo habere potestatem proximam ad volitionem efficacem audiendi Sacrum hora decima, nisi habeat physicam prędeterminationem ad talem volitionem; siquidem talis potestas proxima constituitur per talem volitionem, inquam, prędeterminationem; deinde nec potest habere potestatem proximam ad volitionem efficacem assistendi infirmo eadem hora, nisi habeat prędeterminationem ad talem volitionem, propter eandem rationem: ergò non potest simul habere potestatem proximam ad vtramque illam volitionem, nisi habeat simul prędeterminationem ad vtramque; at qui implicat manifestam contradictionem hominem simul habere prędeterminationẽ ad vtramque illam volitionẽ; aliàs enim simul esset prędeterminatus ad duas volitiones oppositas: ergò pariter implicat simul habere potestatem proximam ad illas duas volitiones oppositas: ergò similiter repugnat habere libertatem proximam contrarietatis ad illas. Patet conseq. quià libertas ad oppositа essentialitèr importat simultatem potestatis ad illa.

31 Mihi sic arguenti respondsum fuit, quod simul dari potest, & sæpè

datur prędeterminatio ad duos actus oppositos quoad actualitatem, in qua non opponuntur, non tamen quoad differentias, & essentias specificas eorum, in quibus opponuntur. Sed contra est; quia actualitas cuiusvis operationis, vel est actualitas de linea operativa, & hęc est ipsa essentia operationis, quælibet enim operatio essentialiter est actualitas potentiæ operativę: & sic, si datur prędeterminatio ad duos actus oppositos quoad hanc actualitatem, idem est, ac si daretur ad duos actus oppositos quoad illorum essentiam: si igitur, vt fatetur solutio, repugnat prædeterminatio ad duos actus oppositos quoad illorum essentiam, pariter repugnabit quoad eorum actualitatem de linea operativa. Vel est actualitas de linea entis, hoc est, existentia ipsius operationis; & de hac sane procedebat solutio data; verumtamen, adhuc in hoc sensu sic illam impugno: implicat voluntatem esse simul prędeterminatam ad actualem existentiam duorum actuum oppositorum: sed actualitas duorum actuum oppositorũ est actualis existentia illorum: ergò implicat voluntatem esse simul prædeterminatam ad duos actus oppositos quoad eorum actualitatem. Explicatur: duo actus oppositi non opponuntur in statu quiditativo, aut possibilitatis; cum simul sint possibiles, & in statu quiditativo absque vlla oppositione exercita; sed solùm opponuntur exercitè in existendo, sive vt actu existentes: sed implicat prædeterminatio ad duos actus oppositos quoad statum, in quo exercitè opponuntur: ergò implicat prædeterminatio ad duos actus oppositos quoad eorum actualitatem, vel existentiam.

§. V.

Aliquæ subtiles machinationes enervantur.

32 CVM Prędecedentia clara sint, & efficacia ad persuadendum intentum, varijs, subtilibusque machinationibus, & præcisionibus offuscantur à contrarijs. Imprimis dicunt Salmanticenses prædeterminationem constituere potestatem proximam ad actũ quoad eius existentiam, non ad actum quoad eius speciem, vel essentiam. Sed contra est, quia redit argumentum factum: quia potestas proxima ad actum constituta per prędeterminationem ad actum est potestas proxima necessitata ad actum, vt efficacitèr probatum manet: ergo potestas proxima ad actum quoad eius existentiam constituta per prædeterminationem ad ipsum erit potestas proxima necessitata ad actum quoad eius existentiam: ergò nunquam homo habebit potestatem proximè liberam ad actum quoad eius existẽtiam. Quod si hoc audeant dicere, & quod homo solùm habet liberam potestatem ad actum quoad eius speciem, & essentiam. Contra est; quia nequit homo habere potestatem proximam liberam ad actum quoad eius essentiam, nisi habeat potestatem proximam liberam ad actũ quoad eius existentiam: ergò si hanc secundam non habet, nec primam, & consequenter tollitur libertas. Antecedens probatur; quia non potest homo habere proximam potestatem liberam ad actum quoad essentiam eius, nisi inquantũ potest facere exercitè existentem illam essentiam sui actus; vel inquantũ potest actu, & exercitè elicere talem actum; dominium enim liberũ voluntatis supra suos actus, non est vt quiditativè, & essentialitèr sint hoc, vel illud, aut vt sint possibiles; essentię enim, & possibilitates rerum nulli dominio subduntur; cum sint metaphysicè necessariæ; sed solùm subditur dominio divino, vel humano, quod illę essentię actu existant, vel non existant: ergò si voluntas nõ habet dominium, aut liberã potestatem, vt eius actus existat, nec habere potest dominium, aut potestatẽ proximã liberam sui actus quoad essentiã.

33 Explicatur: proximum dominium ad duos actus oppositos consistit in proxima potestate vt existat vnum ex illis divisim, hoc est, in proxima potestate vt existat actus A, prę B, & in proxima potestate vt existat actus B, prę A; sed proxima potestas vt existat actus A, prę B, constituitur per physicam prędeterminationẽ ad actum A, & proxima potestas vt existat actus B, prę A, constituitur similiter per physicã prędeterminationem actus B, præ A: ergò dominium proximum voluntatis ad eliciendos duos actus oppositos constituitur per prędeterminationem ad vtrumque; & cõsequenter chimericum erit, & repugnans. Minor patet, iuxta solutionem; quia potestas proxima ad actum quoad eius existentiam, iuxta illam, constituitur per physicam prædeterminationem ad ipsum; sed potestas proxima vt existat actus A, est potestas proxima ad actum quoad eius existentiam; siquidem est potestas vt existat: ergò talis potestas constituitur per physicam prædeterminationem ad actum A.

34 Vndè non est captu facilis illa distinctio Salmanticensiũ de potestate ad actũ quoad eius essentiam, & speciem, & ad actum quoad eius existentiã, vel actualitatẽ. Itemque de prędeterminatione ad actũ

quoad

quoad speciem, & ad actum quoad eius existentiam. Vel enim potestas ad actum quoad speciem, & essentiam est potestas vt actus tantum habeat essentiam suam quidditativè, aut possibilitèr; & hoc dici nequit, quià actus ab æterno, & necessariò habet quidditativè suam essentiam, & possibilitatẽ; essentiæ etenim rerum, & illarum possibilitas est necessaria, & æternæ veritatis, & ad illam nulla datur potestas libera, aut dominium: vel est libera potestas vt actus quoad essentiam existat actu, sive, quod idẽ est, ad eliciẽdum illum actũ in exercitio; & hæc nõ solùm est potestas ad actum quoad essentiam, sed etiam quoad existentiam, & actualitatem: ergò inintelligibilis eñ potestas proxima ad actum quoad essentiam, quæ non sit potestas proxima ad actum quoad existentiam illius.

Deinde alij aliter distingunt prædeterminationem ad actum in genere secundũ rationem cõmunem actus, & prædeterminationem ad actum in specie, & secundum rationem differentialem: & aiunt primam constituere actum primum, & potestatem proximam, non verò secundam. Sed contra est; quià vel distingunt realitèr prædeterminationem ad actum in genere, à prædeterminatione ad actum in specie, vel solùm per rationem cum identitate reali. Primum sic impugno; quià prædeterminatio ad actũ in genere minime est prædeterminatio; cum importet omnimodam indifferentiam ad varias, & oppositas species actuum; quis enim dicat voluntatem esse prædeterminatam, cum indifferentia vt vellit, vel nollit, vt vellit hoc, vel eius oppositum? Ergò talem prædeterminationem adstruere est abuti terminis, appellando prædeterminationem id quod revera est indifferentia. Et quidem hanc prædeterminationem sic indifferentem nullus Iesuita repugnabit admittere; cum ipsis sit familiare decretum indifferens.

35 Secundo: sic contra prędictam prædeterminationem aliquando publicè arguebam: chimerica est, & repugnans physica prædeterminatio prædeterminabilis: sed illa physica prędeterminatio ad actũ in genere vlterius esset physicè prædeterminabilis per prędeterminationem ad actũ in specie: ergò repugnat, & est chimerica physica prædeterminatio ad actum in genere. Tertio; quià prædeterminatio ad actũ in genere constituit potestatem proximam ad actum in genere, vt fatetur contrarius: ergò pariter prædeterminatio ad actum quoad speciem, & differentiam constituit potestatem proximam ad actum quoad speciem. Consequentia patet, tùm à paritate; tùm quià ideo prædeterminatio ad actum in genere constituit potestatẽ proximam ad actum in genere, quià voluntas non continet actualitatem actus, nisi per physicam prædeterminationem; hac enim vnica ratione vtuntur contrarij; sed sicuti voluntas non continet actualitatem correspondentem actui in genere, ità non continet actualitatem correspondentem actui quoad speciem: ergò eadem ratione qua prædeterminatio ad actum in genere requiritur ad constituendam potestatem proximam ad actum in genere, prædeterminatio ad actum quoad speciem necessaria erit ad constituendam potestatem proximam ad actum quoad speciem.

36 Explicatur: dum actus existit, non solùm correspõdet existentia formalis actui secundum rationem genericam, sed multo magis secundum rationem differentialem; tùm quià existere est proprium singularium, & non vniversalium, & ideo ratio generica solùm existit inquantum determinata per differẽtialem; tùm quià existere convenit actui inquantum ens; & non solùm ratio generica actus est formaliter ens, sed etiam differentia illius: ergò etiam differentię correspondet actualitas existentiæ: sed per prædeterminationem ad actum in genere nequit voluntas præcontinere actualitatem correspondentem differentiæ talis actus: ergò vt illam contineat, requiritur ex parte actus primi prędeterminatio ad actum in specie. Vrgetur: non minus requirunt contrarij prædeterminationem ex parte actus primi, vt præcontineat voluntas determinationem vnius actus præ alio, quam vt contineat actualitatem: sed per prædeterminationem ad actum in genere nequit voluntas continere determinationem vnius actus præ alio, cum ipsa sit indifferens ad vnum præ alio: ergò vt præcontineat voluntas determinationem vnius actus præ alio, necessaria erit ex parte actus primini prædeterminatio ad vnum actum præ alio, sive ad actum quoad speciem.

37 Si verò dicas, prædeterminationem ad actum in genere, quæ constituit actum primum, esse realitèr identificatam cum prædeterminatione ad actum in specie; ità vt eadem realitèr prædeterminatio, secundum vnum conceptum prædeterminet ad actum in genere, & constituat potestatem voluntatis; & secundum alium, prædeterminet ad actum in specie, & non constituat potestatem. Contra est; quià hæc machinatio eadem patitur instantias,

quas procedens. Primam quidem, quia quatenus est ad actum in genere non potest dici prædeterminatio. Secundam etiam, quia esset in actu primo indifferens, & physicè prædeterminabilis per se ipsam quoad speciem. Tertiam, quia nulla est ratio cur sit requisita ex parte actus primi quatenus est prædeterminatio ad actum in genere, & non quatenus est ad actum in specie.

38 Deinde aliàs patitur instantias vrgentiores; quia nequit constituere potestatem proximam liberam secundum conceptum, quo prædeterminat ad actum in genere (quem appellabimus conceptum genericum) quin talem potestatem constituat secundum conceptum, quo prædeterminat ad actum in specie (quem appellavimus conceptum specificum:) ergò ruit solutio. Antecedens probatur: quidquid constituit potestatem proximam liberam ad aliquem actum, existit in signo libertatis proximæ ad talem actum, & è contra, quidquid existit in tali signo, constituit libertatem: sed implicat quod prædeterminatio secundum conceptum genericum existat in signo libertatis proximæ, quin in illo signo existat secundum conceptum specificum: ergò implicat quod constituat potestatem proximum secundum conceptum genericum, quin illam constituat secundum conceptum specificum. Minor probatur; quia signum proximæ libertatis ad actum est signum realis existentiæ, cum sit signum veræ & realis potestatis ad agendum & non agendum: sed implicat prædeterminationem secundum conceptum genericum existere in signo realis existentiæ, in quo non existat secundum conceptum specificum; alias in eo signo realis existentiæ intelligeretur realiter existens conceptus genericus sine specifico, quod totam evertit logicam & metaphysicam: ergò implicat existere in signo libertatis secundum conceptum genericum, quin existat in illo secundum conceptum specificum.

39 Explicatur: signum proximæ libertatis ad amandum & non amandum est signum prius realiter prioritate naturæ ad signum actus secundi; omnis enim potestas proxima, sive actus primus physicus est realiter prior prioritate realis causalitatis ad signum actus secundi; sed implicat prædeterminationem secundum conceptum genericum existere prius realiter prioritate naturæ, quam existat secundum conceptum specificum realiter secum identificatum: ergò implicat prædeterminationem secundum conceptum genericum existere realiter in signo libertatis proximæ, & secundum conceptum specificum solum existere in signo actus secundi. Minor patet; quia inter conceptum genericum & specificum realiter identificatum non potest dari prioritas realis ordine naturæ; hæc enim realem distinctionem exigit essentialiter.

40 Explicatur amplius: in signo proximæ libertatis ad amandum & non amandum debent intelligi omnia constitutiva talis libertatis realiter indifferentia ad amandum, vel non amandum; sed prædeterminatio secundum conceptum genericum nequit esse realiter indifferens ad amorem, vel non amorem: ergò nequit intelligi secundum conceptum genericum in signo libertatis proximæ ad amandum, vel non amandum, tanquam constitutivum illius. Maior patet; quia libertas proxima ad amandum, vel non amandum est realiter indifferens ad amandum, vel non amandum, sicuti realiter libera ad vtrumlibet: ergò in signo, in quo talis libertas proxima intelligitur existens, omnia eius constitutiva debent esse realiter indifferentia. Minor vero probatur; quia implicat prædeterminationem secundum conceptum genericum existere realiter sine amore, quin existat realiter sine conceptu specifico prædeterminationis ad amorem: sed prædeterminatio secundum conceptum genericum non est realiter indifferens, vt existat sine conceptu specifico prædeterminationis ad amorem: ergò nec est realiter indifferens, vt existat sine amore, sivè ad non amorem. Minor patet; nam indifferentia conceptus generici ad specificum solum est indifferentia logica, & obiectiva, non autem indifferentia realis.

41 Denique in illo casu, in quo voluntas est libera ad duos actus oppositos, interrogo à contrarijs: an in signo proximæ potestatis ad vtrumlibet existat prædeterminatio secundum conceptum genericum precisè, hoc est, ad actum in genere? Et si ita est, vt videntur asserere, rogo iterum: an ille conceptus genericus sit realiter identificatus cum conceptu specifico prædeterminationis ad actum A, præ B? An cum conceptu specifico opposito prædeterminationis ad actum B, præ A? An cum vtroque conceptu specifico simul? Hoc vltimum esset in signis chimera, quia daretur aparte rei conceptus genericus, sivè vnica realiter prædeterminatio, quæ per realem identitatem esset simul prædeterminatio

ad

ad duos actus oppositos. Si vero dicatur, quod tantum est identificatum cum prædeterminatione ad vnum actum, v. g. cum prædeterminatione ad actum A, præ B: ergò non est realiter indifferens, vt coniungatur cum prædeterminatione ad actum B, præ A: ergò in signo in quo intelligitur talis prædeterminatio secundum concipitum genericum, non datur realis indifferentia ad conceptum specificum prædeterminationis ad actum B, & consequenter, nec ad actum A: ergò nec libertas ad vtrumlibet.

42 Explicatur: vel prædeterminatio pro illo signo, quo constituit potestatem proximam ad vtrumque actum oppositum divisim, est realiter indifferens, vt sit prædeterminatio ad vnum, vel ad alium; & hoc est impossibile; quià conceptus genericus nunquam est realiter indifferens ad conceptus specificos oppositos: vel in illo signo est realiter identificata, aut determinata, vt sit prædeterminatio ad actum A, præ B; & tunc sequitur potestatem proximam in illo signo constituram pariter esse realiter determinatam ad actum A, præ B, ergò sequitur non esse realiter indifferentem, nec liberam.

43 Ex quibus reiecta manet doctrina Salmanticensium asserentium, quod idem auxilium realiter potest esse sufficiens, & vt sic constituere potestatem ad amorem; & ab intrinseco efficax ad amorem, & sic se tenere ex parte actus secundi: & quod huiusmodi auxilio sæpissime Deus vtitur. Ita tenent disp. 7. de gratia efficaci dub. 6. num. 331. & alibi pluries. Reiecta inquam manet; quià potestas proxima constituta per tale auxilium sufficiens non esset realiter indifferens ad amandum & non amandum: ergò non esset realiter libera libertate indifferentiæ, quam omnes Catholici contra Iansenium tuentur, & consequenter periret libertas humana in sensu Catholico. Antecedens probatur; quià ea potestas proxima eadem realiter non posset existere, nisi amando: ergò non esset realiter indifferens ad amandum & non amandum. Antecedens probatur; quià eadem realiter nonposset existere sine auxilio intrinsece efficaci ad amorem; sed hoc existere non potest sine amore: ergò eadem realiter potestas non posset existere, nisi amando. Maior probatur; quià eadem realiter potestas existere non posset, nisi existente eodem realiter auxilio sufficienti, quod illam constitueret; quià non potest existere idem realiter constitutum, nisi existentibus ijsdem realiter constitutivis: sed illud idem realiter auxilium sufficiens existere non posset sine auxilio ab intrinseco efficaci ad amorem: ergò eadem realiter potestas existere non posset sine auxilio intrinsece efficaci ad amorem. Minor probatur; quià illud auxilium sufficiens constituens potestatem proximam amandi esset per realem identitatem auxilium ab intrinseco efficax: sed idem realiter existere nequit, non ellendo realiter idem: ergò illud idem realiter auxilium existere non posset quin esset auxilium intrinsece efficax, & consequenter sine auxilio ab intrinseco efficaci.

44 Dices, illud auxilium sufficiens non constituere liberam potestatem amandi secundum quod identificatur eum intrinseca efficacia, sed secundum quod præscindit à tali identitate, & est indifferens, vt identificetur, vel non identificetur cum illa. Sed contra est; quià illud auxilium sufficiens non est indifferens indifferentia reali, vt identificetur vel non identificetur cum efficacia intrinseca; sed tantum potest esse indifferens indifferentia logica & rationis; nam indifferentia realis semper est ad extrema realiter distincta: sed iuxta solutionem illud auxilium solum constituit potestatem proximam secundum quod est indifferens, vt identificetur, vel non cum efficacia intrinseca: ergò solum constituit potestatem logice indifferentem, aut obiectivè, non vero potestatem vere, realiter, & subiective indifferentem ad amandum & non amandum: ergò potestas sic constituta non erit realiter, & subiectivè libera ad amandum, & non amandum. Rursus: ergò potestas proxima sic constituta, prout existens realiter & subiective à parte rei, non est indifferens, sed realiter necessitata ad amandum. Patet hæc consequentia; quià auxilium sufficiens illam constituens, prout realiter & subiective existens, non est indifferens ad amorem, vel non amorem, sed realiter connexum cum amore, cum sit, realiter loquendo, intrinsece efficax; sed potestas proxima ad amorem non potest habere maiorem indifferentiam, quam auxilium sufficiens, quod illam intrinsece constituit.

45 Denique confirmatur; quià si potestas proxima ad amorem est vere & realiter libera ad amandum & non amandum, debet esse vere & realiter soluta & expedita à vinculo necessitatis, à vinculo necessario, & necessaria connexione cum amore; in hoc enim proprijssime consistit eam esse liberam: ergò debet esse realiter indifferens, vt applicetur,

vel non applicetur efficaciter ad amorem; sed si ea potestas constituitur per auxilium realiter identificatum cùm efficacia intrinseca, non est realiter soluta, & expedita à vinculo necessariæ connexionis cum amore; sed potius realiter identificata cùm tali vinculo, nimirum, cùm efficacia intrinseca ad amorem: ergò non erit potestas proxima libera realiter ad amandum, vel non amandum. Ex quibus colligo in principijs constituentibus physicam prædeterminationem in qualitate, præcipue, si se teneat ex parte actus primi, egrè admodum posse percipi, qualiter salva consistat libertas realis indifferentiæ, quæ sit, nõ solùm libertas à coactione, sed etiam à necessitate, quàm omnes Catholici tuentur contra Ianſenium eam negantem.

46 Alium modum audivi ponendi prædeterminationem ex parte actus primi; nimirum, ità vt entitativè sumpta non sit intrinsecè connexa cùm aliquo extremo libertatis, sed realiter indifferens; solumque connexa cùm amore secundum aliquam terminationem, vel connotationẽ sibi contingentem, v. g. secundum quod descendit à libera voluntate Dei efficaci de amore, & secundum quod connotat decretum efficax divinæ voluntatis. Quã opinionem deducere conendunt ex Alvarez, de auxilijs disp. 93. num. 2. vbi ait quod auxilium efficax consideratum secundum suam entitatem talis est conditionis, vt voluntas illi resistere possit, non vero potest resistere illi, si consideretur secundum quod venit ex Deo, & inquantum est instrumentum voluntatis Dei movenentis efficaciter cor hominis. Item ex Ioanne à Sancto Thoma .1. 2. quæst. 111. vbi idem videtur insinuare explicans sensum compositum, & divisum.

47 Sed hoc placitum, non tam est explicare, quam negare physicam prædeterminationem consistentem in qualitate intrinseca voluntati; si enim dicatur eam qualitatem secundum totam suam entitatem intrinsecam omnino esse indifferentem, & in connexam cùm amore; sanè non erit qualitas physicè prædeterminans, nec voluntatem constituet intrinsecè prædeterminatam ad amorem, in sensu, in quo communiter accipitur prædeterminatio. Rursus, nec est ab intrinseco efficax, sed ab extrinseco, scilicet, ex divina voluntate efficaciter applicante talem qualitatem, & vtente illa, veluti instrumento, ad movendam voluntatem; quod si hoc ità dicatur, nec defenditur physica prædeterminatio, nisi abutẽdo terminis, nec nos de tali prædetermination dicimus tollere libertatem, quamvis constituat actum primum; solùm autem eam reijcimus, vt superfluam; quià positis auxilijs sufficientibus, omnino impertinens erit ea qualitas superaddita; cùm nihil per illam Deus facere possit, quod non possit per auxilia sufficientia; nam etiam potest Deus vti auxilijs sufficientibus, ea applicando efficaciter ad consensum; ità, vt illis, prout descendentibus ex decreto efficaci Dei de consensu, voluntas resistere non possit. Vt quid igitur illa qualitas?

48 Quare, vel Alvarez, & Ioannes à Sancto Thoma in eis verbis reiciendi sunt, nec admittendi, vtpote sibi in alijs innumeris locis discordantes, vel explicandi in sensu formali, & causali hoc est, quod physica prædeterminatio, vel auxilium, quod vocant intrinsecè efficax, non sit irresistibile ex eo quod recipitur in voluntate, sive ex modo quo in voluntate recipiur; quià ex eo capite non provenit illi efficacia, & irresistibilitas; sed ex eo quod descendit ex voluntate efficaci Dei, à qua participat suam intrinsecã efficaciam secum realiter identificatam. Aliam explicationem infra dabimus, explicantes, in quo sensu voluntas possit resistere gratiæ efficaci.

§. V.

Solvuntur Argumenta contraria.

49 OBIJCIVNT Ergò primo: prædeterminatio ad actum voluntatis, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum libertatis, non potest destruere libertatem; sed qualitas physica ponitur à suis Authoribus prædeterminans, non solùm ad substantiam actus, sed etiam ad modum libertatis illius: ergò non oponitur libertati. Respondeo concessa maiori, distinguendo minorem: ità ponitur à suis Authoribus, implicando contradictionem, concedo minorẽ modo possibili, & sine contradictione, negò minorẽ, & cõsequentiam. Et insto argumentum. Supponamus enim aliquem statuere pro conclusione, necessitatem simpliciter antecedentem non auferre libertatem; & ità in sui favorem arguere: necessitas actus quoad substantiam, & modũ libertatis non evertit libertatem: sed necessitas simpliciter antecedens à me ponitur ad actum quoad substantiam & modum libertatis: ergò non aufert libertatem. Certe sic arguenti, aliter responderi non posset, nisi quod quamvis statueret necessitatem ad actum quoad substantiam, & modum libertatis, in hoc ipso statuebat insignem chi-

chimeram repugnantem libertati ex vno capite, & illam inferentem ex alio. Sic ergò nos dicimus, quod contrarij ſtatuentes qualitatem phyſicè prædeterminantem ad ſubſtantiam, & modum libertatis, ſtatuunt quodam impoſsibile contradictionem involvens; quià ſtatuunt qualitatem antecedenter neceſsitãtem voluntatem ad actum, & inferentem libertatem illius; quod manifeſtam præfefert contradictionem. Etenim; ea qualitas antecedenter neceſsitat voluntatem ad actum, quià intrinſece & ex parte actus primi illam prædeterminat ad ipſum, vt probatum manet: ergò ſi ponatur prædeterminare ad actum, vt liberum, neceſsitabit voluntatem ad actum vt liberum, neceſsitate [illegible]; quænam autem maior implicatio, quam te neceſsitare ancedenter, vt liberè actum elicias, tane non eſt minor, quam te cogere, vt ſpontaneè operaris.

50 Sed replicabis. Ea qualitas phyſicè prædeterminans non eſt neceſsitas ſimpliciter antecedens: ergò non implicat ex hac parte prædeterminare etiam ad modum libertatis. Antecedens probatur; neceſsitas conſequens libertatem noſtram eminenter eſt neceſsitas conſequens, & non ſimpliciter antecedens; ſed prædicta qualitas conſequitur ad libertatem noſtram eminenter: ergò non eſt neceſsitas ſimpliciter antecedens, ſed conſequens. Minor probatur; quià prædicta qualitas deſcendit à Deo, vt continente eminenter libertatem noſtram: ergò conſequitur libertatem noſtram eminenter. Antecedens probatur; quià deſcendit à Deo, vt primo libero: ſed Deus, vt primum liberũ, cõtinet eminenter libertatem noſtram: ergò deſcendit à Deo, vt continente eminenter libertatem noſtram. Hoc argumentum pariter inſtari poteſt in qualibet neceſsitate antecedenti, v. g. in neceſsitate antecedenti, quam habet Beatus ad amandum Deum. Etenim illa neceſsitas antecedens deſcendit à Deo, vt primo libero, ſiquidem Deus, vt ſupremus dominus, & ſuprema libertate, ſic neceſsitavit Beatum; non enim coactus, aut neceſsitatus fuit Deus ad neceſsitandum D. Petrum, v. g. ad ſui amorem: ergò talis neceſsitas deſcendit à Deo, vt eminenter continenti libertatem noſtram: ergò conſequitur libertatem noſtram eminenter: ergò eſt neceſsitas antecedens, & non ſimpliciter antecedens. En qualitèr tuo modo arguendi probatur neceſsitatem beati ad amandum Deum non eſſe neceſsitatem ſimpliciter antecedentem; quod omnes Theologi iudicant falſum.

51 Deinde pro omnibus reſpondeo. Negando antecedens, ad eius probationem, diſtinguo maiorem; ſi conſequatur libertatem noſtram eminenter per ſe & formaliter, concedo maiorem; ſi illam conſequatur per accidens, & materialiter, nego maiorem; & diſtinguo minorem eodem modo: ad eius probationem pariter diſtinguo antecedens: illa qualitas deſcendit à Deo, vt continente eminenter libertatem noſtram per ſe & formaliter, nego antecedens: omnino per accidens & materialiter, omitto antecedens: ad eius probationem diſtinguo maiorem; deſcendit à Deo, vt primo libero, participando eius libertatem, nego: non participando eius libertatem, concedo maiorem, & minorem, & nego conſequentiam in ſenſu in dicto. Explicatur diſtinctio: imprimis enim ſupponendum eſt noſtram liberam determinationem, aut noſtram libertatem non contineri in decreto divino, aut libertate divina eminenter formaliter, hoc eſt, ita vt per ſe & formaliter conſtituat noſtram voluntatem formaliter liberam, aut ſe determinantem; ad modum quo ſubſiſtentia divina reddit naturam humanam formaliter ſubſiſtentem; quià hoc pluſquam falſum iudicant omnes Thomiſtæ; ſi enim iudicant implicatorium animam vivere vita divina, aut intelligere intellectione increata, aut velle volitione in creata Dei formaliter; cur non reputabunt impoſsibile voluntatem humanam eſſe formaliter liberam libertate divina, aut formaliter ſe determinare per decretum liberum Dei? Et rurſus, quià ſi hoc contingere poſſet, pariter poſſet voluntas mereri per divinum decretum. Maneat ergò fixum divinam libertatem, aut liberum Dei decretum non continere ita eminenter formaliter noſtram liberam determinationem, vt per ſe & formaliter ſit noſtra libera determinatio; ſed tantum illam continere eminenter efficienter, quatenus efficienter poteſt nobis communicare participationem creatam ſuæ libertatis divinæ.

52 Hoc ergò ſuppoſito, dico, quod dupliciter poteſt aliquis effectus deſcendere ex Deo, vt continente eminenter libertatem noſtram. Primo pure ſpecificative, & materialiter, ita, vt ſit idem, ac deſcendere ex Deo, qui continet eminenter libertatem noſtram. Et hoc modo omnis effectus creatus, ſive liber, ſive neceſſarius, ipſa terra omnino expers libertatis deſcendit ex Deo, in quo continetur eminenter noſtra libertas. Cæterum hoc non eſt deſcendere per ſe & formaliter ex Deo, vt continente eminenter libertatem; ſed omnino materialiter, & per accidens; quià reſpective

pectivè ad similes effectus; qui non participant libertatem Dei, omnino de materiali, & peraccidens est, quod Deus à quo descendunt, contineat eminentèr libertatem. Secundo potest aliquid descendere per se, & formalitèr ex Deo reduplicative, vt continente eminenter nostram libertatẽ; & hoc est descẽdere ex Deo participando ab eo libertatem. Fatemur igitur quod qualitas physicè prædeterminans, si daretur, descenderet ex Deo eminentèr continente nostram libertatẽ purè peraccidens, & de materiali comparative ad eam qualitatem; quià ad efficiendam eam qualitatem omnino peraccidens, & de materiali se haberet continentia eminentialis in Deo nostrę libertatis. Negamus tamen per se, & formalitèr descendere ex Deo, vt continente eminentèr nostram libertatem; quià non descendit participando, vel imitando eius libertatem; sed potius per se, & formalitèr descendit ex Deo, vt continente eminentèr nostram necessitatem; quià descendit participando ex Deo necessitatem antecedentem ad amorem.

53 Explicatur: quælibet perfectio creata, vt eminentèr contenta in Deo aliud non est, quã perfectio divinę essentię vt est idęa illius perfectionis creatæ, v. g. vita creata, vt eminentèr contenta in Deo, aliud non est, quam ipsa essentia, & vita divina, vt est idęa vitæ creatæ, sivevt participabilis, & immitabilis per vitam creatam. Sicuti ergò ad productionem vnius perfectionis creatæ peraccidens, & de materiali se habet idęa alterius perfectionis diversæ; nec potest dici, v. g. quod homo creatus à Deo per se consequitur ad idęam equi, aut leonis; ità similitèr nequid dici, quod vna perfectio, aut vnus effectus per se consequitur ad continentiam eminentialem alterius, sed quod talis continentia eminentialis supponitur in Deo peraccidens, & de materiali respectivè ad effectũ qui illam non participat, nec immitatur. Cum ergò qualitas physicè prędeterminans minime participet, aut immitetur libertatem divinam; quià non participat indifferẽtiam ad opposita; sed potius participet, & immitetur divinã necessitatem, & naturã, vtpote determinans ex parte actus primi ad vnum inclinatione invencibili; indè est, quod talis qualitas per se non consequitur, nec ad idęam nostræ libertatis, nec ad nostram libertatem, prout eminentèr contentam in Deo; sed potius ad nostram necessitatem prout eminentèr in Deo contentam; àc proindè sine fundamento appellatur necessitas consequens nostram libertatem eminentèr.

54 Sed replicabis: Deus inquantum primum liberum, est idęa libertatis creatæ, & eam continet eminentèr; sed qualitas physicè prædeterminans per se supponit Deum, vt primum liberum, & ab illo per se descendit: ergò per se supponit Deum, vt idęam nostræ libertatis, & vt illam continens eminentèr. Distinguo maiorem; Deus inquantum primum liberum participialitèr, & immitabilitèr consideratum, concedo maiorem: inquantum primum liberum in se præcisse, nego maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Ratio distinctionis est, quià perfectiones divinæ possunt considerari, vel quatenus possidentur, & exercentur ab ipso Deo precisè; & sic considerantur purè formalitèr, & non explicant rationẽ idęæ, aut continentiæ eminentialis. Vel vt participabiles, & immiçabiles à creaturis; & sic sunt idęæ nostrarum perfectionum, & exprimunt continentiam eminentialem. Ob hanc igitur rationem, quamvis quælibet creatura, quantumvis insensata, exigat procedere à Deo formalitèr viventi, sapienti, volenti, & libero, non tamen exigit procedere per se à Deo, vt eminentèr viventi, sapienti, volenti, & libero, nec ab ipso prout est idęa sapientiæ, vitæ, & libertatis; quià non procedit per se à Deo immitando eius vitã, sapientiam, & libertatem. Sic igitur, dato quod qualitas physicè prędeterminans descẽderet à Deo vt formalitèr libero, & non necessitato ad eius productionem, non tamen indè sequitur descendere à Deo, vt eminentèr continenti nostram libertatem, aut inquantum est idęa illius; alias pari ratione probari posset quamcumque necessitatem antecedentem, immò, & omnem creaturam per se esse consequentem ad idęam nostræ libertatis; quià omnis creatura, titulo contingentis, petit per se descendere à Deo liberè producenti.

55 Replicabis secundo: suppositio consequens ad decretũ efficax nostræ libertatis est consequens nostrã libertatem eminentèr: sed qualitas physicè prædeterminans consequitur ad decretum efficax nostræ libertatis: ergò consequitur ad nostram libertatem eminentèr. Minor probatur; quià Deus ex intentione efficaci cõsensus liberi, vt liberi, imprimit voluntati qualitatem physicè prædeterminantem: sed intentio divina efficax consensus liberi, vt liberi, est decretum efficax nostræ libertatis: ergò talis qualitas consequitur ad decretum efficax nostræ libertatis. Respondeo, concessa maiori, negando minorem, ad eius probationem, nego maiorem, quam

velu-

veluti certam supponunt contrarij, & nos iudicamus implicatoriam; nam cum ex dictis pateat talem qualitatem per se, & formaliter necessitare voluntatem; quid magis implicatorium, quam quod Deus ex intentione efficaci consensus liberi, vt liberi, imprimat voluntati eam qualitatem? Hoc sanè aliud non est, quam ex intentione efficaci consensus liberi, vt liberi, necessitare voluntatem, vt consentiat; sive eligere medium per se, & formaliter destructivum finis intenti; quod aperte implicat contradictionem in Deo.

56 Ex quo patet malè Salmanticenses loco supra citato supponere, Deum postquam semel efficaciter intendit voluntatem libere consentire, posse eligere auxilium, quod simul per realem identitatem sit sufficiens, & ab intrinseco efficax. Falso, inquam, quià Deus, dum intendit aliquem finem, non potest eligere nisi media proportionata, & conducentia ad talem finem; at qui illud auxilium sufficiens ab intrinseco efficax non est mediū conducens, aut proportionatum ad liberum consensum voluntatis, sed potius medium necessitans voluntatem, & auferens ab illa libertatem, & indifferentiam realem ad oppolita, vt supra vidimus: ergò Deus nequit eligere illam qualitatem, aut illud auxilium sufficiens ab intrinseco efficax ad obtinendū consensum. Qui discursus fundatur in Div. Thoma opusc. 2. cap. 140. & alibi sæpe dicente, quod, quià Deus voluit ad pulchritudinem vniversi aliquos effectus evenire necessario, & alios contingenter, quibusdam adaptavit causas necessarias, quibusdam contingentes, quæ deficere possunt: ergò ad actum liberum voluntatis creatæ nequit eligere causam necessitatem, qualis est qualitas physicè prædeterminans, nec illud auxilium; quià deficere non potest; sed solum eligere potest auxilia realiter indifferentia.

57 Sed dices: ex intentione ab intrinseco efficaci debet Deus eligere media intrinsecè efficacia; sed aliud medium non est intrinsecè efficax ad consensum, nisi vel illud auxilium, vel qualitas physicè prædeterminans: ergò debet Deus eligere, vel tale auxilium, vel talem qualitatē, si semel supponitur efficaciter intendens consensum. Maior probatur primo; quià media debent proportionari intentioni: ergò si intentio est intrinsecè efficax, media electa debent esse intrinsecè efficacia. Secundo; quià media intrinsecè indifferentia non possunt Deum reddere securum infallibiliter de existentia finis; sed Deus dum intendit efficaciter finem, debet eligere media quibus reddatur metaphysica infallibilitate securus de existentia, & consequutione finis: ergò debet eligere media, quæ non sint intrinsecè indifferentia, sed quę sint intrinsecè efficacia. Tertio; quià intentio non potest habere maiorem efficaciam circa finem, quam efficacia mediorum electorum ad consequutionem illius: ergò si media non fuerint intrinsecè efficacia, nec intentio erit intrinsecè efficax. Quarto; quià divina intentio posset frustrari; quià media intrinsecè indifferentia frustrari possunt; sed hoc dici nequit: ergò.

58 Respondebit aliquis, Deum defacto eligere medium intrinsecè efficax ad consensum liberum, nimirum, suam actionem prævium, qua efficit voluntatem consentire. Sed huic solutioni non aquiesco; quià revera actio prævia Dei, qua in exequtione efficit immediatè nostrum consensum, neutiquam est medium electum ad ipsum tanquam finem; sed est ipsa formalis, & immediata exequtio, vel assequtio finis, quæ non cadit sub electione proprie loquendo, sed est ipse vsus activus Dei, quo activè vtitur mediis electis ad assequtionem finis. Aliter ergò respondeo, negando maiorem, ad eius primam probationē distinguo antecedens: media debēt proportionari intentioni in efficacia, nego antecedens: debent proportionari intentioni in ordine ad finem intentum, concedo antecedens, & nego consequentiam; quià media solum deben esse porportionata, hoc est, apta, & conducentia ad finem intentum assequendum, non verò debent esse proportionata, hoc est, ità efficacia, sicut est finis intentus; alias nec artifex ad faciendum scamnum posset eligere serrā, quę est intrinsecè inefficax, & indifferens ad illud efficiendum; nec Deus posset eligere auxilia sufficientia ex intentione efficaci consensus, quod nemo concedit.

59 Ad secundam, concessa maiori, nego minorem; quià Dei securitas in sua probidentia non nititur in efficacia mediorum electorum, efficacia enim mediorum, cùm creata sit, non potest debita proporcione esse fundamētum, in quo nitatur infinita securitas, & infrustrabilitas divinę intentionis; innititur ergò in efficacia infinita divinę omnipotentię, quę potest immediatè exequi quidquid Deus intenderit sine vlla resistentia ex parte creaturarum, & potest applicare efficacitèr quęcumque media, quantumvis indifferentia & debilia, dummodo sint sufficientia ad finem intentum; & ideo dicitur quod potest salvare vel in multis, vel in paucis.

60 Ad tertiam respondeo, distinguen-

quendo antecedens: quando intendens solum mediantibus medijs habet in sua potestate assequutionem finis, transeat maior: quando intendens habet in sua potestate non solùm media, sed, suppositis medijs, immediatam executionem finis, nego antecedens, & consequentiam; quià, dum Deus intendit efficacitèr aliquem finem, efficacia divinæ intentionis non reducitur vnicè ad efficaciam mediorum; alias divina voluntas non esset magis efficax, quam media electa, quod plane absurdum est; sed efficacia divinæ intentionis stat in ipsa divina omnipotentia, quæ per se est efficacissima executio immediata cuiuscumque finis à Deo intenti, immò ipsa divina intentio, positis medijs, per se est efficax executio finis intenti in sententia probabili; vnde non indiget emendicare efficaciam à medijs, sed potius ipsis per se solùm sufficientibus, tribuit efficaciam, dando illis actualem efficientiam, & influxum in consensum prædefinitum. Ex quo patet ad quartam; quià, quod divina intentio frustrari non possit non habet à medijs, sed ex se ipsa, quià positis mediis est efficacitèr executiva. Deus enim non eligit media ex indigentia illorum, sicut agens intellectuale creatum, sed potius ex fecunditate; non tam, vt sint media sibi ad assequendam finem, ipse enim omnia immediatè operatur; quam, vt sint media nobis, vt mediantibus ipsis nos operemur: quibus medijs efficaciam tribuit, dum actione sua efficacissima facit, quod nos per illa media efficacitèr vellimus, & operemur.

61 Sed replicabis: nequit Deus ipsis medijs, vel auxijs indifferentibus tribuere efficaciam ad amorem, v. g. nisi eis medijs aliquid intrinsecum imprimendo pro priori ad amorem; quià alias manebunt intrinsecè indifferentia: ergò semper requiritur illa qualitas physicè prædeterminans. Respondeo, negando antecedens: quià Deus non tribuit medijs efficaciam intrinsecam præviam ad influxum & causalitatem ipsorum; sed hoc est tribuere efficaciam medijs, quod dare illis causalitatem, & influxum in amorem efficacem. Quàvis aliàs ipsa media, vel auxilia possint dici efficacia extrinsecè, & causalitèr, pro priori ad suum formalem influxum in amorē, denominatione desumpta ab efficacia divinæ intentionis, ex qua descendunt non verò efficacia desumpta à consensu, conditionate præviso, vt volunt Authores scientiæ mediæ.

62 Denique replicabis: quià enim nostræ voluntates continentur in Adamo tanquam in capite, peccatum eius, & privatio gratiæ ex illo nobis subsequta non est nobis necessaria, sed consequens nostram libertatem prout in Adamo contentam; sed Deus magis habet in sua potestate voluntates nostras, quam nos ipsi nostras, iuxta Augustinum: ergò qualitas physicè prædeterminans ex divina voluntate descendens non erit nobis necessaria, sed consequens nostram libertatem in Deo. Hoc argumento detegunt contrarij intelligentiam mihi difficillimam illius continentiæ eminentialis nostræ libertatis in Deo: & propter illud, prænotavi in principio talem continentiam non esse formalem, ità vt divina determinatio esset nobis imputabilis, & libera, tanquam si foret nostra. Vndè respondeo, distinguendo maiorem; quià nostræ voluntates continentur in Adamo, tanquam in capite, continentia formali in genere moris, concedo maiorem: continentia effectiva, sive tanquam in causa efficienti, nego maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quià nostræ voluntates non continentur in Deo formalitèr, aut ità equivalentèr, vt quod Deus erga nos decernit, censeatur nobis liberum, & imputabile, àc si nos illud decreviſſemus; hoc enim dici nequit à contrarijs; aliàs enim, quidquid Deus nobiscum agit in infantia nobis imputaretur, vt liberum: nec vnquam defectus nostræ libertatis formalis induceret defectum imputabilitatis, quandoquidem suppleretur per libertatem, quam haberemus in Deo. Itemque sicut iniustitia originalis Adami nobis fuit imputabilis in capite, quià nostræ voluntates ibi erant contentæ; paritèr iustitia ipsa Dei, qua Deus iustus est, nobis esset imputabilis, àc per illam iustificaremur, quod est hæreticum; & alia plura sequeretur absurda. Credendū igitur est nostras voluntates in Deo contineri purè efficientèr, quatenus maiori dominio, quam nos ipsi, potest Deus efficere, quod vellimus hoc vel illud; & in hoc sensu loquitur Augustinus.

63 Deindè, concesso gratis arguenti quidquid intendit, adsummum sequeretur necessitatem inductam per physicam prædeterminationem esse consequentem ad nostram voluntatem prout in Deo contentam: hoc autem non sufficere, vt non evertat libertatem nostram formalem, & personalem, sic suadeo eodem exemplo argumenti. Etenim, quià iuxta Ianſenium ex peccato originali descendit in nostram voluntatem necessitas quædam peccandi per liberum arbitrium irresisti-

bilis

bilis; censent omnes Theologi Iansenium evertere nostram libertatem formalem & personalem; nec ipsum audiunt dicentem quod ea necessitas est consequens ad nostram libertatem, qua peccavimus in Adamo. ergò pariter, si ex decreto libero Dei descenderet in nobis qualitas antecedenter necessitans voluntatem, ea necessitas everteret libertatem nostram personalem & formalem; nec audiendi erunt, qui dixerint talem necessitatem esse consequentem ad nostram libertatem, prout æquivalenter, aut eminenter contentam in Deo.

64 Sed dices: in nostris principijs actio prævia Dei, sivè decretum efficax divinæ voluntatis, quamvis infallibiliter connexum cum actu nostro libero, non est necisitas antecedens, sed consequens; sed non potest esse consequens ad nostram libertatem formalem: ergò solum est consequens ad nostram libertatem eminenter, ideòque non aufert libertatem: ergò pariter qualitas physicè prædeterminans eadem ratione erit necessitas consequens, & non auferet libertatem. Respondeo, actionem Dei prævian, nec esse necessitatem nostræ voluntatis, nec esse antecedentem ex parte actus primi, sed potius supponere actum primum plene constitutum: itemque esse consequentem ad nostram liberam determinationem, prout eminenter contentam in Deo; quia regulatur per ideam illius: quę omnia, infra explicabimus, qualiter non salventur in qualitate physicè prædeterminante, sed vnice in actione intrinseca Dei virtualiter transeunte.

65 Objicies secundo: qualitas physicè prædeterminans non opponitur, sed componitur cum iudicio indifferenti: sed stante iudicio indifferenti, non potest voluntas necessitari: ergò qualitas physicè prædeterminans non necessitat voluntatem. Respondeo distinguendo maiorem: si minor sit falsa, concedo maiorem: si minor sit vera, nego maiorem, & pariter distincta minori, nego consequentiam; quia cum sit problema inter Thomistas, an stante iudicio indifferenti, possit necessitari voluntas, alijs affirmantibus, negantibus alijs; si verum sit non posse necessitari, stante iudicio indifferenti, tunc negabimus quod stante iudicio indifferenti possit Deus imprimere qualitatem prædeterminantem, quia hoc esset eam necessitare. Si vero contendas Deum posse imprimere voluntati qualitatem prædeterminantem, stante iudicio indifferenti, non contradicam; cæterum pari iure probabis posse necessitare voluntatem, stante tale iudicio. Quod quidem probabilius iudico; quia cum sit liberum Deo imprimere rebus inclinationes, non solum naturales & conformes suis naturis, sed præternaturales & supra naturæ ordinem, nulla videtur excogitabilis ratio cur Deus, adhuc stante indifferentia iudicij, non possit, saltim miraculosè, imprimere voluntati inclinationem ita vehementem, vt ei voluntas resistere non possit, nec voluntas sic inclinata se possit cohibere ab amore; quo casu absdubio necessitaretur.

66 Nec ob esset indifferentia iudicij; tum quia D. Thomas ad libertatem voluntatis non solum excludit iudicium determinatum ad vnum, sed etiam determinationem virtutis ad vnum, vt supra vidimus; sed quamvis staret indifferentia iudicis, non staret indifferentia virtutis, sed potius summa eius determinatio per qualitatem physicè prædeterminantem: ergò deficeret libertas. Tunc quia, quamvis staret ex parte iudicij indifferentia obiectiva, hoc solum probat quod obiectum propositum non necessitaret ad sui amorem, nec impossibilitaret ad carentiam amoris; at si simul poneretur in voluntate qualitas physicè prædeterminans, non staret indifferentia, sed determinatio subiectiva subiective necessitans voluntatem ad actum prædeterminatum, & eam impossibilitans ad oppositum: ergò cum indifferentia obiectiva staret necessitas subiectiva subiectivèque impossibilitans ad oppositum, quæ sane totaliter libertatem evertit.

67 Explicatur: non minus requiritur ad libertatem indifferentia virtutis & subiectiva, quam indifferentia iudicij & obiectiva: sed stante indifferentia virtutis & subiectiva, si iudicium proponeret absque indifferentia necessitaret, vt contingit in motibus primo primis: ergò pariter stante indifferentia obiectiva ex parte iudicij, si virtus esset subiective determinata ad vnum, necessitaret, & toleret libertatem. Si igitur contendas quod stante indifferentia iudicij potest Deus imprimere qualitatem prædeterminantem, ad summum probabis esse veram illam opinionem, quæ asserit Deum, stante tali indifferentia, posse necessitare voluntatem, non tamen quod prædicta qualitas non nesitet.

68 Objicies tertio: non minus est antecedens, & infallibiliter connexa physicè prædeterminatio in actione divina consistens, & essentialiter prærequisita, quam qualitas prædeterminans in suorum Authorum principijs; sed, hoc non obstante, ista non adimit libertatem: ergò nec illa. Distinguo maiorem: non minus & eodem modo, nego maiorem: non minus & diverso

verso modo, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; quià nos non probamus qualitatem prædeterminantem auferre libertatem ex his præcisis terminis; quià est antecedens, infallibiliter connexum cùm actu, essentialiter prærequisitum ad actum; immò hanc rationem nullam esse infra suadebimus; sed quià est antecedens ex parte actus primi, constituendo potestatem ad actum, & intrinsecè necessitando voluntatem ad ipsum; hoc autem minime habet prædeterminatio in actione divina consistens, vt infra latè probabimus; quià per se nullum effectum formalem præstat voluntati, sed eam omnimodo in mutatam ex parte actus primi relinquit.

69 Sed replicabis: non minus prærequisita est, & inadquisibilis à voluntate actio divina prævia, quam qualitas: & tamen illa non requiritur ex parte actus primi: ergò nec ista. Pariter distinguo maiorem: nõ minus, & eodem modo nego maioré: & diverso modo, concedo maiorem, & nego consequentiam; quià nos non probavimus qualitatem physicè prædeterminantem se tenere ex parte actus primi, quià est prærequisita, & inadquisibilis à nostra voluntate; hanc enim probationem nullam esse infra patebit; sed alijs rationibus, quę, vt eas relegenti constabit, minime probant actionem Dei prævìam se tenere ex parte actus primi, sed potius oppositum; vndè eisdem infra vtemur ad probandum eam actionem non se tenere, ex parte actus primi.

70 Obijcies quærto: stat physicam prædeterminationem se tenere ex parte actus primi, & non necessitare voluntatem: ergò non rectè ex primo intulimus secundũ. Antecedens probatur duplici paritate; prima ex præcepto impositò Christo Domino, quod nõ minorè habuit connexionem cùm actu præcepto, quam physica prædeterminatio cùm actu prædeterminato: & tamen se tenet ex parte actus primi quin auferat libertatem: ergò quamvis physica prædeterminatio se teneat ex parte actus primi, non sequitur, quod auferat libertatem. Respondeo pro nunc negando maiorem, quià forte dicam, Deo dante, præceptum in Christo Domino, quantumvis impeccabili, non habuisse necessariam connexionem cùm actu præcepto, sed fuisse compossibile cùm omissione illius non peccaminosa; quod inferam; quià tale præceptum non habuit vim coercivam, in doctrina Div. Thomæ. Qua solutione cessat paritas; quià physica prædeterminatio est essentialiter connexa cùm actu prædeterminato, & incompossibilis cùm omissione illius. Quod si dicas, hoc esse negare præceptum rigorosum in Christo. Ne contentionem de hoc faciamus in præsenti; quià non licet tam gravem difficultatem obiter velle dirimere, respondebo; quod nego illud, vt in præsenti propugnandum, non tamen nego illud absolutè, nec illud nunc absolutè defendo; sed alibi meam propalabo mentem.

71 Scio alias exhiberi solitas disparitates; vt est illa: quod quamvis præceptum se teneat ex parte actus primi, sicut physica prædeterminatio; non tamen est essentialiter prærequisitum ad actum præceptum, sicut ipsa ad actum prædeterminatum. Sed hanc disparitatem non admitto; quià censeo principium connexum cùm actu, quamvis non prærequisitum ad actum, si forte contingat illum constituere potestatem ad actum, necessitare voluntatem, non minus quam, si prærequisitum foret, vt infra dicam de physica prædeterminatione non requisita. Alia disparitas est: quod præceptum solum se tenet ex parte actus primi ad actum obedientiæ formalis, & cùm hoc non connectitur; connectitur verò cùm actu præcepto, sed ad illum non se tenet ex parte actus primi. Sed nec istam admitto; quià vel præceptum influit immediatè ad actum præceptum: & si ità est; cùm non sit actio, aut causalitas, qua producitur actus præceptus, sed potius influat per modum obiecti pręcogniti, & elicientis, necessario debet se tenere ex parte actus primi; si verò solùm influit mediante actu obedientiæ formalis, cuius obiectum est, & non habet connexionem cùm actu obedientię formalis, plane sequitur, nec habere connexionem cùm actu precepto; quià causa influens medio aliquo actu in alium, si non habet connexionem cùm actu immediato, nec illam potest habere cùm actu mediato. Quod si hoc dicatur, est incidere in nostram solutionem supra datam.

72 Secunda paritas, quę nobis obijcitur, est huiusmodi: potest contingere quod cognitio proponens obiectum amãdum indifferenter, quę absdubio se tenet ex parte actus primi, sit connexa cùm amore talis obiecti; & tamen non tolleret libertatem amoris: ergò pariter, quamvis physica prędeterminatio se teneat ex parte actꝰ primi, & sit connexa cùm actu prędeterminato, non sequitur, quod auferat libertatem. Maior probatur; quià potest eadem realiter cognitio supernaturalis, proponere obiectum amandum indifferenter, & simul repræsentare decretum efficax Dei de

ipso

ipso amore, vel aliud metaphysicè connexum cum amore, aut etiam ipsum amorem; sed cognitio supernaturalis, vtpote essentialiter vera, habet connexionem essentialem cum obiecto repræsentato, & consequenter cum omni eo cum quo habet connexionem tale obiectum: ergò talis cognitio, quamvis proponens indifferenter obiectum amandum, haberet connexionem cum amore. Maior patet in visione beata, & scientia infusa Christi Domini, per quam, aiunt communiter Theologi, Christum cognovisse *omnia futura, & omnia* decreta divina circa absolute futura, præcipue per cognitionem, aut visionem beatam; & tamen per talem visionem beatam proponebatur ei bonitas creata, vt indifferenter amanda: ergò.

73 Respondeo, distinguendo maiorem: quod ea cognitio sit connexa contingenter, & ex aliqua suppositione contingenti non se tenente ex parte actus primi ad amorem, concedo maiorem: quod sit connexa essentialiter & necessario absolute, nego maiorem: ad eius probationem pariter, distinguo maiorem: & simul repræsentare decretum efficax Dei de ipso amore, repræsentatione contingenti, & ex aliqua suppositione non se tenente ex parte actus primi, concedo: repræsentatione essentiali & necessaria tali cognitioni, nego maiorem. Ad cuius probationem dico, quod visio beata essentialiter solum habet esse repræsentationem sui obiecti primarij, quod est essentia divina, prout est in se; repræsentare tamen decretum efficax huius, vel illius rei, illi convenit pure contingenter, & separabiliter; quia eadem realiter visio potest repræsentare, vel non repræsentare tale decretum, sive hoc fieri possit per terminationem *intrinsecam* contingentem ipsi visioni beatæ, vt aliqui sentiunt, sive per connotationem aliquam extrinsecâ. Vnde in prædicta visione, vel cognitione denominatio proponendi obiectum indifferenter, quæ se teneret ex parte actus primi, esset inconnexa, & separabilis realiter à denominatione repræsentandi decretum efficax connexum cum amore, & omnino peraccidens, & de materiali se haberet repræsentatio decreti ad constituendum actum primum. At vero physica prædeterminatio supponitur essentialiter & necessario connexa cum actu prædeterminato, ita vt huiusmodi connexio non sit illi contingens, & ab ea separabilis, sed omnino essentialis & inseparabilis realiter ab illa; quia cum respiciat pro termino vnico & primario actum prædeterminatum, cum illo debet habere essentialem connexionem; ideòque, si constitueret actum primum, constitueret illum connexum necessario cum actu secundo prædeterminato, & auferret libertatem.

74 Sed forsam dices: est possibilis actus supernaturalis, qui primario repræsentet aliquid connexum cum amore, & secundario, vel què primario proponat obiectum amoris cum indifferentia; sed tunc casus illa cognitio haberet essentialem connexionem cum amore; siquidem haberet connexionem essentialem cum decreto efficaci amoris, quod esset obiectum primarium suę repręsentationis: ergò est possibilis cognitio proponens obiectum amandum indifferenter, & habens connexionem necessariam & essentialem cum amore. Respondeo, negando maiorem; tunc quia talis cognitio ferret indifferens ad amorem & non amorem, & essentialiter connexa cum amore, quod implicat contradictionem; tunc quia, si repręsentaret primario aliquid connexum cum amore, esset, vel aliquod decretum de amore, vel aliquam revellationem ipsius amoris futuri: prędictum autem decretum, vel revellatio necessario respicit pro obiecto iudicium proximè regulans amorem; implicat autem contradictionem, quod iudicium, quod respicitur ex parte obiecti à decreto, vel revelatione, respiciat pro obiecto primario ipsam revelationem, vel decretum.

75 Deinde, admissa prędicta cognitione, esset maxima disparitas inter illam & prędeterminationem, quia dato casu quod cognitio proponex indifferenter obiectum necessario repręsentaret decretum efficax amoris, vi talis repręsentationis non connecteretur cum amore connexione causali, & impulsiva ad amorem; sed connexione pure speculativa, minime obligante, aut impellente voluntatem ad amandum, sed supponente decretum divinum amoris; connexio autem non causalis, aut impulsiva, sed pure speculativa, omnino de materiali se haberet ad actum primum & potestatem proximam voluntatis necessitandam; at vero connexio qualitatis physicè prędeterminantis est connexio causalis, & vi suę causalitatis inferentis actum, impulsuque invincibili trahentis voluntatem ad amorem; vnde talis connexio constituens potestatem, illam constitueret necessitatam ad amandum.

76 Si dicas: ea cognitio, ita influeret in actum amandi, vt repugnaret ei non influere: ergò haberet connexionem infallibilem causalem & influxivam, & non pure speculativam. Antecedens probatur; quia

ea

ea cognitio non posset existere, nisi influendo in actum amandi, siquidem repræsentaret essentialiter & infallibiliter decretum efficax amoris ab ipsa fluentis: ergò repugnaret ei non influere in actum amandi. Respondeo, distinguendo antecedens: repugnaret ei ex vi suæ efficaciæ in movendo, nego antecedens; quià moveret indifferenter: ex vi suæ repræsentationis purè speculativæ, qua repræsentaret decretum, vel revelationem de ipso amore fluente ab ipsa cognitione, transeat antecedens, & nego consequentiam. Quià, data tali cognitione, tota eius connexio cum actuali influxu in amorem fundaretur in repræsentatione purè speculativa decreti efficacis Dei, non vero in eius efficacia, aut causalitate circa amorem. Vnde talis cogniti, causaliter, & quoad influxū esset realiter indifferens; quià adhuc realiter & secūdum se totam careret efficacia causalitatis in amorem; siquidem alium influxum non haberet in amorem, nisi proponendo indifferenter obiectum, & hic influxus non est efficax, sed indifferens. At vero physica prædeterminatio, si realiter consideretur, necessario identificat suam efficaciam omnino determinatam & infallibilem in actū prædeterminatum, & vi talis efficaciæ excludit realem indifferentiam in causando, & consequenter libertatem, inducitque necessitatem. Hæc dixerim, admissa tali cognitione, nam eam iudico impossibilem, cuius impossibilitatis probationem omitto, quià molestissimam, propter difficultatem & reflexionem chimericam, quam involvit prædicta cognitio.

77 Vltima paritas desummi potest ex actibus imperatis, in quibus voluntatem esse immediatè liberam fatentur communiter Thomistę; & tamen pro priori ad ipsos precedit actus imperans intrinsecus voluntati, intrinsecè eam determinans ad actum imperatum: ergò licet precedat in voluntate ante suum actum physica prædeterminatio in qualitate consistens, intrinsecèque voluntatem prædeterminans, non tollitur libertas actus sequti. Si dicatur actum imperantē precedere ex parte actus secundi ad actū imperatū, ideòque non necessitare antecedenter voluntatem ad ipsum. Contra est; quià actus imperans precedit, vt actuans voluntatem pro priori ad actum imperatū; & tamē non cōstituit voluntatē in actu primo proximo ad actū imperatū: ergò malè supra probavimus prædeterminationē consistentem in qualitate constituere voluntatē in actu primo, ex eo quod precedit actuando voluntatem pro priori ad actum secundum. Hæc etiam paritas tangit celebrem difficultatem de libertate immediata voluntatis in actibus imperatis; quam non oportet perfuntorie, & obiter decidere in presenti. Admisso igitur, quod voluntas sit immediatè libera in actibus imperantis, respondeo vt in argumento, hoc esse; quià actus imperans non se tenet ex parte actus primi ad actum imperatum. Ad replicam, distinguo maiorem: precedit, vt actuans, tanquam actus secundus ipsius voluntatis, & actualis causalitas, & productio actus imperati, concedo maiorem: aliter, nego maiorem, & consequentiam; quià ideò probavimus physicam qualitatem se tenere ex parte actus primi, quià precedit constituens voluntatem in actu ante omnem actum secundum voluntatis; ex quo plane deduximus, quod non potest esse actus secundus voluntatis, sed debet esse actus primus proximus ante actum secundum. Item, quià physica prædeterminatio in qualitate consistens non precedit tanquam actio alicuius causę, nec tanquam causalitas; ex quo intulimus debere antecedere veluti principium, & causa, & consequenter ex parte actus primi. At verò in actu imperante oppositum contingit; quià precedit vt actus voluntatis liberę, & vt actio, & causalitas cuius effectus immediatus est actus imperatus; vndè actus imperans, & imperatus se habent tanquam duo actus secundi voluntatis inter se subordinati; ac proindè actus imperans non constituit actum primum, & potestatem proximam voluntatis ad actum imperatum, sed illam supponit, & efficienter, aut imperative applicat ad suum actuum, sicuti actio divina applicat potestatem proximam nostræ voluntatis ad actum secundum pure causaliter faciendo quod eliciat libere actum secundum.

78 Pro cuius maiōri intelligentia nota, quod dum voluntas sibi imperat aliquem actum; vt imperans, consideratur vt superior, & vt imperata consideratur, vt inferior sibi ipsi: & hoc illi necessario competit secundum diversas virtualitates. Igitur sicuti Deus se habet vt superior & dominus voluntatis, dum ipsam actione sua prævia causaliter determinat ad actum eius: & actio prævia Dei non constituit potestatem proximam voluntatis ad actum, ita similiter dum voluntas secundum virtualitatem, qua superior est, imperat sibi aliquem actum, actio prævia imperans causaliter determinat voluntatem ad actū imperatum, & non constituit potestatem proximam ad ipsum; quià sicut in Deo primum est verum, quià actio prævia Dei

non

non imprimit voluntati aliquam qualitatem prævie determinantem voluntatem, nec ipsa actio prævia per se, & formaliter prævie actuat, aut impellit intrinsecè voluntatem, sed solùm efficit immediatè quasi ab extrinseco quod voluntas intrinsecè se determinet; ita secundū est verum, quia actus, quo voluntas secundum virtualitatē superiorem imperat sibi, non imprimit sibi vt inferiori aliquam qualitatem, qua virtus inferior voluntatis prævie sit prædeterminata formaliter ad actum imperatum, nec item ipse actus imperans per se, & formaliter actuat, aut informat virtutem inferiorem; sed sibi vt inferiori tantum imperat efficaciter, faciendo quod virtus inferior prodeat liberè in actum suum. Et hæc sufficiat obiter dixisse, quibus libertas immediata voluntatis in actibus imperatis conformiter ad nostram doctrinam sufficienter explicari potest, si non desit ingenium.

§. VII.

Duo dubiola resoluuntur.

79 PRO Complemento quæstionis, quæres primo: an si qualitas physicè prædeterminans ponatur, vt non prærequisita ad actum, quamvis se teneat ex parte actus primi, auferat libertatem? Respondeo affirmativè; quia quamvis non sit prærequisita, si semel detur in voluntate prioriti ad actum, constituit voluntatem invincibiliter inclinatam tanto pondere in actū, vt se cohibere non possit, & hoc in signo actus primi, & proximæ potestatis; sed in hoc formalissimè consistit voluntatem esse antecedenter necessitatam ad actum: ergò quamvis non sit prærequisita, si tamen præcedat, necessitabit voluntatem ad actū. Explicatur: quamvis habitus, vel consuetudo præcedens ad aliquem actū non sit prærequisita ad ipsum actum, quo tamē vehementior est cōsuetudo, tanto redit voluntatem magis inclinatam ad actum, minusque liberam, & indifferentem, adeò vt possit constituere ratione vehementis inclinationis voluntatem moraliter necessitatam ad actum: & hoc non ob aliam rationem, nisi quia vis, & inclinatio talis consuetudinis potest ità crescere, vt moraliter loquendo sit irresistibilis à voluntate: ergò quamvis inclinatio ex parte actus primi non sit exacta ad actum secundum, si tamen adeò valida sit, vt sit nedum moraliter, sed physicè, & metaphysicè irrisistibilis, necessitabit voluntatem physicè, & metaphysicè; sed huiusmodi est qualitas physicè prædeterminans: ergò quāvis non sit exacta, necessitabit voluntatem, si semel præcedat. Et quidem, quod non sit exacta solum probat quod necessitabit voluntatem necessitate non exacta ad actum secundum, non verò quod non necessitet, absolutè loquendo.

80 Queres secundo: an si qualitas physicè prædeterminans ponatur impedibilis per omissionem liberā actus prędeterminati, quamvis se teneat ex parte actus primi, auferat libertatem. Respondeo, positionem esse manifestè implicatoriam; quia ponit omissionem liberam actus prędeterminati, supponendo quod potestas ad actū prædeterminatum constituatur per physicā prędeterminationē. Quod quidem esse implicatoriū, sic suadeo: implicat enim omissionem aliquam esse immediatè liberam (nā de libertate immediata omissionis procedit quęsitum) quando volūtas in signo, in quo est proximè, & immediatè potens ad actū, est impossibilitata ad omissionē: sed si prędeterminatio cōstituit potestatem ad actū, in signo, in quo voluntas est immediatè potens ad actū, est impossibilitata ad omissionē actus, vt supra probatū manet: ergò implicat, impossibilisque est omissio liberæ actus, si potestas proxima ad actum constituitur per physicam prædeterminationem. Maior patet; quia in nullo signo potest dari libertas immediata ad omissionē actus, nisi in signo potestatis immediatę ad actum.

81 Vrgetur: stante impossibilitate antecedenti omissionis, non potest dari simul in voluntate potestas proxima antecedens ad omissionem, aliàs enim in voluntate simul esset possibilitas, & impossibilitas proximè antecedens ad omissionē: sed stante qualitate physicè prædeterminante ex parte actus primi, stat impossibilitas proximè antecedens omissionis: ergò simul non retinet voluntas potestatem proximā ommittendi, & consequenter nec potest per omissionem impedire qualitatem physicè prædeterminantem. Minor probatur; quia ipsa qualitas physicè prædeterminans ex parte actus primi est necessitas antecedens in signo actus primi ipsius actus prædeterminati: sed necessitas antecedēs actus prædeterminati est impossibilitas antecedens omissionis eius; quia necessitas antecedens vnius contradictorij est impossibilitas antecedens alterius: ergò stante qualitate physicè prædeterminante ex parte actus primi, stat impossibilitas antecedens actus prædeterminati.

82 Scio D. Castel novissime, pariter ac nervosè defendere in suo tractatu *de libero arbitrio hominis lapso* disput. 1. quæstione 9. quod est possi-

bile principium connexum cum actu constituens potestatem ad actum; & auferibile per omissionem actus, quod non auferat libertatem ad actum. Ex huius igitur Auctoris doctrina forte respondebis, eam necessitatem, & impossibilitatem non esse antecedentem, sed consequentem; quia est auferibilis, & impedibilis per omissionem actus. Sed hoc, quantum capio, aliud non est, quam petere principium, & respondere cum conclusione. Ego enim vrgenter probo voluntatem per qualitatem physicè prædeterminatam esse antecedenter impossibil tatam ad omittendum actum prædeterminatū; & tu respondes nō esse antecedenter impossibilitatā, quia potest omittere actum prædeterminatum, & sic omittendo auferre illam impossibilitatem; hæc sane erat conclusio, quam impugnabam, probando à priori voluntatem cum illo principio, vel qualitate esse antecedenter impossibilitatam ad omittendum; vnde respondere quod talis impossibilitas non est antecedens, quia potest voluntas omittendo illam impedire, manifestè est respondere cum conclusione.

83 Deinde sic argumentor: illa necessitas ad actum prędeterminatum non potest esse consequens ad libertatis exercitium: sed ipsa necessitas ad actum prædeterminatum est ipsamet impossibilitas omittendi: ergò ipsa impossibilitas omittendi nequit esse consequens ad libertatis exercitium. Maior probatur; quia ipsa necessitas est realiter ipsa potestas proxima ad actum prædeterminatum, cum consistat in principio, vel prædeterminatione ipsam constituente: sed potestas proxima ad actū prædeterminatum nequit esse consequens exercitium libertatis: ergò nec ipsa necessitas. Minor probatur; quia, quoad præsens attinet, duplex tantum est exercitium libertatis, nimirum, vel elicere actum prędeterminatum, vel ipsum omittere; sed potestas proxima ad actum prædeterminatum nequit esse consequens ad ipsum; quia implicat, quod posse agere consequatur, aut sit posterius ad ipsum agere; deinde nec potest esse consequens ad omissionem: ergò prædicta potestas proxima ad nullum exercitium libertatis potest esse consequens. Minor patet; quia prædicta potestas proxima supponitur antecedenter repugnans omissioni; sicuti & antecedenter connexa cum actu: sed quod supponitur antecedenter repugnans omissioni non est consequens ad omissionem, vt per se patet: ergò.

84 Nec dici potest (vt innuit prædictus Auctor) consequi ipsum posse in sui conservatione ad suum agere, licet antecedat ipsum agere in sui existentia. Contra enim est; nam vel loquitur de conservatione ipsius potestatis pro instanti sequenti ad ipsum agere; & in hoc sensu non diffitear, quod conservatio potestatis pro instanti B possit aliquo modo consequi ad actum talis potestatis elicitum pro instanti A; cæterum tunc talis potestas, vt consequenter conservata pro instanti B, minime est posse ad agere pro instanti A; cum implicet manifestam contradictionem voluntatem pro instanti subsequenti esse proximè potentem ad actum eliciendum pro instanti antecedenti: ergò nunquam salvatur, quod posse voluntatis ad eliciendum actū in instanti A vllo modo consequatur ad ipsum agere in A. Vel loquitur de conservatione ipsius potestatis pro ipso instanti, in quo agit; & in hoc sensu, falsum est, quod conservatio potestatis pro illo instanti consequitur ad agere ipsius pro illo instanti; nam conservatio potestatis pro illo instanti aliud non est quam existentia potestatis in illo instanti continuata cum antecedentibus; sed implicat quod existentia potestatis in illo instanti sit consequens ad eius agere pro illo instanti; ergò implicat, quod id quod est, voluntatem posse agere in instanti A, sit consequens ad hoc quod est, voluntatem agere in eodem instanti. Min. probat. nam, quia prius est esse in quocūque instanti, quā agere in illo instanti, ideò implicat, quod causam esse in instanti A, sit consequens ad agere ipsius causæ in eo instanti A; sed pariter prius est posse in aliquo instanti, quam agere in illo instanti: ergò implicat quod posse in instanti A, sit consequens ad sui agere in eodem instanti.

85 Secundo, sic prædictum Auctorem impugno; quia quod aliqua potestas sit libera ad agendum minime potest consistere in eo quod eius existentia sit libera agenti; non enim definitur potestas libera: *Quæ liberè existit*, sed: *quæ liberè agit*; item potestas necessitata ad agendum, minime definitur: *Quæ necessario existit*; hoc enim omnino impertinenter se habet; sed definitur: *Quæ necessario agit*, quomodo enim aliqua potestas existat, vel non existat impertinenter omnino se habet ad eius libertatem, vel necessitatem in agendo, cum possit potestas liberè existens esse necessitata ad agendum, & potestas necessariò existens esse libera in agendo: definitur ergò potestas libera: *Quæ semel existens, nullo necessitatis iugo tenetur ad agendum: quę nullo vinculo necessariæ connexionis est obstricta ad agendum*: item potestas

neces-

necessaria, vel necessitata intrinsecè: *Quæ non potest existere, nisi agendo: quæ vinculo necessariæ connexionis est alligata actuali operationi: quam ipsum agens non potest cohibere ab operatione*: atqui, dum potestas proxima ad actum constituitur per qualitatem, aut principium cõnexum cum actu, quamvis demus esse liberum voluntati, quod ea potestas existat, vel non existat, verumtamen talis est conditionis, vt existere non possit, nisi actu agendo; vt semel existens, non possit vlla vi cohiberi ab actuali operatione; vt sit obstricta vinculo necessariæ connexionis cum actu, minimeque libera, & expedita à tali vinculo, & colligatione; quomodo enim potest esse libera ab eo quo intrinsecè constituitur? Ergò adhuc, dato casu, quod voluntas posset auferre, vel impedire talem potestatem, auferre tamen non potest quod talis potestas sit antecedenter necessitata ad agendum, nec facere quod sit libera in agendo. Vndè quamvis prædictus Auctor posset contendere, actum illius potestatis manere liberum libertate remota, & permissiva, si voluntas vi alterius potestatis antecedentis posset impedire talem potestatem, & liberè non impediviset; vel libertate remota positiva, si voluntas positivè liberè se statueret sub tali potestate connexa; tamen censeo minime defendi posse actum talis potestatis connexæ esse immediatè liberum, & non potius immediatè necessarium.

86 Hæc brevitèr prælibavi contra prædictum modum dicendi, quibus libenter alia adiungerem, si non viderentur importuna; & pariter, quæ pro se adducit prædictus Auctor dissolverem. Vellim tamen adverras; non ideo mei dictaminis esse, quod potestas proxima ad actum charitatis, vt sit libera, debeat esse ipsamet potestas proxima ad actum contrarium, vel ad omissionem voluntariam illius; censeo enim cum D. Thom. 2. ad anib. dist. 25. art. 4. non eadem potestate proxima constitui voluntatem proximè liberam ad actũ charitatis, & proximè liberam ad actum oppositum, aut ad omissionem peccaminosam illius. Cæterum, quamvis non sit necessarium, quod potestas proxima ad actũ charitatis sit potestas proxima ad omissionem voluntariam, & peccaminosam illius; iudico tamẽ omnino necessarium vt actus charitatis evadat immediatè liber, quod potestas proxima ad ipsum non sit intrinsecè cõnexa cum ipso, intrinsecequè impossibilitata ad non ipsum. Sed quod sit intrinsecè expedita, & soluta, & libera à vinculo connexionis cum actu.

87 Nec exinde colligas, in instanti, in quo iusto instat præceptũ charitatis, me constituere potestatem ad ipsum per aliud, quam per gratiam, & charitatem. Potius enim censeo, in eo instanti potestatem sic constitutam per gratiam, & charitatem, minime connexam esse intrinsecè, adhuc attentis omnibus suis constitutibus, cum actu charitatis, sed prorsus liberam, & expeditam intrinsecè à vinculo talis connexionis; quæ quidem, qualitèr cohæreant, non est præsentis loci; si Deo dante per tẽpus licuerit agere de concordia gratiæ habitualis cum humana libertate, aut de hominis iustificatione, rem explicabo, cum aliqua singularitate, forte placitura, nec minus fundata.

88 Ex dictis tamen inferes, opinionem Auctorum scientiæ mediæ, qui asseruerunt posse Deum, si præviderit per scientiã mediam voluntatẽ sub auxilio A indifferenti, cõsensuram, adiungere tali auxilio indifferenti qualitatem physicè prædeterminantẽ, quę tunc nõ auferat libertatẽ, quià erit necessitas consequens consensum condionatè prævisum, & auferibilis per dissensum; hãc inquam, positionẽ esse implicatoriam; quià implicat in terminis, vt dictum est, potestatem proximã constitutam ad aliquem actũ, esse consequentem ad talem actum; sed in tali casu ita foret; nã potestas proximè constituta per prædeterminationẽ ad consensum esset consequens ad ipsum consensum; ergò foret implicatoria. Deinde, quià sicut vidit Deus per scientiam mediã, quod voluntas sub illo auxilio indifferenti consensura erat, ita prius vidit, quod sub qualitate physicè prædeterminante necessariò cõsensura foret, si daretur; hoc enim cognoscit Deus per scientiã necessariam; sed quod Deus pro signo posterioriori cognoscit nõ potest falsificare quod pro signo priori per scientiam necessariam præsupponitur prævisum: ergò quod Deus per scientiam mediam prevideat voluntatem sub auxilio indifferenti consensuram non potest tollere quod, si ponatur sub physica prædeterminatione, consentiat necessariò, & nõ liberè.

89 Mitto alia plura; quià deduci possunt ex his, quę supra diximus contra mutuam prioritatem in genere physico, & obiectivo, qua nititur huiusmodi sententia; & contra prædefinitionem impedibilem per dissensum. Quæ omnia pariter, & vrgentius militant contrà prædeterminationem collatam ex præscientia media consensus, & impedibilem per dissensum. Mitto etiam solutionem eorum, quæ pro se obijciunt Auctores huius specialis opinionis, quià levia, & ex dictis facile solubilia.

QVÆSTIO XVI.

An concursus prævius, sive physica prædeterminatio in actione divina, aut in decreto prædeterminativo consistens auferat libertatem?

1 QVÆSTIO Ista potissima est in præsenti tractatu, necnon difficillima; continet enim illam celebrem controversiam de concordia gratiæ cum libero arbitrio, de qua M. P. Augustinus lib. 1. de gratia Christi cap. 47. sic ait: *Ista quæstio, ubi de arbitrij libertate, & Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, vt quando defenditur liberum arbitrium negari Dei gratia videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Quæ verba, cum in sensu assertivo intelligeret Iulianus Hæreticus, sic ei Mag. P. alloquitur lib. 4. contra Iulianum cap. 8. *Asseris me dixisse negari liberum arbitrium, si gratia commendetur, & iterum negari gratiam, si liberum commendetur arbitrium. Calumniaris; non hoc à me dictum est; sed propter ipsius quæstionis difficultatem, videri hoc posse dictum est, & putari.* Et Caietan. super epist. ad Rom. cap. 9. postquam ex vna parte agnoscit efficaciam infallibilem divinæ electionis, & ex alia fatetur liberum arbitrium; sic prosequitur: *Et cum objicis: coniuge hæc duo. Respondeo me scire verum vero non esse contrarium; sed nescire hæc coniungere, sicut nescio Mysterium Sanctissimæ Trinitatis. Et hæc ignorantia quietat intellectum meum.* Et sanè nostrum intellectum similis ignorantia quietaret, nisi debitores essemus AA. impugnantibus efficaciam, & independentiam divinę providentiæ, & gratiæ, prout à nobis superius explicatam, quapropter, vt huic debito satisfaciamus, præsentem excitamus quæstionem, quę quidem longius, quam optaremus, protrahetur, ne aliquid momenti, quod difficultatem ingerat omittamus intactum. Verumtamen, vt lector agnoscat quænam specialis agitur difficultas, invariato numero quæstionis, variabitur titulus capitalis cuilibet folio superscriptus, ipseque declarabit specialem difficultatem occurrentem.

2 Igitur præ oculis semper est habendum quid nomine prædeterminationis intelligamus; vt enim sæpe repetitum manet, aliud hoc nomen nostro sensu non significat, nisi vel decretum efficax divinæ voluntatis executivum, aut prędeterminativum à nobis propugnatum quæst. 8. vel actionem divinam formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, qua Deus immediatè efficit voluntatem liberè se determinare, nullam formam, aut entitatem imprimendo voluntati, qua voluntas formaliter, aut intrinsecè determinata existat pro priori ad suam actionem, sed salva eius indifferentia intrinseca, non solùm ex parte intellectus proponentis indifferenter obiectum, sed etiam ex parte ipsius voluntatis. Huiusmodi igitur divina actio est quam appellamus physicam prædeterminationem, physicam præmotionem, concursum prævium, & gratiam efficaciter moventem voluntatem. Hoc igitur supposito, vt nostra sententia cum alijs non confundatur, sit.

§. I.

Nostra sententia prima ratione probatur.

3 DICO Igitur: *Prędeterminatio in prædicto decreto, aut in actione divina consistens, minime libertatem nostram excludit, aut destruit.* Ità omnes Thomistæ, contra omnes AA. scientiæ mediæ. Et probatur primo; quià talis actio divina, quam prædeterminationem appellamus, non excludit nostrā libertatem efficienter, aut illativè; deinde nec illam excludit formaliter: ergò nullo modo excludit nostram libertatem. Consequentia patet; quià non est alius modus excludendi libertatem. Præmissæ restant probandæ. Et imprimis probo maiorem; quià excludere libertatem efficienter, aut illativè idem est ac efficere, vel inferre aliquid excludens libertatem formaliter: sed actio, vel prædeterminatio divina nihil infert, nec efficit quod excludat libertatem formaliter: ergò non excludit libertatem efficienter, aut illativè. Minor probatur; quià talis actio divina immediatissimè efficit ipsam liberam determinationem voluntatis, & nihil aliud infert, aut efficit; sic enim à nobis ponitur: sed ipsa determinatio voluntatis non excludit formaliter libertatem, sed potius illam exercet: ergò actio divina nihil efficit, aut infert, quod excludat libertatem formaliter.

4 Minor verò primi silogismi, in qua videtur stare difficultas, probatur; quià quod non necessitat formaliter voluntatem ad vnum, non excludit formaliter

litèr libertatem; sed actio divina nõ necessitat formaliter voluntatem ad vnum: ergò nec excludit formalitèr libertatem. Maior patet; quia libertas solùm excluditur formalitèr per necessitatem. Minor verò probatur; quià actio divina nullum effectum formalem præstat voluntati, vel causæ secundæ; non enim se habet ad causam secundam in genere causæ formalis; sed solum in genere causæ efficientis causat eius actionem: sed quod solummodo se habet efficientèr ad actionem volũtatis, nullumque effectum formalem per se illi præstat, nequit illam formalitèr necessitare ad talem actionem: ergò actio divina nequit formalitèr necessitare voluntatem ad vnũ. Explicatur: voluntatem esse necessitatam ad suum actum est aliquis effectus, aut denominatio formalis in ipsa voluntate pro priori ad suum actum, nec aliter intelligi potest talis necessitas: sed actio divina, qua Deus efficit determinationem ipsam voluntatis, nullum effectum formalem communicat per se ipsam voluntati: ergò non constituit formalitèr illam necessitatam ad suum actum.

5 Duo tantum huic fundamento responderi possent. Primo, negando talem actionem Dei esse possibilem, quià videlicet Deus nequit actione prævia efficere quod voluntas se determinet; nisi imprimendo, voluntati aliquam qualitatem præviam, qua intrinsecè determinatur voluntas, & necessitetur ad suum actum. Secundo, admissa tali actione, dicendo eam formaliter auferre libertatem, quià quamvis extrinseca, potest constituere voluntatem necessitatam.

6 Sed contra primam facit, quod quæst. 9. & 14. probatum manet sufficientissime, nedum non repugnare talem actionem, verum & defato Deum per illam, & non alitèr, nostras actiones operari. Secundo; quià vel iudicatur talis actio impossibilis ex alijs capitibus, vel quià tollit libertatem. Si primum, locis citatis monstratum manet qualitèr ex alijs capitibus non repugnet, soluraque omnia, quæ aliunde objici possunt, quam ex capite libertatis. Si secundum, supponendum est eam ex alijs capitibus non repugnare, & videndum àn libertatem excludat: ergò dum probamus eam non excludere libertatem, male, àc inepte nobis objicitur eam actionem esse impossibilem; cum potius, si non auferat libertatem, efficacitèr probetur eam esse possibilem.

7 Tertio; quià P. Suarez tom. 2. de gratia lib. 5. cap. 22. num. 7. post maturam discussionem sic inquit. (*His verò non obstantibus, quoad partem contrariam sentio. Vndè dico primo, posse Deum per absolutum decretum suæ voluntatis, ità prævenire hominis voluntatem, vt illam prædeterminet ad volendum, quod Deus vult eam velle, etiam si nihil agat in ipsam voluntatem hominis præter actum ipsum consentiendi, ad quem ipsa etiam voluntas hominis concurrit*; sed huiusmodi decretum absolutum prædeterminans est actio Dei immanens, licet virtualitèr transiens: ergò iuxta Suarium possibile est Deum per actionem formalitèr immanentem, & virtualitèr transeuntem, ità prædeterminare voluntatem, vt nihil amplius, aut prævium operetur in ipsam voluntatem, præter eius actionem, qua consentit. Non igitur prædicta actio reijci potest, quià impossibilis, cùm Eximius D. potissimus contrariæ sententiæ patronus expresse eam tueatur possibilem. Videatur ipse; nam satis solide rem probat, argumentaque dissolvit.

8 Deinde secunda solutio, quod scilicet, prædicta actio Dei, sive prædeterminatio necessitat voluntatem ad actum prædeterminatum, quæ est ipsissima sententia Suarij loco citato num. 10. his verbis: (*Ex his verò concludo, & dico secundo, non potest Deus per suam voluntatem efficacem prædeterminare voluntatem hominis immediate influendo in illam ipsum actum consentiendi, nisi necessitando illam*) Hanc igitur solutionem sic impugno primo; quià contra illam præcedit fundamentum præiactum. Quod sic confirmo ijsdem fere verbis ipsius Suarez; qui tom. 1. Prolog. 1. de arbitrij libertate cap. 5. num. 14. ipsa rei veritate compulsus, sic ait: (*Veruntamen, etiam loquendo de potentia Dei absoluta, dico non posse voluntatem divinam necessitare humanam per solam extrinsecam denominationem; propterea necessum esse, vt aliquo reali, & physico modo Deus immutet voluntatem creatam, vel actionem eius, vt faciat illam cum necessitate operari*) sed actio Dei formalitèr immanens & solum virtualitèr transiens, qua Deus immediatè producit ipsam determinationem voluntatis, per se & formalitèr non immutat intrinsecè voluntatem, nec actũ eius, cum vtrique sit formalitèr extrinseca; ad summumque denominare potest voluntatem, & actum eius extrinsecè prædeterminatum in causa prima: ergò ex ingenua confessione ipsius Suarez plane sequitur, nec de potententia Dei absoluta posse Deum necessitare voluntatem per prædeterminationem à nobis explicatam.

9 Confirmatur eisdem probationibus, quibus vtitur ipse Suarius;

Primo (*Quia si denominatio extrinseca sufficeret, quælibet prædefinitio Dei sufficeret ad necessitandam voluntatem humanam; consequens autem non est probabile, nec verisimile, vt in lib. de auxilijs late dixi, & in lib. 5. iterum dicam: ergò nulla denominatio tantum extrinseca à divina voluntate absoluta sufficit ad illum effectum necessitandi voluntatem.*) Secundo his pene verbis prosequitur num. 15. *Quia actus voluntatis immediatè denominatur liber per respectum ad nostram voluntatem, vt est in proxima potentia volendi & non volendi: ergò quandiu voluntas hominis elicit actum, habens vtramque potestatem expeditam, actio ex illa manans non potest non esse libera, quia non potest non habere eundem respectum, & eandem denominationem à tali potestate: sed per solam voluntatem Dei formaliter extrinsecam non mutatur formaliter, nec impeditur potestas proxima nostræ voluntatis ad volendum, & non volendum: ergò nec mutari potest denominatio actionis de libera in necessariam: ergò nunquam potest actio voluntatis humanæ esse necessaria, & non libera in se propter solam denominationem extrinsecam ab actu voluntatis divinæ.*

10 *Responderi potest* (prosequitur ipse Suarius) *voluntatem quidem divinam non necessitare creatam, nisi efficiendo in illam, non tamen efficere aliud quam ipsum actum volendi; verumtamen, quia per voluntatem absolutam, & efficacem Dei vehementius, & immutabilius imprimitur voluntati humanæ divinus concursus, quam per decretum indifferens, ideo per illam voluntatem efficacem, & absolutam necessitatur voluntas. Sed contra hoc instо; quia hoc totum non excedit denominationem extrinsecam, & ideo satis esse non potest, vel ad necessitandam voluntatem, vel ad efficiendum, quod ille concursus immutabilius, vel firmius voluntati imprimatur.* Enqualiter pro nobis pugnat Suarius.

11 Prosequentibus autem nota, quod Suarius nomine concursus Dei intelligit semper ipsam actionem creaturæ, prout ex divino decreto descendentem, quam actionem creaturę, si vellit appellare concursum Dei imperativè, sive actionem imperatam Dei, nobiscum sentiet; si tamen vellit actionem creaturæ esse actionem elicitam Dei, eiusve omnipotentiæ, id negamus. Ideoque, vt in sequentibus ab hoc præscindamus litigio, vbi ipse *concursum Dei* ponit, nos locabimus *actionem creaturæ*, quantum enim ad intentum attinet idem omnino sunt apud Suarium. Sic igitur num. 17. prosequitur. *Probatur; quia si actio creaturæ in sua entitate, & modo intrinseco est omnino eadem, quando procedit à voluntate absoluta, & determinata Dei, & quando à conditionata, vel indifferenti: ergò quod procedat ab hac, vel ab illa voluntate tantum est denominatio extrinseca respectu talis actionis: ergò per illam solam non potest talis actio, vel firmius adhærere, vel fieri immutabiliter.*

12 *Secundo id amplius explicatur; quia actio creaturæ non potest firmior vel immutabilior fieri, nisi inquantum voluntas creata privatur potestate suspendendi suum influxum: sed hac potestate non potest privari per solam extrinsecam voluntatem Dei, sine alio impedimento: ergò nec actio creaturæ potest fieri immutabilior, aut firmior per hoc præcisè quod proveniat à voluntate efficaci Dei. Maior clara est, nam actio voluntatis ideo dicitur mutabilis, quia in nostra potestate est non adhibere nostrum influxum, sine quo talis actio non erit: ergò non potest aliter fieri immutabilis ex parte hominis, nisi privando voluntatem potestate cohibendi suum concursum: ergò quandiu voluntas potuerit suspendere concursum suum, non potest actio eius firmari (vt sic dicam) per solam voluntatem Dei. Minor autem probatur eodem argumento; quia voluntas creata non potest privari illa potestate proxima per solam denominationem extrinsecam voluntatis Dei; ibi autem nullum aliud impedimentum illi ponitur, nisi talis extrinseca denominatio; nam si actio ipsa voluntatis consideretur prout intrinsecè potest esse in ipsa voluntate, in potestate voluntatis est illam non elicere, & consequenter se impedire ne illam recipiat: ergò ex parte rei quam in se voluntas recipit nunquam impeditur ne possit suum influxum cohibere: ergò impeditur per solam denominationem extrinsecam additam, quod perinde est, & æquè apparet impossibile.*

13 Hucusque Suarius, ex quibus aperte deducitur, quod si Deus actione sua immanenti, & virtualiter transeunti efficiat immediatè in voluntate ipsammet actionem, qua voluntas liberè se determinat, ex nullo capite voluntatem posse necessitari ad illam actionem, sed omnino manere liberam; quia imprimis non necessitatur formaliter per ipsam actionem immanentem Dei, & virtualiter transeuntem; quia illa est formaliter extrinseca, & per denominationem purè extrinsecam, iuxta Suarium, implicat voluntatem necessitari. Deinde neque per effectum illius actionis immanentis, nam quamvis ille effectus sit intrinsecus voluntati, est tamen ipsa determinatio voluntatis, & actio eius,

&

& voluntas nequit necessitari formaliter ad suam actionem per ipsam actionem, vt supra probatum est.

13 Nihilominus tamen num. 20. dicit Suarez: *Quod quando Deus efficaci, & absoluta voluntate exequente, & operante ad extra vult hominis voluntatem velle obiectum, aliàs indifferenter propositum; efficit illummet actum voluntatis humanæ quodam speciali concursu alterius rationis, & naturæ ab ordinario concursu simultaneo, in quo efficacius Deus applicat suam virtutem activam, & independenter (vt sic dicam) à libertate voluntatis creatæ.* Ex quo videtur deducere, quod per illum concursum actualem alterius rationis immutatur intrinsecè actio voluntatis creatæ; & consequenter per illum potest necessitari voluntas. Sed hoc difficultatem non solvit. Primo, quià in nostris principijs concursus simultaneus, quo Deus concurrit cum causa secunda, non attingit, sed solum committatur extrinsecè ipsam actionem causæ secundæ; quià, vt vidimus quæst. 9. num. 113. concursus simultaneus est ipsa actio Dei formaliter immanens, qua Deus immediatè simul cum causa secunda agit effectum eius, ità vt per concursum simultaneum non producatur actio causæ secundæ, sed solùm affectus ipsius: ergò per concursum simultaneum nequit immutari formaliter actio creaturę, vt de libera fiat necessaria.

15 Secundo; quià dato quod Deus efficiat actionem voluntatis per concursum simultaneum cum illa identificatum, vt fatetur P. Suarez, nulla est excogitabilis ratio cur eundem concursum simultaneum, quem in eius sententia offert voluntati per decretum indifferens, non possit eundem imperare per decretum absolutum, & efficax; cùm apud ipsum sit liberum Deo offerre illum concursum per decretum indifferens, vel illum imperare per decretum efficax; non enim impossibilitatus est Deus, vt vellit efficacitèr executivè illum eundem concursum. Tum sic, sed si ponatur Deum decreto absoluto, & efficaci imperare illum eundem concursum actualem, & simultaneum, nulla sequitur variatio intrinseca in voluntate, sive ille concursus procedat ex decreto efficaci, sive ex decreto indifferenti, sed solùm variatio extrinseca: ergò iuxta ipsum Suarium, quamvis illa eadè actio, idemque concursus descendat ex decreto efficaci prædeterminãti, non variatur libertas voluntatis, nec eius actio transit de libera in necessariam.

16 Tertio; quià, dùm ait P. Suarez, quod Deus per illud decretum prędeterminativum efficacius applicat suam virtutem activam, & independenter à libertate voluntatis creatę, vel intelligit quod illa maior efficacia, & independentia sit ex parte ipsius applicationis omnipotẽtię, sive, quod idem est, ex parte ipsius decreti applicativi, quod sanè si sit prędeterminans efficacius erit, & independens formaliter à nostra libertate; vel intelligit quod ipsa maior efficacia, & independentia sit in ipso actuali concursu simultaneo idẽtificato cum actione creaturę. Primum nõ sufficit ad immutandam intrinsecè voluntatem, vel actionẽ eius; quià efficacia, & independentia, quæ residet formaliter in ipso decreto, est formaliter extrinseca volũtati, & actioni eius; & iuxta ipsum Suarium per solam denominationem extrinsecam non immutatur voluntas. Secundum non requiritur, immo est impossibile, si Deus vellit efficere illam eandem actionem, quæ potest fieri liberè; quià illa eadem actio non potest fieri per alium concursum simultaneum secum identificatum, aliàs enim esset alia realiter distincta: ergò absolutè repugnat quod Deus decreto suo absoluto, & efficaci, immediatè prædeterminando eandem actionem voluntatis creatæ, quam iuxta ipsos regulariter efficit per decretum indifferens, necessitet voluntatem.

17 Explicatur: nulla est repugnantia in eo quod actio imperata à voluntate per vnum actũ, imperetur ab ipsa per aliũs vndè idem actus fidei v.g. eademque actio credendi indifferens est vt imperetur à voluntate per hunc, vel per illum imperium, ex hoc, vel illo motivo: & hoc est generale in omnibus actionibus imperatis: ergò idem concursus divinus, eademque actio omnipotentiæ, quę ordinariè iuxta contrarios imperatur à voluntate divina per decretum indifferens, eadem ipsa quoad intrinseca potest imperari per decretum efficax; sed casu quo eadẽ ipsissima actio omnipotentię imperetur per decretum efficax, nulla omnino datur variatio intrinseca in voluntate, nec in actione eius, sed solum extrinsecè ex parte actus imperantis residentis formaliter in voluntate divina: ergò iuxta regulam P. Suarez implicat quod actio voluntatis transeat de libera in necessariam: Potest igitur Deus immediatè prædeterminare voluntatem, servata eius libertate.

18 Quarto; quià ille concursus specialis, quem ait ipse P. Suarez futurum in casu decreti prædeterminantis, vel esset distinctus ab actione voluntatis; & hoc nequit dici; quià ille concursus est simultaneus, si autem esset distinctus ab actione

voluntatis, esset prævius ad illam, vt ipse P. Suarez fatetur. Dicendum igitur est in eius principijs illum concursum specialem esse realitèr indistinctum ab actione voluntatis. Quod, si dicatur; sic argumentor: per concursum realitèr identificatum cùm actione voluntatis, simultaneumque cùm ipsa actione implicat quod voluntas necessitetur ad eam actionem; sed P. Suarez aliud non assignat per quod possit necessitari in casu prædicti decreti prædeterminantis: ergò nihil est per quod possit necessitari voluntas in prædicto casu. Maior probatur; quià voluntas nequit necessitari ad suam actionem, nisi per aliquid prævium ad talem actionem prioritate naturæ: ergò nequit necessitari per concursum simultaneum identificatū cùm eius actione; qui minime est natura prævius ad ipsam. Antecedens probatur primo; quià ex terminis necessitas proxima ad aliquam actionem prævia est ordine naturæ ad talem actionem, sicuti libertas proxima paritèr est natura prior ad suam actionem. Secundo; quia implicat voluntatem necessitari nisi necessitate antecedenti; quià necessitas committans, aut consequens non obest libertati, vt fatentur omnes Theologi; sed necessitas antecedens nequit oriri ex aliquo non prævio ad actionem ordine naturæ: ergò voluntas nequit necessitari necessitate oppositа libertati, de qua in præsenti loquimur, nisi per aliquid prævium ordine naturæ.

19 Ex quibus inferes, quam longe absit decretum prædeterminativum ab oppositione cùm nostra libertate; cùm potius, si Suario credamus, nec de potentia Dei absoluta possit Deus per tale decretum, prout à nobis explicatur, voluntatem necessitare; quià iuxta ipsum, nec de potentia absoluta potest Deus necessitare voluntatem, eam intrinsece non immutando: & nos explicamus decretum prædeterminativum, quod per se, & formalitèr non immutat intrinsecè voluntatem, nec infert aliquid, quod eam immutet formalitèr pro priori ad suam actionē: & ipse D. Eximius fatetur hoc decretum, ità explicatum esse possibile, vt vidimus num. 7. Res igitur adeo ècontra se habent ad mentem contrariorum; vt, dum ipsi non videre se dicunt, nec posse intelligere qualitèr decretum prædeterminativum non destruat libertatem; nos tamen plane cùm Suario non videmus, qualiter illam excludat, quià non invenimus qualitèr illam necessitare possit.

§. II.

Solvuntur argumenta contra hanc rationem, ex doctrina Suarij.

20 OBIJCIES Primo: non requiritur mutatio intrinseca voluntatis, vt voluntas necessitetur formalitèr ad suam actionem: ergò quamvis decretum prædeterminativum non immuter voluntatem intrinsicè, potest per se, & formalitèr illam necessitare. Antecedens probatur. Primo; quià idem actus, qui factus cùm deliberatione est liber, si fiat subito, & sine advertentia, est necessarius, voluntasque per solam inadvertentiam necessitatur ad illum actum; & tamen advertentia non immutat intrinsece voluntatem: ergò potest voluntas necessitari, quin intrinsecè mutetur. Minor patet; quià advertentia, cùm sit actus intellectus, non est intrinseca voluntati, sed intellectui: ergò per illam non mutatur intrinsecè voluntas. Secundo; quià, si postquam voluntas libere elicuit actum decernat Deus non suspendere, sed continuare concursum ad illum actum, & negare concursum ad alium oppositum, actus ille continuabitur necessario, & voluntas necessitabitur ad perseverandum in illo: & tamen nulla erit mutatio intrinseca in voluntate: ergò idem quod prius. Tertio; quià semel quod voluntas nostra vellit efficacitèr applicare potentiam inferiorem ad aliquem actum, potentia inferior necessario elicit talem actum; & hoc quamvis voluntas nihil imprimat prævium, àc intrinsecum potentijs inferioribus pro priori ad illum actum: ergò similitèr, semel quod Deus vellit efficacitèr applicare voluntatem nostram ad actum, quamvis nihil intrinsecum prævium imprimat voluntati, voluntas necessario operabitur. Cōseq. patet; quià ideo primum est verum; quià inter potentias inferiores voluntati, & ipsam voluntatem intercedit naturalis quædam sympatias: sed maior subiectio, & sympatia est voluntatis creatæ ad divinam: ergò.

21 Has probationes, postquam obiecit, subdit num. 13. Eximius D. *Hanc ego sententiam censeo falsam, & impossibilem.* Et ibidem num. 21. Respondet ad primum: *Quod dupliciter potest contingere, quod actus, qui natura sua potest fieri libere, fiat necessario. Primo, quasi ab intrinseco, & modo naturali: & hoc fit, quando voluntati proponitur obiectum cùm omnimoda determinatione ex parte iudicij proponentis, & absque vlla indifferentia, tunc enim naturaliter necessitatur voluntas ad illum actum. Alio mo-*

do

do potest necessitari voluntas, qua si ab extrinseco & præternaturaliter; & hoc fit, cum supposita dispositione libera, hoc est, iudicio indifferēti ex parte intellectus, nihilominus ab agente extrinseco necessitatur voluntas ad vnum præ alio. Et primo modo (ait P. Suarez) *potest voluntas necessitari per solam mutationem ex parte intellectus, hoc est, per hoc quod intellectus proponat obiectum sine indifferentia, quæ mutatio est intrinseca moraliter voluntati. Secundo vero modo non potest necessitari, nisi per immutationem intrinsecam ex parte voluntatis, non solum moralem, sed etiam physicam.*

22 Quam doctrinam probat num. 22. sequenti discursu. *Etenim, si ratio sufficienter vigilet, & proponat obiectum cum indifferentia, ex parte voluntatis non potest inveniri intrinsecum impedimentum, quod illam privet dominio sui actus, cum integra maneat virtus eius, quæ natura sua se habet ad opposita, & obiectum supponatur sufficienter applicatum; voluntas ergò ab intrinseco & connaturaliter non potest amittere dominium & libertatem suæ actionis, nisi ex parte intellectus mutetur iudicium de indifferenti in determinatum; & hoc modo contingit in motu subito voluntatis, qui ideò evadit necessarius, quia præcedit in intellectu iudicium sine indifferentia proponens. Si autem ratio vigilet & proponat cum advertentia & indifferentia, potest idem motus qui erat subitus fieri libere à voluntate; idemque contingit in actu charitatis, qui si fiat ab homine viatore evadit liber, quia regulatur per fidem, quæ proponit Deum, vt amandum cum indifferentia; si autem idem actus fiat à beatificato, evadit necessarius, quia regulatur per visionem beatificam, quæ ob sui claritatem proponit Deum cum omnimoda determinatione, & sine indifferentia.* Ratio autem quare mutatio ex parte intellectus sufficiat, vt actus mutetur de libero in necessarium, vel ècontra, iuxta Suarium est, quia per advertentiam intellectus completur potestas proxima voluntatis ad suos actus, & ideò per defectum illius precisè potest deficere in voluntate potestas proxima ad oppositum, & consequenter libertas.

23 *Quando autem* (prosequitur Suarez num. 23.) *Homo ex parte intellectus manet in eadem dispositione iudicij indifferenter proponentis, non potest voluntas privari potestate proxima suspendendi actum suum, nisi intercedat aliqua intrinseca mutatio & physica in ipso homine, quia illa potentia physica est intrinseca & non potest aliter impediri, vt probatum est: ergò nec potest necessitari, nisi per aliquam mutationem physicam, quæ cum non fiat in intellectu, necessario prærequiritur in voluntate.* Quam doctrinam Suarij amplius confirmo; quia, sicut actus intellectus provenit tantum ab obiecto & potentia; ita similiter actus voluntatis provenit à fine, vel bono proposito, & ab ipsa voluntate: ergò solum potest evadere necessarius, vel ab obiecto, vel à potentia; nihil enim habere potest actus voluntatis, quod non habeat, vel ab obiecto, vel à potentia: sed si obiectum proponatur cum indifferentia, & voluntas ex parte sua permaneat intrinsecè immutata, nec ab obiecto, nec à potentia potest actus evadere necessarius: ergò stante indifferentia iudicij, sine intrinseca mutatione ex parte voluntatis, implicat actum evadere necessarium. Minor probatur; quia imprimis actus nequit evadere necessarius ex obiecto; quia obiectum proponitur cum indifferentia, vt supponimus. Deinde nec potest evadere necessarius à potentia, scilicet à voluntate; quia si voluntas est intrinsecè immutata, erit intrinsecè indifferens, & à potentia intrinsecè indifferenti pro priori ad actum, nequit evadere actus necessarius: ergò.

24 Si dicas, eum actum evadere necessarium, non ab obiecto, nec à potentia, sed à causa prima. Contra est; quia si non evadit necessarius, nec à potentia, nec ab obiecto, sequitur potentiam, vt motam ab obiecto, non operari necessario, sed libere: ergò salvatur libertas voluntatis vt motæ ab obiecto. Antecedens probatur; quia voluntas non alium modum habet operandi, nisi quem habet à potentia, & obiecto; cum actus voluntatis, tam quoad substantiam, quam quoad modum totum suum esse habeat à potentia & obiecto; ergò si nec à potentia, nec ab obiecto habet necessitatem, non operabitur necessario, sed libere. Explicatur; quia actus voluntatis non denominatur liber, aut necessarius per actualem comparationē ad causam primā, sed comparative ad voluntatem nostram motam ab obiecto; siquidem sola hæc est quæ operatur per talem actum, vel libere, vel necessario; sed iuxta solutionem, talis actus non evadit necessarius, nec à potentia, nec ab obiecto, & consequenter, nec à potentia, vt mota ab obiecto: ergò absolute non evadit actus necessarius, sed liber.

25 Confirmatur: nullum modum, aut formalitatem intrinsecam potest Deus, vt causa prima, efficere in actione causę secundę, qui nō sit etiam ab ipsa causa secunda; quia Deus, inquantum causa prima concurrens cùm secunda, solum, & præcisè efficit id ipsum, quod secunda: ergò quod actio creaturæ non habet à causa secunda, nec habet à causa prima. Tunc

sic

sic, sed, vt probatum manet, actio voluntatis in casu dicto non habet à causa secunda quod sit necessaria; ergò nec à causa prima: ergò manet vndequaque libera. Secundo; quià implicat voluntatem, sive causam secundam adequate naturalem, absque forma intrinsecè supernaturalizante illam operari supernaturalitèr, vt suo loco efficacitèr probabimus: ergò paritèr implicat causam secundam adequate, tam ex parte obiecti, quam ex parte potentiæ liberam, absque forma intrinsecè necessitante operari necessario. Vndè omnia fundamenta quibus Thomistæ probamus non posse voluntatem operari supernaturalitèr per auxilium extrinsecum supernaturale; quæ sanè gravia sunt; paritèr probant non posse operari necessario, minusque necessitari ad operandum per solam denominationem extrinsecam à voluntate efficaci Dei; sed debere intrinsecè informari aliqua forma necessitante, sicut debet ad operandum supernaturalitèr informari aliqua forma supernaturalizante.

Ex quo doctrina, informa ad argumẽtum nego antecedens. Ad eius primã probationem, concessa maiori, distinguo minorem: non immutat advertentia, vel inadvertẽtia intrinsecè voluntatem, mutatione ex parte voluntatis se habente, concedo: mutatione ex parte intellectus, & obiecti se habente, nego minorem, & consequentiam; quià ad necessitandam voluntatem modo connaturali, & ab intrinseco, iam vidimus sufficere mutationem intrinsecam ex parte intellectus; licet ad illam necessitandam quasi ab extrinseco, supposita indifferentia iudicij necessaria sit mutatio physica ex parte ipsius voluntatis. Infra aliam solutionem dabimus, licet non huic contrariam, magis tamen radicalem.

26 Ad secundam probationem cùm Eximio D. paritèr respondemus; quod si homo libere elicuit actum, & nulla in posterum fit mutatio intrinseca in voluntate, sicut libere illum actum incepit, ità libere illum continuabit; quià in quocumque instanti retinet potestatem, & dominium illum cohibẽdi. Nec obstat decretũ ex parte Dei, quià licet illud decretum inferat continuationem illius actº, non tamen infert necessitatẽ illum continuandi in voluntate, sed potius relinquit potentiam illum cohibendi intrinsecè invariatam, & illibatam, àc proindè semper continuatur libere. Ad tertiã, concesso antecedenti, nego consequentiam: ad cuius probationem distinguo maiorem; quià intercedit naturalis quædam sympatia præcisè, negò maiorem: & propter conditionem talis sympatiæ, transeat maior: & distinguo minorem; maior subiectio, & sympatia est voluntatis creatæ ad divinam, & alterius generis, concedo: & eiusdem generis, nego minorem, & consequentiam. Disparitas est manifesta; quià potentiæ inferiores voluntati non sunt formalitèr elective, sicuti neque volitivę; nec ductu rationis immediatè regulantur, sed modo quodam cęco sequuntur imperium voluntatis, ità vt præcisè à voluntate moveantur, non se mobeant; nec voluntas eas movet, faciendo, quod se moveant, & se determinent, cùm sint huius incapaces: ècontra verò voluntas creata per se est potentia volitiva, & elective, quę immediatè regulatur cognitione; cuiusque proprius modus operandi est, se movendo, & se determinando; vnde, quamvis potentię inferiores sequentes imperium voluntatis non operentur libere, sed necessario, minime sequitur, quod voluntas creata, sequendo imperium efficax divinę voluntatis, operetur necessario, & non libere.

27 Immò contrarium sequitur; quià voluntas, dum efficacitèr imperat potentijs inferioribus, non tollit ab eis modum proprium operandi, sed potius facit, quod vnaquęque suo proprio, & connaturali modo operetur; & quià modus proprius earum est agere cęco modo, vniceque ex dominio alterius, & absque propria electione, & determinatione; ideò voluntas per suum imperium facit eas hoc, & non alio modo operari; sed modus proprius, & connaturalis voluntatis est agere electivè, se determinando, & se movendo ex consilio rationis: ergò dum voluntas divina per suũ imperium efficax applicat voluntatem ad suum actum, eam facit agere electivè, & determinativè, & se movẽdo ex consilio rationis, dando ei efficacitèr quod hoc modo agat. Confirmatur: dũ voluntas imperat sibi per actum superioris virtutis actum inferioris, actus virtutis inferioris evadit liber, & non necessarius, in veriori sententia, etiam contrariorum: & tamen ipsa voluntas est magis sibi subiecta, quam potentiæ inferiores sibi subijcianrur: ergò quod actus potentiarum inferiorum evadant necessarij, & non liberi non est præcisè propter subiectionem earum ad voluntatem; sed propter earum proprium modum operandi. Vndè quià voluntas est activa libere, & electivè, etiam, quando agit actu à se imperato, libere agit; non igitur præcisè propter subiectionem voluntalis ad imperium efficax voluntatis divinæ, voluntas humana necessitari potest.

28 Secundo obijcies ex P. Suarez:

vo-

voluntas divina per se, & immediatè efficiendo actum voluntatis, absque quocumque alio medio potest necessitare voluntatem creatam; sed hoc aliter fieri non potest, nisi per actionem immanentem, & virtualiter transeuntem à nobis assignatam: ergò per illam necessitatur voluntas. Maiorem probat, quia Deus est supremus dominus voluntatis nostræ, omnipotensque ad illam necessitandam; sed huic supremo dominio, & omnipotentiæ maxime derogatur, nisi Deus possit immediatè per decretum suæ voluntatis illam necessitare absque vllo medio: ergò. Sed imprimis retorqueo argumentum efficaciter; quia non minus, immò si aliquis datur excessus, maius dominium habet Deus erga modum operandi liberum voluntatis, qui est modus eius cõnaturalis, quam erga modum operandi necessario, qui est modus præternaturalis: sed propter hoc dominium salvandum fatetur P. Suarez Deum posse per decretum efficax suæ voluntatis facere immediatè, quod voluntas necessario operetur: ergò potiori titulo tenetur admittere propter primum dominium salvandum posse Deum per decretum efficax suæ voluntatis facere immediatè, quod voluntas libere operetur. Vndè mirum videri debet, quod Suarius tanto conatu defendere nitatur dominium immediatum Dei ad necessitandam voluntatem, & tam parvum curet de dominio immediato eius circa actiones liberas ipsius voluntatis creatæ.

29 Deindè respondeo, negando maiorem: ad eius probationem, concessa maiori, nego minorem; quia ad supremum Dei dominium necessitandi voluntatem solum spectat posse eam necessitare ad operandum, quando, & vbi voluerit; non autem quod possit eam necessitare formaliter per suum decretum immediatè absque vlla forma intrinseca voluntati; hoc enim manifestam præsefert contradictionem. Sicuti ad divinum dominium, & omnipotentiam spectat posse iustificare peccatorem, non tamen posse illum iustificare formaliter, & immediatè per suum decretum: idemque de quocũque effectu formali intrinseco creaturis; omnis enim effectus formalis est sub Dei supremo dominio, non tamen ità, vt possit Deus talem effectum formalem immediatè præstare per suum decretum; sed ità, vt possit illum præstare efficiendo formam intrinsecam à qua ille effectus formalis formaliter proveniat. Sic ergò quantumvis Deus sit supremus dominus necessitandi voluntatem, eam tamen necessitare non potest, nisi ei imprimendo formam intrinsecam, qua voluntas necessitetur; quia iuxta ipsum Suarium voluntatem necessitari est effectus formalis sibi intrinsecus.

30 Sed replicabis, hoc esse non intelligere sententiam Suarij; quia ipse non intendit voluntatem formaliter necessitari per ipsum decretum efficax divinæ voluntatis: sed per illum efficienter, aut illative, & per actualem concursum omnipotentiæ, qui est intrinsecus voluntati, formaliter. Quod sic probat ipse; quia ille concursus exhibitus per decretum efficax est intrinsecè distinctus à concursu exhibito per decretum inferens: ergò per illum potest necessitari voluntas; siquidem per illum potest immutari eius intrinsecus modus operandi. Antecedens probatur; quia *Quamvis concursus exhibitus per vtrumque decretum* (inquit ipse Suarius lib. 5. de auxilijs cap. 22.) *sit simultaneus cùm influxu voluntatis, & in re ab illo non distinctus; nihilominus necesse est, vt illi duo influxus in se sin distincti in modo suo, & in efficacia sua* (quod sic probat) *quia vnus, nimirũ exhibitus per decretum indiferens, est attemperatus* (*vt ità dicam*) *indifferentiæ voluntatis, & quasi subiectus potestati eius; alius verò est præternaturalis voluntati, eiusque potestati non subiectus, & cui voluntas resistere non possit: ergò sunt intrinsecè distincti illi duo concursus.*

31 Sed contra hanc replicam iam supra diximus, & iterum dicimus, quod si semel voluntas non necessitatur formaliter ad agendum per ipsum decretum efficax, multo magis repugnat, quod necessitetur formaliter ad agendum per ipsum concursum actualem, quem Suarez fatetur esse simultaneum, & identificatum cùm ipsa actione voluntatis; quia iste concursus, sive distinctus, sive indistinctus, nequit inducere necessitatem antecedentem, sed ad summum consequentem. Deindè nec efficaciter probatur illum concursum simultaneum esse distinctum, quando procedit à decreto efficaci, ac quando procedit à decreto indifferenti; tùm propter supra dicta: tùm quia inconsequenter ponit Suarez vnum esse attemperatum, & subiectum voluntati, & non alium; quia concursus ad actionem creaturæ cùm illa identificatus non potest non esse attemperatus, & subiectus voluntati, quamdiù voluntas retinet potestatem cohibendi suam actionem, vt aiebat supra num. 12. sed in vtroque casu voluntas retinet potestatem cohibendi suam actionem: ergò in vtroque casu concursus actualis est attemperatus, & subiectus potestati voluntatis.

tatis. Minor probatur; quia, vt supra aiebat ipse num. 23. potestas illa voluntatis cohibendi suam actionem intrinseca est, & auferri non potest, nisi per mutationem intrinsecam, aut intrinsecum impedimentum: sed in vtroque casu voluntas pro priori ad suam actionem intrinsece immutata persistit, & absque vllo intrinseco impedimento: ergò in vtroque casu voluntas pro priori ad suam actionem retinet potestatem illam cohibendi.

32 Nec obest, quod ex suppositione illius concursus actualis non possit voluntas cohibere suam actionem. Primo, quia etiam quando concursus actualis procedit ex decreto indifferenti, ex suppositione concursus actualis non potest voluntas in sensu composito cohibere suam actionem. Secundo, quia suppositio concursus actualis est suppositio ipsius actionis voluntatis cum qua identificatur; nihil autem obest, quod voluntas ex suppositione suæ actionis non possit cohibere suam actionem; quia hæc est impotentia consequens, quæ non auferr dominium absolutum voluntatis supra suam actionem, & supra concursum divinum cum illa identificatum. Cum autem ait P. Suarez, voluntatem per concursum exhibitum ex decreto efficaci, ita agere quod resistere non possit; vel intelligit quod voluntas resistere non possit concursui divino, activè illi contranitendo, & cohibendo suam actionem in sensu composito concursus divini; & hoc modo fatemur non posse resistere, quia hoc esset coniungere cohibitionem suæ actionis cum concursu Dei, & cum sua actione, cum qua concursus Dei identificatur; cæterum, quamvis concursus sit exhibitus per decretum indifferens, etiam illi resistere non potest, quia in sensu composito illius nequit cohibere suã actionem, aliàs coniũgeret cõtradictoria. Si vero intelligit, quod nõ possit resistere formaliter illi concursui, hoc est, impedire illum, falsitur manifestè; quia sicut retinet potestatem antecedentem cohibendi suam actionem, ita à fortiori retinet potestatem impediendi concursum cum illa identificatum, & resistendi eius existentiæ. Qualiter autem hoc salvetur infra oportuniori loco declarabimus. Sufficiat in præsenti probasse per illum concursum actualem identificatum cum actione voluntatis precisè, non posse deficere in voluntate potestatem proximam antecedentem suspendendi concursum, si aliunde voluntas formaliter non necessitetur, aut impossibiliter formaliter.

§. III.

Secunda ratio pro nostra sententia.

33 SECVNDA Ratio, affinis præcedenti, sic formatur: Quod non constituit potestatem proximam voluntatis ad consensum, nequit formaliter necessitare voluntatem ad consensum: sed physica prædeterminatio in actione divina consistens non constituit potestatem proximam voluntatis ad consensum: ergò nequit necessitare voluntatem ad consensum per se & formaliter: cum autem nec illativè, vt supra probatum est ratione præcedenti, sequitur nullo modo posse necessitare voluntatem. Discursus est legitimus. Præmisse restant probandæ. Et imprimis probatur maior; quia voluntatem esse necessitatam formaliter ad consensum consistit in eo quod eius potestas proxima ad consensum sit connexa cum ipso consensu: sed quod non constituit talem potestatem proximam, non potest per se & formaliter facere quod talis potestas proxima sit connexa cum consensu: ergò non potest necessitare formaliter voluntatem. Maior patet, quia si semel voluntas habeat potestatem proximam ad consensum inconnexam cum ipso consensu, habebit potestatem proximam solutam & expeditam, ac indifferentem ad consentiendum, vel non consentiendum; cum hoc autem implicat eam esse formaliter necessitatam ad consentiendum: ergò ipsam esse sic necessitatam consistit in eo quod eius potestas proxima sit connexa cum consensu. Minor vero probatur; quia si nullum constitutivum potestatis proximæ connectitur cum consensu, nullo pacto fieri potest quod ipsa potestas proxima connexa sit cum consensu: ergò quod non constituit potestatem proximam, non potest perse & formaliter facere quod talis potestas sit connexa cum consensu.

34 Confirmatur primo: nequit deficere libertas proxima ad consensum, stante potestate proxima expedita intrinsece, ac indifferenti ad consensum & dissensum; cum in huiusmodi potestate consistat adequate libertas proxima: sed stantibus omnibus constitutivis potestatis proximæ indifferentibus ad consensum & dissensum, talis potestas proxima pariter est indifferens, ac expedita ad consensum & dissensum: ergò, stantibus omnibus constitutivis indifferentibus ad consensum & dissensum, nequit deficere libertas: ergò, nisi adsit aliquod constitutivum potestatis proximæ connexum cum consensu, nequit deficere

cere libertas proxima: sed quamvis id quod talem potestatem non constituit sit connexum cum consensu, hoc non facit quod aliquod constitutivum illius sit connexum: ergò quantumvis illud sit connexum, non potest auferre formaliter libertatem, nec necessitare voluntatem.

35 Explicatur: id quod, sivè existat, sivè deficiat, perseverat eadem potestas proxima in voluntate, omnino impertinenter se habet ad necessitandam formaliter voluntatem; quià voluntas non aliter necessitatur ad vnum, nisi per defectum potestatis proximę ad oppositum: sed quod formaliter non constituit potestatem proximam voluntatis ad consensum, talis est conditionis, quod sive deficiat, sive existat, eadem omnino perseverat potestas in voluntate: ergò impertinenter omnino se habet ad necessitandam voluntatem.

36 Secundo probatur maior principalis: etenim si semel admittatur physicam prædeterminationem non constituere potestatem proximam, nec actum primum voluntatis, non potest necessitare voluntatem, nec auferre libertatem illius: ergò quod non constituit talem potestatem, nequit necessitare voluntatem. Antecedens probatur primo, quià sive existat, sive deficiat prædeterminatio, semper salvatur eadem potestas proxima in voluntate ad vtrumlibet: sed stante potestate proxima voluntatis ad vtrumlibet, implicat voluntatem esse necessitatam ad vnum: ergò prædeterminatio in dicta hypotesi nequit necessitare voluntatem. Maior patet; quià sive deficiat, sive existat id quod non est constitutivum potestatis ad vtrumlibet, salvatur & perseverat talis potestas; non enim deficere potest ea potestas proxima, nisi deficiat aliquod eius constitutivum; si enim nullum sui constitutivum deficiat, quid ad rem quod deficiat id quod eius constitutivum non est, vt ipsa deficiat: ergò. Minor etiam evidens est: quià libertas proxima voluntatis in ea potestate consistit; stante autem libertate proxima, implicat voluntatem necessitari.

37 Confirmatur primo: eo nobis objiciunt Authores oppositi prædeterminationem esse incompossibilem cum libertate, quià ea deficiente, sequitur in nostris principijs voluntatem non habere potestatem proximam ad consensum; sed hoc est manifestè falsum, si physica prædeterminatio non constituit potestatem proximam voluntatis ad consensum: ergò si hoc semel admittatur, non rectè probatur à contrarijs eam auferre libertatem. Minor patet: quià potestas proxima voluntatis non potest deficere per præcisum defectum alicuius, quod non sit sui constitutivum; aliàs enim deficeret nullo sui constitutivo deficiente; sed si prædeterminatio non sit constitutiva potestatis, ex eo quod ipsa sola deficiat, sive ex eius defectu precisè nullum deficit constitutivum potestatis proximę; ergò nec probatur rectè deficere talem potestatem proximam.

38 *Dices*, quod licet admittatur quod prædeterminatio ad consensum non constituat potestatem proximam ad consensum, tamen carentia prædeterminationis, necessario requiritur ex parte actus primi ad dissensum, & cõstituit potestatem proximam ad dissensum; ac perconsequens, dum adest prædeterminatio, deficiet potestas proxima ad dissensum, quià deficit carentia prædeterminationis ad dissensum requisita. Sed contra est primo: ergò si carentia prædeterminationis non constituat potestatem proximam ad dissensum (quod postea probabimus) non pugnabit prædeterminatio cum libertate consensus. Secundo; quià non alia ratione carentia prædeterminationis requisita esset ex parte actus primi ad dissensum, nisi quià ad dissensum requiritur ex parte actus primi carentia cuiuslibet impedimenti antecedenter impossibilitantis voluntatem ad dissensum, sive eam necessitantis ad consensum; sed si physica prædeterminatio non constituit potestatem, nec actum primum ad consensum, non est impedimentum antecedenter necessitans voluntatem ad consensum, & consequenter nec illam impossibilitans ex parte actus primi ad dissensum: ergò si admittatur physicam prędeterminationem ad consensum non constituere potestatem proximam ad ipsum, nec carentia physicæ prædeterminationis constituit potestatem proximam ad dissensum.

39 Contra tertio; quià hic pro dissensu intelligimus præcisè carentiam consensus, vel omissionem illius; loquimur enim de libertate contradictionis ad consentiendum, vel non consentiendum; quæ si salvetur, nullo erit opus labore ad salvandam libertatem contrarietatis. Tum sic, sed ad carentiam consensus, sive ad non consentiendum non requiritur carentia physicę prædeterminationis constituens potestatem proximam non consentiendi: ergò ruit solutio. Antecedens probatur; quià vt voluntas sit proxime potens non consentire sufficit quod potestas proxima, quam habet ad consensum, non sit necessitata ad consensum, nec cum illo connexa; eo enim ipso ita potest proxime consentire, quod illi non repugnat non consentire; sed

sed vt potestas proxima ad consensum non sit necessitata ad consensum, nec cum illo connexa, sufficit quod talis potestas proxima non constituatur per physicam prædeterminationem consensus: ergò non requiritur quod carentia physicæ prædeterminationis constituat potestatem proximam non consentiendi.

40 Explicatur, & detegitur æquivocatio solutionis; nam, dum inquit contrarius carentiam physicæ prædeterminationis, esse requisitam ex parte actus primi ad dissensum, vel intelligit quod in signo actus primi debeat intelligi carentia præcisiva prædeterminationis, sive quod in illo signo debet non intelligi prædeterminatio, vt voluntas possit dissentire; & hoc vltra fatemur; quia nos etiam defendimus ad liberam potestatem dissentiendi necessarium esse, quod in signo actus primi ad consensum non intelligatur physica prædeterminatio consensus. Si autem vellit contrarius, quod ipsa carentia realis, & exclusiva prædeterminationis debeat constituere potentiam dissentiendi, sive non consentiendi, ita vt in signo potestatis proximæ ad carentiam cõsensus debeat intelligi carentia exclusiva prædeterminationis, hoc est manifestè falsum. Primo; quia, vt voluntas sit in actu primo proximo potens non consentire, sufficit quod in actu primo proximo nullum intelligatur impedimentum ad carentiam consensus, nullaque necessitas consentiẽdi: sed eo ipso quod in signo actus primi proximi non intelligatur physica prædeterminatio, quamvis in illo signo etiam non intelligatur carentia exclusiva prædeterminationis, sed præscindatur, tum à prædeterminatione, tum à carentia exclusiva illius, per hoc in quam præcisè, salvatur quod in signo actus primi proximi nullum detur impedimentum dissentiendi, nec necessitas consentiendi: ergò non requiritur quod in illo signo actus primi proximi intelligatur carentia exclusiva prædeterminationis, sed sufficit quod in illo præscindatur realiter à prædeterminatione, vt in illo signo possit non consentire.

41 Vrgetur: potestas proxima ad vnum contradictorium, si non sit intrinsecè necessitata ad ipsum, est potestas proximè indifferens ad vtrumlibet: sed si potestas proxima ad consensum non constituitur per physicam prædeterminationem ad ipsum, vel si non intelligitur in signo talis potestatis proximæ, talis potestas proxima ad consensum non est intrinsecè necessitata ad consensum: ergò erit intrinsecè indifferens proximè ad consensum & carentiam consensus: sed potestas proximè indifferens ad consensum & carentiam consensus est potestas proxima ad carentiam consensus, sicuti ad ipsum consensum: ergò vt voluntas habeat potestatem proximam ad carentiam consensus, non requiritur quod in signo talis potestatis intelligatur carentia realis & exclusiva prædeterminationis; sed sufficit quod in illo signo non intelligatur prædeterminatio, sed ab illa præscindatur. Contra secundo, quia proportione servata, æque, & non plus debet præcedere ad carentiam consensus carentia realis prædeterminationis, sicuti ad ipsum consensum præcedit ipsa prædeterminatio: sed ad consensum non præcedit prædeterminatio ex parte actus primi, vt admittit solutio: ergò neque ad carentiam consensus præcedit carentia physicæ prædeterminationis in signo actus primi. Maior probatur; quia existentia & defectus formalis prædeterminationis, sicut cuiuslibet rei, ad idem omnino signum pertinet; cum enim defectus formalis cuiusliber rei sit formalis exclusio illius, & nulla res excludatur formaliter, nisi pro illo eodem signo in quo debebat existere, si existeret; inde est, quod ad idem omnino signum ad quod pertinet existentia rei in quacumque serie & ordine naturæ, ad illud idem signum pertinet defectus formalis illius, vt forsitan vrgentius probabimus infra quæst. 19. num. 31. sed existentia formalis prædeterminationis non pertinet ad signum actus primi proximi ante signum actualis consensus: ergò neque defectus formalis prædeterminationis pertinet ad signum actus primi proximi ante defectum formalem consensus; & consequenter ad defectum formalem, sive carentiam consensus non requiritur ex parte actus primi carentia formalis prædeterminationis.

42 Explicatur: signum agendi & non agendi idem omnino signum est, quod appellatur signum actus secundi: ergò pariter signum in quo præcedit prædeterminatio ad agere, idem omnino signum est, in quo præcedit non prædeterminatio ad non agere: sed prædeterminatio, iuxta solutionem, non præcedit ad agere in signo actus primi: ergò nec non prædeterminatio præcedit ad non agere in signo actus primi: ergò, si semel ad agendum non requiritur ex parte actus primi physica prædeterminatio, in consequenter omnino asseritur, quod ad non agere requiritur ex parte actus primi carentia prædeterminationis.

43 Ex quibus denique confirmatur assumptum; quia si semel voluntas in signo actus

actus primi proximi, & proximæ potestatis ad agendum intelligitur indifferens ad non agendum, minimeque necessitata ad agendum, implicat quod eius libertas non salvetur. Sed si physica prædeterminatio non constituit actum primum proximum, quamvis revera detur in alio signo, semper salvatur quod voluntas in signo actus primi est indifferens ad non agendum, minimeque in eo signo necessitata ad agendum: ergò, quamvis in alio signo detur prædeterminatio, libertatem minime excludere potest. Sed quid immoramur in hoc probando; cùm sit communis sententia omnium Theologorum, etiam in hac parte nobis contradicentium, non posse voluntatem formaliter necessitari, nec eius libertatem formaliter excludi, nisi per aliquid constituens eius actum primum proximamque potestatem. Videatur Izquierdo tom. 2. de Deo vno disp. 30. quæst. 5. & P. Herrera de prædestinatione quæst. 10. sect. 2. in quibus latè probatum invenies nostrum assumptum, sive maiorem primi sylogismi propositi ad hanc rationem formandam.

§. IV.

Probatur prædeterminationem non constituere actum primum.

44 MINOR Autem primi sylogismi propositi num. 33. ad quam principalis debolvitur difficultas, scilicet, prædeterminationem non constituere potestatem proximam voluntatis ad actum, non minus efficaciter suadetur. Primo; quià concursus immediatus Dei in consensum non potest constituere potestatem proximam voluntatis ad ipsum; sed physica prædeterminatio est influxus immediatus Dei in consensum: ergò nequit constituere potestatem proximam voluntatis ad ipsum. Distinguunt adversarij maiorem, concedentes de concursu immediato simultaneo, negantes de concursu prævio. Sed contra est. Quià nullus concursus immediatus Dei in consensum potest constituere potestatem proximam voluntatis ad ipsum: sed concursus prævius, qui à nobis defenditur, est concursus immediatus Dei in consensum, immò implicat concursus Dei immediatus in consensum, qui non sit prævius ad ipsum consensum, vt quæst. 9. probatum manet: ergò concursus Dei prævius in consensum, qui à nobis defenditur, nequit constituere potestatem proximam voluntatis ad consensum. Maior probatur; omnis concursus immediatus Dei in consensum est actualis productio ipsius consensus: sed nulla actualis productio consensus potest constituere potestatem proximam, aut actum primum consentiendi: ergò nullus concursus immediatus Dei in consensum potest constituere potestatem proximam voluntatis ad ipsum.

45 Maior constat ex dictis, & minor probatur primo; quià ex terminis nulla potestas proxima ad aliquem actum constituitur per actualem productionem illius actus, sed potius omnis potestas proxima ad actum præsupponitur ad actualem productionem illius actus: ergò. Secundo; quià potestas passiva proxima ad recipiendam aliquam formam non constituitur per actualem eductionem illius formæ de tali potentia passiva: ergò potestas proxima activa ad efficiendum aliquem actum constitui nequit per eductionem talis actus de potentia activa proxima; sed actualis productio, qua Deus producit actum correspondentem potestati activæ proximæ voluntatis, est eductio, qua Deus educit talem actum de potentia activa voluntatis: ergò talis potestas activa proxima voluntatis nequit constitui per illam actualem productionem. Tertio: nulla potestas proxima ad aliquem actum est essentialiter, & constitutivè, adhuc inadæquatè, actualis productio talis actus, nec hoc aliquis vnquam excogitavit, omnes enim communiter concipiunt potestatem proximam ad actum, vt adæquatè distinctam secundum omnia sua constitutiva à talis actus productione: ergò nulla potestas proxima ad actum constituitur per actualem productionem illius. Quarto: actualis productio actus est de linea actus secundi; potestas verò proxima adæquatè sumpta, est de linea actus primi: ergò illa, adhuc inadæquatè, nequit esse huius constitutiva.

46 Dices pro adversarijs, actualem productionem consensus, si natura præcedat ipsum consensum, esse constitutivam potestatis ad ipsum, non autem si sit simultanea. Sed contra redeunt argumenta facta. Et vlterius; quià, quamvis actualis productio consensus procedat natura consensum, non præcedit illum per modum causæ, aut principij, sed per modum actualis productionis eius; sed quod procedit natura aliquem actum per modum actualis productionis ipsius, non præcedit ex parte actus primi, nec per modum constituentis potestatem ad ipsum; sed præcedit per modū actus secundi: ergò. Vrgetur: actualis productio termini præcedit natura, & causalitate existentiam sui termini: & tamen

men nullus dicet actualem productionem termini requiri ex parte actus primi ad existentiam actualem ipsius termini: ergò.

47 Quinto: quod non præcedit, vt comprincipium, aut concausa voluntatis ad consensum non potest procedere ex parte actus primi ad ipsum; sed actualis productio consensus non procedit per modum comprincipij, aut concausæ ad ipsum consensum, sed solummodo per modum actionis, & causalitatis: ergò non præcedit ex parte actus primi, sed solummodo ex parte actus secúdi ad consensum. Maior probatur; quià intellectis omnibus comprincipijs, & concausis voluntatis ad consensum, intelligitur adæquate potestas proxima voluntatis, & actus primus consentiendi: ergò quod non est comprincipium, nec concausa voluntatis nequit constituere potestatem proximam voluntatis.

48 Sexto, & vrgentius: actio creaturæ comparatur ad potentiam proximam creaturæ, tanquam actus secundus eius ad actum primum: sed ad actualem, præviamque sui productionem non comparatur tanquam actus secundus ad actum primum, sed per modum termini ad actum secundum: ergò potestas proxima ad actionem consentiendi nequit constitui per actualem, præviamque ipsius actionis productionem. Explicatur: potestas proxima ad aliquam actionem adæquate constituta essentialiter respicit talem actionem, tanquam sui actum secundum: ergò nequit involvere in sui costitutione aliquid, quod non possit illam actionem respicere tanquam sui actum secundum: sed actualis prævia productio talis actionis nequit respicere illam actionem, tanquam sui actum secundum; quià licet vna actio possit actiue producere aliam, nequit tamen actuari per aliam; quià actio non actuatur per suum terminum; nec terminus potest esse actus secundus suæ productionis: ergò.

49 Septimo: in sententia probabili asserente amorem produci à voluntate per actionem à se distinctam, actio productiva amoris non constituit potestatem proximam voluntatis ad amorem: ergò etsi actio Dei productiva actionis creaturæ sit distincta & prævia, non sequitur quod constituat, immò constituere nequit potestatem proximam creaturæ ad talem actionem. Dices, in prædicta sententia actionem productivam amoris esse in manu potestatis proximæ voluntatis; cùm autem requisitum, quod est in manu potestatis proximæ, non requiratur ad constituendam talem potestatem, indè est eam actionem in ea sententia non constituere potestatem proximam amandi; at verò cùm actio, qua Deus producit actionem voluntatis, non sit in manu voluntatis, indè est, quod talis actio requiritur ad constituendam potestatem voluntatis; quià voluntas nequit habere potestatem proximam ad suam actionem, nisi habeat omnia requisita ad talem actionem, quæ non sunt in manu eius adquirere.

50 Sed contra est primo; quià actio productiva amoris, in sententia quam supponimus, non est adquisibilis per ipsum amorem; sed eadem ratio militat, sive sit, sive non sit adquisibilis, dummodo non sit adquisibilis per ipsum amorem: ergò quamvis actio, qua Deus producit actionem voluntatis, non sit adquisibilis à voluntate per suam actionem, non ob hoc debet constituere potestatem proximam ad illam actionem. Minor probatur; licet enim Breviarum sit adquisibile ab eo, qui habet obligationem recitandi, quià tamen non est adquisibile per ipsum actum recitandi, apud omnes Breviarium requiritur ex parte actus primi ad recitandum: ergò quod aliquid sit adquisibile, vel non adquisibile ab agente, si non sit adquisibile per actum, nequit esse ratio quare constituat, vel non constituat potestatem proximam ad illum actum. Explicatur: actio productiva amoris, in prædicta sententia, est adquisibilis ab agente, sed non per ipsum amorem: & Breviarium pariter est adquisibile à recitante, sed non per ipsum actum recitandi: ergò ratio quare Breviarium constituit potestatem proximam recitandi, & non actio productiva amoris potentiam proximam amandi, non est, quià vnum sit adquisibile, secus aliud, sed alia; tũ sic, sed alia ratio ibi non est, nisi quià actio productiva amoris est actualis productio illius, Breviarium autem nõ est actualis productio actus recitandi: ergò tota ratio quare actio productiva amoris non constituit potestatem proximam amandi vnicè est, quià est actualis productio ipsius amoris. Sed actio Dei etiam est actualis productio actus voluntatis: ergò eadem ratione non constituet potestatem proximam ad ipsum. Contra secundo; quià infrà probabimus malè inferri prædeterminationem constituere actum primum ex eo quod non sit adquisibilis à voluntate.

51 Forsam respondebis, actionem productivam amoris in prædicta sententia esse actionem qua ipsa voluntas producit in se amorem, ac proindè talis actio actiuè pertinet intrinsecè ad actum secundum & exercitium amandi, ideòque non se

tener

tenet ex parte actus primi; cæterum actio Dei productiva amoris, prout à nobis ponitur, non est actio, qua ipsa voluntas producit amorem, nec pertinet intrinsecè ad actum secundum voluntatis, cum nec sit actio eius, nec actus secundus ipsius: sequitur ergò quod debeat pertinere ad actum primum voluntatis creatæ.

52 Sed contra est, & octavo probatur assumptum. Primo; quià ideò actio, qua voluntas producit amorem, activè intrinsecè pertinet ad actum secundum amandi, quià tanquam activa productio attingit ipsum amorẽ: sed etiam actio Dei, qua Deus producit ipsam actionem voluntatis, attingit ipsam tanquam actualis eius productio: ergò pariter dici potest quod active intrinsecè pertinet ad actum secundum voluntatis. Secundo; quià quamvis actio Dei, nec sit actio voluntatis, nec actus secundus eius, etiam verum est, quod nec est virtus, aut comprincipium voluntatis, nec actus primus ipsius; sed quià nec est actio voluntatis, nec actus secundus eius, dicunt contrarij non se tenere ex parte actus secundi: ergò quià nec est virtus, aut principium *quo* voluntatis, nec actus primus ipsius, dicendum erit non se tenere ex parte actus primi ipsius voluntatis.

53 Tertio, & principaliter; quià illud solum requisitum constituit potestatem proximam hominis ad actum, quod requiritur ad actum ex parte ipsius hominis. Vnde Izquierdo in Pharo disp. 8. quæst. 5. acuratè exponens quænam requiruntur ad constituendam potestatem proximam ad actum, tertiam propositionem ita statuit: *Quæcumque ex parte subiecti ad exercendum actum sunt requisita intrinsecè requisita sunt, vt illud proximè potens ad actum reddatur; secus quæ ex parte subiecti ad exercitium actus non requiruntur.* Et hanc secundam partem sic probat: *Quia semel completa, & expedita facultate subiecti per ea omnia, quæ ex parte eius ad exercitium actus sunt requisita, quæcumque demum alia desint, nihil desideratur, quominus sit subiectum proximè potens ad ipsum actum; siquidem esse illud proximè potens actum, & habere iam omnia, quæ ex parte sui requiruntur ad exercendum actum in idem recidit, vt satis ex se notum est.* Si igitur hoc ex se notum est, negari non poterit à contrarijs. Tũc sic; sed actio, qua Deus producit actionem voluntatis ex parte subiecti, ideſt, ex parte ipsius hominis requisita non est, sed aliunde, scilicet, ex parte Dei: ergò talis actio intrinsecè requisita no est, vt homo sit proximè potens suum actum elicere, sed quamvis ea desit, si cætera requisita ex parte hominis adsint, nihil desideratur, quominus homo sit proximè potens ad suum actum.

54 Minor autem subsumpta facilè probatur; quià actio Dei, qua Deus producit actionem hominis, nec est actio, qua homo agit, nec est principium, virtus, aut habitus, quo ipse homo agit, nec item aliqua dispositio intrinseca in ipso homine, qua intrinsecè disponatur, aut habiletur ad agendum, sed tantũmodo est actio, qua Deus facit hominem proximè dispositũ ad agendum actu agere: ergò talis actio Dei minimè requiritur ex parte ipsius hominis, sive ex parte subiecti creati agẽtis, sed vnicè requiritur ex parte Dei, tanquam actio eius. Explicatur: quotiescumque duæ causæ adæquatè distinctæ concurrunt immediatè ad aliquam actionem, vel effectum cum subordinatione, v.g. (vt doctrina contrahatur) causa prima, & secunda, Deus, & homo, quælibet ex parte sua debet habere suam potestatem proximam, & suam actionem: ita vt nec potestas proxima vnius requiratur ex parte alterius, nec actio vnius ex parte alterius; hoc enim exigit ordo, & distinctio adæquata, quæ in illis causis reperitur: ergò sicut nec potestas proxima Dei ad producendam actionem hominis, requiritur ex parte ipsius hominis, ita nec actio Dei, qua Deus immediatè producit actionem hominis, requiritur ex parte ipsius hominis.

55 Dices forsam: ergò homo ad agendum non indiget actione Dei, nec ab illa dependet, aut illam prærequirit. Nego conseq. quià aliud est hominẽ indigere, & dependere ad agendum ab actione Dei, illãque prærequirere; aliud valdè distinctũ illam esse requisitam ex parte ipsius hominis; vt enim homo indigeat actione Dei ad agẽdũ, illamque requirat, sufficit quod actio Dei essentialiter requisita sit vt homo agat, ita vt repugnet hominẽ agere, Deo non efficiẽte illius actionẽ; ex hoc tamen minimè sequitur illam actionẽ Dei esse requisitam ex parte ipsius hominis. Quod sic probo primo; quià potestas proxima Dei ad producendã immediatè actionem hominis essentialiter requiritur vt homo agat; & tamẽ potestas proxima Dei non est requisita ex parte hominis, sed vnicè ex parte Dei, & contrariũ asserere est confundere ordinẽ, & distinctionẽ debitã inter causam primã, & secundam: ergò ex eo quod actio Dei sit essentialiter requisita vt homo agat ineptè infertur eam esse requisitã ex parte hominis. Vrgetur: potestas proxima Dei ad efficiendã actionẽ hominis minime constituit potestatẽ proximã hominis ad agendũ; nec

potestas proxima hominis ad agendū constituit potestatē proximā Dei ad eam actionē producendam; sunt enim duę potestates adæquatè distinctæ, & subordinatæ; & tamen potestas Dei proxima requisita est essentialiter vt homo agat, & ab illa dependet homo in agendo: ergò similiter, quamvis actio Dei sit ita requisita, male probatur constituere potestatem proximam hominis.

56 Secundo; quià homo in agendo essentialiter prærequirit providentiam perfectam in Deo circa suum actū liberum, ab eaque in agendo essentialiter dependet: & tamen iuxta contrarios providentia perfecta Dei circa actus liberos non constituit potestatem proximam hominis, sive quod idem est, non requiritur ex parte ipsius hominis ad liberè agendum: ergò quamvis actio Dei sit essentialiter requisita vt homo agat, non sequitur illam esse requisitam ex parte hominis, aut constituere eius potestatem proximam ad agendum. Minor patet; quià iuxta ipsos providentia Dei circa actus liberos potissimè coalescit ex scientia media, qua Deus dirigitur ad prędefiniendum consensum, sive ad conferendum auxilia; sed scientia media, & prædefinitio, dato casu, quod requirantur essentialiter ad existentiam consensus, non requiruntur ex parte hominis, sed ex parte Dei: ergò.

57 Dices, esse maximam disparitatem; quià scientia media, & prædefinitio, sive providentia Dei nō requiruntur immediate ad consensum liberum hominis, nec ex indigentia intrinseca hominis, sed solū requirūtur mediatè, quatenus Deus nequit conferre homini potestatem proximam ad consensum, nisi cum providentia certa de consensu, vel dissensu; homo enim semel habens illam potestatem proximam nullā indigentiam intrinsecam divinæ scientiæ, aut providentiæ habet ad actu consentiendum. Contra verò cōtingit in nostris principijs; non semel quod voluntas habeat cętera omnia requisita, si deficit illa actio Dei previa, indiget proximè illa ad agendum, haberque indigentiam intrinsecam illius, ac perconsequens illa actio requisita debet esse ex parte ipsius hominis, vt eius indigētia compleatur ad agendum. Sed cōtra est; quià, quamvis scientia, & providentia Dei, iuxta cōtrarios, solum remotè sit requisita ad agendū, nihilominus tamē adhuc remotè nō est requisita ex parte ipsius hominis, sed vnicè ex parte Dei: ergò quamvis actio Dei sit proximè requisita, non tamē ex parte hominis, sed ex parte Dei. Explicatur: quamvis potestas proxima voluntaris, eiusque actus primus immediatè dependeat à divina providentia, & homo ad habendam talem potestatem proximam indigeat proximè providentia Dei; tamen adhuc ad habendam talem potestatem non requiritur ex parte hominis providentia Dei, sed vnicè requiritur ex parte Dei: ergò pariter, quāvis in nostris principijs homo ad habendam actionem, sive actum secundum indigeat proximè, & immediatè actione Dei, non sequitur talem actionem esse requisitam ex parte ipsius hominis, sed vnicè ex parte Dei.

58 Confirmatur: quamvis homo habeat intrinsecam indigentiam actionis divinæ, tamen non indiget actione divina vt prævio complemento sui ad agendum; sed solùm hoc modo esset requisita ex parte ipsius hominis: ergò talis actio Dei nō est requisita ex parte ipsius hominis. Min. probat. primo; quià illa intrinseca indigentia non est, quià homo non sit vltimo cōplerus in actu primo ad agendum, est enim in actu primo proximo, immediatoque ad agendū; sed quià agere non potest, nisi dependenter à Deo prævè agente, vtpote secundū agēs: ergò. Secundo; quià illa indigentia non est per modum causę materialis à forma completiva; actio enim divina minime est forma completiva hominis ad agendum, sed est purè in genere causæ efficientis; sed indigentia, & dependentia ab aliquo, tanquam à complemento sui, semper est dependentia in genere causę materialis à formali, & non purè in genere causæ efficientis; nàm complementum ad complebile semper comparatur vt actus ad potentiam, vt formaque ad materiam: ergò prædicta indigentia, sive dependentia ab actione divina non est ab illa, tanquam à complemento ipsius hominis ad agendum.

59 Tertio: nàm actio divina purè efficienter attingit voluntatē operando in ipsa, minime autem in genere causę formalis; sed complementū volūtatis illā respicit vt causa formalis, & nō purè in genere causæ efficientis: ergò. Explicatur; quià, vt diximus in prima probatione conclusionis, actio divina nullum effectum formalē præstat voluntati pro priori ad suam actionem, nec illam actuat, aut formaliter perficit; sed complere potentiam proximam voluntatis est dare voluntati aliquem effectum formalem, illam actuare, ac perficere formaliter: ergò talis actio non complet potentiam proximam voluntatis per se, & formaliter: non ergò voluntas indiget tali actione divina, tanquam formali complemento suæ potestatis. Ergò minime sequitur talem actionem esse requisitam ex parte ipsius hominis.

Sed

60 Sed obiter replicabis: indigentia intrinseca necessariò importat intrinsecam potentialitatem, quià vbi nõ est potentialitas non est indigentia; sed per nos, homo cum cæteris requisitis ad agendũ habet intrinsecã indigentiam actionis diuinę: ergò intrinsecã potẽtialitatem ad illã: ergo est intrinsicè cõplebilis per illam. Patet cõsequẽtia; quià intrinseca potẽtialitas ad aliquid, compleri nõ potest, nisi intrinsecè per illud aliquid. Hæc replica nimis probat; quià probat actionẽ diuinam debere actuare intrinsecè voluntatem nostrã per se, & formaliter; quod de actione diuina formaliter immanẽti, de qua procedit quæstio, absurdum est. Respondeo ergò, distinguẽdo maiorem: indigentia intrinseca importat intrinsecam potentialitatẽ ad omne illud cuius est indigentia, nego maiorẽ; ad illud solũ cuius est indigentia in genere causę formalis, cõcedo maiorem: & distincta minori eodẽ modo, nego consequẽt. Fatemur enim omnem indigentiam intrinsecã fundari in intrinseca potẽtialitate; vndè in Metaphysica ex intrinseca potentialitate essentię creatę a dexistentiã diximus oriri à priori dependentiã cuiuslibet creaturę à Deo; cæterũ, sicut ibi potentialitas est ad aliud, à quo est depẽdentia; quià potentialitas est ad actum essendi, dependentia verò est à Deo producente; ità similiter dicimus indigentiam hominis proximè potentis ad agendũ fundari in potentialitate, non in potentialitate actuabili, aut cõplebili per actionẽ diuinam formaliter; sed in potentialitate, quã habet ad actum secundum agendi; eo enim ipso quod eius potẽtia proxima ad agendũ sit potentialis, & actuabilis per actum secũdum agendi, intullimus supra q. 10. præcipuè à nu. 35. hominẽ non posse sibi dare, nec à se accipere primum actũ, sive primã actionem qua agit, sed necessariò indigere primo agẽte sibi dante suũ agere per actionem pręviam. Vndè ex potẽtialitate intrinseca potestatis proximę ad agendum, oritur à priori indigentia intrinseca actionis diuinæ. Cæterum sicuti ex indigẽtia intrinseca, quam habet essentia Angeli actionis creativę Dei malè probabitur actionem creativã Angeli esse cõplementum formale eius essentiæ, quià solùm indiget, & dependet ab ea actione in genere causæ efficientis; solũque probatur essentiã Angeli esse potẽtialẽ ad exist entiã accipiendã ex actione divina. Ita nunc dicimus potestatẽ proximam hominis esse potentialem per ordinem ad actũ secundum agendi accipiendum ab actione divina, non tamen per ordinẽ ad actionem divinam, quià solùm dependet ab ea in genere causæ efficientis, sive tanquam agibile à suo activo, non verò, tanquam materia aut subiectum complebile a suo complemento formali. Adverte tamen quod si propriè loquamur, non tam voluntas indiget actione divina, quàm ab illa dependet; quià indigentia propriè solùm est rei in se habẽdę; volũtas verò nõ indiget in se præhabere actionẽ Dei ad hoc vt agat, sed solũ indiget accipere suam actionem ab actione Dei.

61 Ex quibus patet, quanto fundamento dicamus actionem divinam, quantumvis proximè requisitam ad agendũ, non esse requisitam ex parte ipsius hominis, sed solùm ex parte Dei. Quo supposito, efficacissimè probatur illam nõ se tenere ex parte actus primi, sed solùm ex parte actus secundi, hoc modo: illa actio solum modo requiritur ad actionẽ hominis ex parte Dei; sed ex parte Dei non se tenet ex parte actus primi, sed est ipse actus secundus Dei, quo Deus in actu secundo agit, & producit actionem hominis: ergò actio Dei solummodo requiritur vt se tenens ex parte actus primi. Vndè, dato casu, quod id quod requiritur ex parte Dei proximè ad actionẽ hominis, saltim connotativè requiritur ex parte hominis, vt volunt aliqui contrariorum, adhuc efficaciter suadetur actionem Dei requisitam nõ esse, vt homo sit proximè potens operari; quià vt homo sit potẽs proximè operari ad summum requiri potest ex parte causæ primæ, quod causa prima sit potens proximè operari; vt enim ex duabus causis subordinatis, vna sit proximè potens operari, solum requiritur quod connotet in alia potestatem proximam operandi: sed vt causa prima sit potens proxime operari non requiritur actio, qua actualiter operetur: ergò nec etiã requiritur vt causa secunda sit potens proximè operari.

62 Denique probatur assumptum; nàm per hoc præcisè quod voluntas habeat vim sufficienter activã sui actus, & suũ obiectũ præsens absque omni intrinseco impedimento, omni alio secluso, intelligitur proximè potens elicere suum actũ; hocque mihi experiẽtia ipsa demonstrat; nam quãdiu voluntati proponitur bonũ delectabile v. g. vt hic, & nunc amabile, & voluntas habet ex parte sua virtutem sufficientẽ ad illud amandum, absque omni intrinseco, aut formali impedimento, certè intelligere non possum quod non habeat potestatem proximam amandi illud bonum delectabile, & hoc, sive deficiat, sive non deficiat actio ex parte Dei requisita; quià talis actio omnino extrinsecè se habet ad meam potentiam proximam: ergò. Confirmatur: per hoc præcisè, quod causa necessaria,

saria, v.g. ignis habeat passum sibi præsens, & vim sufficientem illud comburendi absque omni intrinseco impedimento, habet potestatem proximam ad passum comburendum: ergò pariter per hoc præcisè quod potentia libera habeat virtutem sufficientem ex parte sua ad amorem obiecti, & obiectum præsens, sufficienterque propositum vt amabile, habebit potestatem proximam ad amorem, omni alio præciso. Antecedens probatur; nam per hoc precisè quod ignis habeat illa duo est proximè necessitatus ad comburendum passum; quis enim dicat ignem applicatum passo disposito non esse proximè necessitatum ad illud comburendum: sed ignis proximè necessitatus ad combustionem passi esse ntialiter est proximè potens illud combarere; alias esset ignis proximè necessitatus ad actum, ad quem esset proximè impotens, quod ex terminis præfert contradictionem: ergò. Explicatur idem in beato: supposita voluntate beati cum virtute sufficienti ad amandum Deum, scilicet cum habitu charitatis, & Deo vt summo bono sibi clare proposito, per hoc precisè, nemo negabit beatum necessitari proximè ad amandum Deum: sed nequit esse proximè necessitatus ad quod non est proximè potens: ergò per illud præcisè, precisio quolibet alio, constituitur beatus proximè potens ad amandum Deum: ergò actio Dei qua Deus immediatè efficit amorem beati, vel actionem cuiuslibet causæ necessariæ, non constituit potestatem proximam causæ necessariæ; similiter ergò in causa libera.

§. V.

Prosequitur assumpti probatio.

63 FORSAM Contrarij vi præcedentium presi, dicent, talem actionem divinam, quam ponimus, esse impossibilem & chimericam; quià impossibile est Deum immediatè producere actionem causæ secundæ per actionem præviam; ac proinde nihil mirum, quod ex illa sequatur quod non constituat actum primum propter rationes à nobis dictas, & item quod constituat actum primum propter rationes & fundamenta contrariorum. Sed contra est, quià vel ea actio, prout à nobis ponitur, iudicatur impossibilis ex terminis, precisè quià est actio productiva actionis; vel quià incompossibilis cum libertate; primum est falsum; secundum non est ad rem: ergò. Prima pars minoris probatur primo omnibus fundamentis, quibus quæst. 9. tum ex D. Thoma, tum à ratione probavimus Deum de facto producere actiones causarum secundarum actione prævia distincta. Secundo ex confessione ipsius P. Suarez supra relata num. 7. Tertiò, quià Linceus Iesuita in Philosophia tract. 8. cap. 2. num. 6. sic statuit secundam conclusionem: *Assero secundo: causa necessaria & causa prima distinctis realiter actionibus concurrunt.* Et postquam id probat, quià actio, qua Deus concurrit ad actionem causæ necessariæ, est eius voluntas efficax, per quam Deus transeuntes operatur, ad primum respondet, quod: *Vnius actionis datur actio à diverso agente, eo quod actio vnius agentis alterius agentis terminus esse possit*; non ergò ex terminis repugnat quod Deus actionem creaturę producat per actionem præviam, nec impeditur activitas, actiove creaturæ per hoc quod sit terminus causatus, & productus per actionem divinam, ex ipsorum contrariorum confessione.

64 Secunda item pars, quod scilicet talis actio repugnat, quià incompossibilis cum libertate, est respondere cum conclusione; nos enim actualiter summus in probando eam actionem non esse incompossibilem cum libertate, vt asserit conclusio contrariorum: & hoc probamus efficaciter, quià non constituit actum primum voluntatis: ergò dum respondes, constituere, & non constituere, quià est incompossibilis cum libertate, respondes cum ipsa conclusione, quam suscepisti defensandam, & recurris ad fundamenta, quibus illam probas, non solutis fundamentis, quibus meam oppositam ego probavi. Deinde, ex eo quod talis actio incompossibilis sit cum libertate minime probaretur eam absolute esse impossibilem, sed solum quod, si daretur, necessitaret. Vnde ab omnibus debet admitti talis actio, vt absolutè possibilis. Sic autem admissa; si mea fundamenta efficaciter suadent eam non constituere actum primum, necessario tua, quæ probant oppositum, ineffica cia erunt, quià de aliquo absolute possibili nequeunt probari duo contradictoria efficaciter.

65 Denique; quià nemo contrariorum negat possibile decretum efficax executivum Dei ad actionem causæ secundæ, saltim necessariæ; non enim cum causa necessaria concurrit Deus per decretum indifferens: sed tale decretum non constituit actum primũ, sive potestatẽ proximam causę necessarię ad agendum: ergò pariter quàvis admittatur actio Dei prę via,

qua

quia Deus efficiat actionem causę secundę, non sequitur eam constituere actum primum, sive potestatem proximam causæ secundæ. Consequentia patet; quià vel est idem omnino illud decretum efficax executivum, ac actio Dei prævia, vel eadem ipsissima ratio est de vno ac alio. Minor vero, quæ sola à contrarijs negatur, facilè suadetur, tum ex dictis; quià videlicet illud decretum minimè se tenet ex parte causæ secundæ. Tùm quià nullum effectũ formalem per se præstat causę secundæ, nec illam actuat, aut complet formaliter; quis enim dicat causam secundam formaliter actuari, aut compleri per actum immanentem divinæ voluntatis: ergò. Confirmatur primo; quià chimericum est dicere actum primum, sive potestatem proximam adæquatè creatam constitui formalitèr per aliquid formaliter increatum, & divinum: sed actus primus, sive potestas proxima causæ secundæ necessariæ est adæquatè creata, & illud divinum decretum est increatum, & divinum: ergò nequit dici quod talis potestas proxima constituatur formalitèr per divinum decretum.

66 Confirmatur secundo; quià si potestas proxima causæ secundæ necessariæ constitueretur per illud decretũ divinum formalitèr, talis potestas proxima esset metaphysicè, & essentialitèr connexa cum suo actu secundo; sed hoc dici nequit: ergò nec primum. Maior patet; quià illud divinum decretum essentialitèr, & metaphysicè cõnectitur cum actu secũdo causę necessarię, quẽ decernit efficacitèr, & executivè: ergò si potestas proxima constituitur formaliter per tale decretum, etiam potestas proxima causæ necessariæ habebit eandẽ connexionem; quià cum quo connectitur essentialitèr constitutivum, connectitur constitutũ. Minor vero probatur primo; quià ignis v. g. vt proximè potens ad comburendũ, solùm naturaliter est necessitatus, & non essentialitèr, ad comburendũ: ergò nequit dici, quod eius potestas proxima ad comburendũ connectitur metaphysicè, & essentialitèr cum actu secundo comburendi. Anteprobatur; quià ignis vt proximè potens ad comburendum solum est necessitatus eo modo, quo est causa necessaria in agendo: sed solum est causa naturaliter, & physicè necessaria in agendo, non autem metaphysicè necessaria: ergò solùm est necesitatus physicè, & naturalitèr.

67 Explicatur: datur causa, tàm physicè, quàm moralitèr libera; & hæc est, quæ positis omnibus requisitis ex parte potestatis proximæ, potest, tàm physicè, quàm moralitèr loquendo, agere, vel non agere; item datur causa physicè libera, & moralitèr necessitata; & hæc est, quę positis omnibus requisitis ex parte potestatis proximæ, physicè potest agere, & non agere, moraliter vero loquendo, nequit non agere; ergò paritèr, ascendendo, debet dari causa physicè necessitata ad operandum, nõ verò metaphysicè necessitata; & hæc erit, quæ positis omnibus requisitis ex parte potestatis, non possit physicè, & naturaliter non agere, attamen metaphysice non repugnet eam nõ agere: ergò huiusmodi est ignis, qui ab omnibus appellatur causa naturalitèr necessaria in agendo: ergò positis omnibus requisitis ex parte potestatis proximę in igne, saltim metaphysicè, & de potentia Dei absoluta, potest ignis privari actu secundo comburendi. Atqui, si decretũ illud executivum esset requisitum ex parte potestatis proximę ad cõburendum, falsũ esset, quod positis omnibus requisitis ex parte potestatis, posset ignis privari actione comburendi; siquidem posito illo decreto, implicaret contradictionẽ non sequi cõbustionẽ: ergò.

68 Vrgetur: dum definitur causa naturalis, & necessaria, quæ positis omnibus requisitis ad agendum, non potest non agere, ly *non potest* vel intelligitur de impotentia metaphysica, vel solum de impotentia physica. Si primum, sequitur omnem causam naturalẽ esse metaphysicè necessariam in agendo, nullãque dari, quæ solùm sit necessaria naturalitèr tantũ, ac physicè; quod sane absurdum est. Si intelligatur solum de impotentia physica, sequitur plane, quod positis omnibus requisitis ex parte potestatis ad agendũ, possit, metaphysicè loquẽdo, privari suo actu secundo, & consequenter, quod illud decretum executivum non sit requisitum ex parte potestatis.

69 Dices forsam, quod, cùm dicitur causam necessariã, positis omnibus requisitis, posse metaphysicè loquendo, nõ agere, intelligitur de requisitis tantũ intra ordinẽ causæ secundæ, & ex parte sua, nõ verò de requisitis omnibus absolutè ex parte potestatis. Sed contra est; quià implicat aliquid esse requisitum ex parte potestatis ad agendũ in causa secunda, quod non sit requisitũ ex parte ipsius causę secundę, & intra suum ordinẽ, vt constat ex supra dictis: ergò implicat solutio, dum distinguit requisita ex parte potestatis causæ secundę, in requisitis ex parte sua, & requisitis ex parte causę primę. Secundo; quià, cũ dicitur causam necessariã, positis requisitis ad agendum, posse de potẽtia Dei absoluta non agere, de eisdẽ requisitis loquimur, de quibus dicimus, quod positis omnib⁹ requisitis, nõ potest naturalitèr loquẽdo non agere; sed dũ hoc dicimus,

loquimur absolutè de omnib⁹ requisitis cō-stituētibus potestatē: ergò similiter in prima loquutione. Min. probat. quia de eisdem requisitis est sermo, cùm dicitur causam necessariā, positis omnibus requisitis, nō posse naturaliter non agere, de quibus est sermo, cum dicitur causam liberā, positis omnibus requisitis, posse agere, & non agere; sed cum sic definitur causa libera, sermo est de omnibus requisitis ex parte potestatis, nullo excepto: ergò pariter in prima loquutione de causa necessaria. Maior patet; quia, cum causa necessaria, & libera cōtrapositivè definiātur, illa particula *positis omnibus requisitis*, in vtriusque definitione de omnibus requisitis intelligi debet. Minor verò etiam patet; quia si non intelligeretur de omnibus omnino requisitis in definitione causæ liberæ, ineptissimè contrarij nos vrgerent, dicentes eam definitionem non salvari in nostris principijs; quia decretum divinum est prærequisitum; & eo posito, causa libera non potest non agere; quia solutio esset impromptu, dicendo in illa definitione non esse sermonem de omnibus requisitis, includendo etiam decretum divinum, sed tantùm de requisitis ex parte causæ secundæ, & intra eius ordinem.

70 Denique confirmantur dicta; quia si semel detendatur decretū divinum executivum efficax constituere potestatem proximam, & actum primum proximum in quacumque causa necessaria ad agendū, sequitur omnē potestatem proximam cuiuivis causæ necessariæ esse metaphysicè connexam cum suo actu secundo; quod fane est contra omnem metaphysicā, in qua docetur nullum actum primum, quantumvis proximum ad actum secundū, cum illo esse essentialiter connexum; quia omnis actus primus, quantumvis proximus, realitèr distinctus ab actu secundo, de quo tantum loquimur, comparatur vt potentialis, & perfectibilis per suum actum secundum; omne autem realiter perfectibile, & potentiale, pro omni signo pro quo intelligitur vt perfectibile, & potentiale, intelligitur essentialitèr indifferens ad talem perfectionem, & actualitatem, qua est actuabile, & perfectibile, & metaphysicè potens ea carere.

71 Deinde vlterius sequitur, Deum, adhuc de potentia absoluta, nullum actum primum, aut potestatem proximam posse privari suo actu secundo; nullique causæ secundæ in actu primo proximo constitutæ posse illi denegare actum secundum agendi. Quod sic suadetur; quia causa secunda necessaria in actu primo proximo constituta involvit divinum decretum executivum actus secundi illius; sed ipsi causæ necessariæ prout sic constituтę, & involvēti tale decretū, nequit Deus denegare actū secundum agendi, ne sibi contradicat: ergò. Nec valet, si dicas hanc esse impotentiam consequentē, eandemque quam Deus habet vt nollit id ipsum, quod efficacitèr vult. Non inquam valet; quia semper est magnum absurdum actum proximum, sive potestatem proximam causæ secundæ, ita involvere volitionem divinam efficacem, vt non minus sit ipse actus primus proximus infrustrabilis in agendo, quam divina volitio efficax; eademque ipsissima impossibilitate, qua Deus nequit contra suam efficacem volitionem procedere, eadem ipsissima impossibilitate non possit contradicere actui primo proximo causæ secundæ, nec contra eius exigentiam procedere; quia videlicet talis actus primus proximus habet eandem connexionem essentialem cum suo actu secundo, ac decretum divinum efficax cum effectu decretato. Quæ omnia nobis à veritate alienissima videntur.

72 Item sequitur nullam esse potestatem proximam immediatè subiectam in agendo supremo Dei dominio. Non quidem liberam, vt contrarij fatentur: nec item necessariam; quia potestas proxima necessaria constituitur per decretum executivum efficax, & tale decretum non est subiectum in agendo supremo Dei dominio, sed tantum in essendo; vndè loquendo in vero, & proprio sensu, nulli potestati proximæ poterit Deus pro suo dominio negare concursum ad actum secundum. Denique sequitur, Deum decernere non posse potestatem proximam causæ necessariæ actualitèr agere; quia Deus nequit decernere obiectum metaphysicè necessarium: sed causam necessariam, sive potentiam eius proximam ad agendum agere, est obiectum metaphysicè necessarium, si talis potentia proxima constituitur decreto executivo, quia eius contrarium, scilicet, potentiam proximam eius non agere est metaphysicè impossibile: ergò.

73 Quod autem hoc sit absurdum, patet; quia, dùm Deus v. g. decernit ignem comburere, non decernit ignem proximè impotentem ad comburendum comburere, vt per se patet; nec decernit ignem vt prescindentem à potestate proxima comburendi, comburere, vt etiam est manifestum; ergò decernit ignem, vt potentem proximè ad combustionem, comburere: ergò decernit eius proximam potestatem comburere; absurdum est igitur dicere hoc obiectum non posse à Deo decer-

decerni. Scio contrarios has consequentias à nobis pro absurdo illatas vltro concessuros; sed an revera sint absurda neutrales iudicent.

§. VI.

Aliqua solvuntur obiecta.

74 OBijcies primo: quidquid prævie requiritur, vt causa operetur, requiritur vt causa sit proximè potens ad agendum; sed per nos prædeterminatio in actione divina cõsistens prævie requiritur ad agendum: ergò requiritur, vt causa sit proximè, & expeditè potens ad agendum. Maiorẽ cõprobat Lince in Physica tract. 8. nu. 28. quià vt voluntas operetur, nihil aliud prævie requiritur, quam vt sit proximè expedita ad operandum; quidquid enim aliud excogitari potest, superfluum, & commentitium est: ergò quidquid prævie requiritur ad agendum, vel est ipsa potentia proxima, & expedita, vel ad illam requiritur. Respondeo negando maiorem; ad cuius probationem, distinguo antecedens: vt voluntas operetur nihil aliud requiritur prævie ex parte sua, quam vt sit proximè expedita ex parte sua ad operandum, transeat antecedens; nihil aliud requiritur prævie ex parte causæ primæ, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu; quià, cum voluntas, sicuti quælibet alia causa secunda, sit subordinata Deo vt primo agenti, adhuc postquam est expedita proximè ad agendum, retinet talem subordinationem, estque dependens in agendo ab actione primi agentis; vndè adhuc, postquam voluntas est expedita ad agendum, restat actio Dei prævia, requisita que ex parte actus secundi, vt voluntas agat; cum quo tamen salvatur nihil amplius requiri ex parte ipsius causæ secundæ, quam quod sit proximè expedita; quià illa actio Dei, quæ desideratur, solùm est requisita ex parte Dei.

75 Obijcies secundo: ex eo quod physica prædeterminatio sit actio productiva actionis creatæ minimè infertur non constituere potestatem proximam ad ipsã actionem creatam: ergò malè hoc fundamento probamus prædeterminationem nõ constituere actum primum. Antecedens probatur; quià actus imperans se habet vt actio productiva actus imperati; & tamen actus imperans constituit potestatem proximam ad actum imperatum in sententia probabili asserente non salvari libertatem immediatam actus imperati: ergò. Confirmatur: dum voluntas imperat potentijs inferioribus, imperium voluntatis requiritur ex parte actus primi, & potestatis proximè ad actum talium potentiarum; & tamen tale imperium se habet quasi actio potentiæ moventis producentis actum potentiæ motæ: ergò quamvis prædeterminatio sit actio Dei moventis productiva actionis causæ secundæ, debet constituere actum primum proximum causæ secundæ. Maior probatur; quià potentia ambulativa v. g. non est proximè potens, & expedita ad ambulandum sine imperio voluntatis: ergò imperium voluntatis constituit potentiam ambulativã (idemque de qualibet alia potentia inferiori) expeditã ad ambulandũ.

76 Respondeo negando antecedens; ad cuius probationem, negominorem; quià dum voluntas per actũ superioris virtutis, imperat sibi actum inferioris virtutis, imperat sibi vt proximè potenti illum elicere; si enim imperium politicum, & monarchicum, dùm aliquid præcipit inferiori, supponit, & non constituit potestatẽ proximã in inferiori ad illud exequendum, quanto magis imperium quasi physicum, & monasticum voluntatis, quo sibi imperat alium actum, debet supponere, & non constituere potestatem proximã ad illum actum. Nec in præsenti admitto opinionẽ illam de eo, quod actus imperans tollat libertatem imperati. Ad confirmationem pariter respondeo, negando maiorem; quià mihi inintelligibile videtur, quod homo, dum vult efficaciter ambulare, per illam volitionem suam efficacem, constituat formaliter potentiam suam proximam ad ambulandum; nàm ante quam vellit ambulare, debet supponi proximè, & expeditè potens ambulare; vult enim id quod expeditè potest. Et sane volitio, sive imperium efficax ambulandi, si supponat potentiam proximam, & expeditam ad ambulandum, dabit illi actũ ambulandi; si autem illam non supponat proximam, & expeditam, quamvis vellit ambulare, non poterit.

77 Sed dices: ergò potentia ambulativa est potẽtia formaliter libera ad ambulandum. Probatur conseq. quià si non constituitur proximè potẽs per imperium volũtatis, sed antecedẽter supponitur proximè potens seorsim ab imperio volũtatis, erit proximè potens ambulare, & non ambulare, proximèque indifferens: item, positis omnibus requisitis ex parte potestatis ad ambulandum, adhuc non erit determinata ad ambulandũ; quià solũ determinatur per imperiũ volũtatis: erit ergò proximè potẽs ad vtrũlibet; sed hoc precisè requiritur ad potentiã liberã: ergò erit potẽtia formaliter libera. Vrgetur: potestas proxima

non necessitata ad actum, est potestas proxima libera ad actum, & non actum; sed si potestas proxima ad ambulandum non constituitur per imperium voluntatis, nihil habet per quod sit necessitata in actu primo ad actum ambulandi: ergò erit libera.

78 Respondeo, negando sequelam: ad probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam: quia non quælibet potestas proxima ad vtrumque contradictionis extremum est potestas libera; hoc enim falsissimum est; quia ad potentiã liberam vlterius requiritur quod sit potestas electiva, dominativa, & deliberativa ex consilio rationis. Vnde, quamvis detur potestas proxima ad ambulandum indifferens, non ideò sequitur eam esse potestatem proximè liberam; quia talis potestas proxima, indifferensque, non est dominativa, electiva, deliberativa ex consilio rationis. Ex quo ad confirmationem, nego maiorem vniversaliter sumptam; quia, si potentia proxima non necessitata ad actũ non sit deliberativa ex consilio rationis, quamvis non sit necessitata ad actum, non sequitur quod sit libera, sed tantummodo sequitur esse potentiam contingenter se habentem ad vtrumque contradictionis extremum; quod absque libertate salvari posse ipsi contrarij fateri tenentur; nam apud ipsos omn potentia pro signo immediato ante actionem voluntatis, est proximè potens concurrere, vel non concurrere, proximeque indifferens; & tamen apud ipsos non est potentia proximè, & immediatè libera ad concurrendum, vel non concurrendum, quia non est electiva, nec deliberativa ex consilio rationis: ergò. Vide quæ diximus quæst 12. à num. 7.

79 Vnde, si potentiæ inferiores voluntati considerentur secundum modum proprium operandi, non operantur libere formaliter, nec item necessario, prout necessarium sonat idem ac naturaliter, sive per modum naturæ, sed operantur contingenter, vnicè ex determinatione voluntatis: qui modus operandi purè contingenter potest appellari modus operandi necessario, prout necessarium oponitur libero; non, prout necessarium oponitur contingenti. Itẽ adverte, vt alia solvas, quod cùm definitur causa libera: *Quæ positis omnibus requisitis ex parte potestatis, potest agere, & non agere*; ly *potest*, debet sumi pro potestate dominativa, & electiva ex consilio rationis; ac proindè, quamvis detur aliqua causa, quæ positis omnibus requisitis ex parte actus primi possit agere, & non agere potentia purè activa physicè, & non electiva & dominativa, non sequitur eam esse liberam; quod probabimus & declarabimus Deo dante, agentes de voluntario. An verò possit dari suppositum præcipuè intellectuale, quod habeat potestatem proximam agendi, & non agendi, absque potestate dominativa & electiva, nunc non decidimus; quamvis id esse impossibile sufficienter constet ex à nobis dictis loco citato.

80 Objicies tertiò: decretum efficax concurrendi cùm causa necessaria constituit potestatem proximam, & expeditam causæ necessariæ; sed illud decretum se habet per modum actionis, qua Deus efficit actionem causæ necessariæ: ergò actio divina, qua Deus causat actionem causæ secũdæ, potest constituere proximam eius potestatem ad agendũ. Maior probatur; quia per hoc præcisè, quod deficiat decretum divinũ efficax concurrendi cùm causa necessaria, Deo suspendente concursum, deficit potestas proxima causæ necessariæ ad agendum: ergò constituitur talis potestas per illud decretum. Antecedens probatur; quia causa necessaria, si non agit, ideò est, quia non potest agere; si enim posset agere, & non ageret, libere omitteret actionem, quod est contra rationem causæ necessariæ: sed deficiente divino decreto concurrendi, non agit: ergò ideò est, quia non potest agere, sive quia deficit illi potestas proxima agendi. Respondeo negando maiorem: ad eius probationem, nego antecedens: ad eius probationem, distinguo maiorem: naturaliter loquendo, & secluso miraculo, concedo maiorem: in casu miraculoso, nego minorem, & consequentiam; quia quamvis verum sit, causam necessariam nunquam cessare ab agendo, nisi defectu potestatis; loquendo ex natura rei, quia eius potestas est naturaliter connexa, & necessitata ad operandum, & non potest ipsa se coh bere; tamen de potentia Dei absoluta contingere potest quod, quamvis sit proximè potens ad agendum, non agat, Deo scilicet miraculosè suspendente concursum. In quo casu minimè sequitur libere omittere actionem; tum quia vt omissio sit libera, debet procedere à potestate naturali omittendi, & tunc illa omissio potius procedit à causa naturaliter impossibilitata ad omittendum; tum quia debet regulari cognitione; & ibi non regulatur cognitione; tum quia, vt suo loco probabimus, debet esse ex propria determinatione omittentis, sive ex aliquo actu positivo, quo se determinet; & tunc causa necessaria per nullum actum positivum se determinaret; plus ergò requi-

requiritur, vt omissio alicuius sit libera, loquendo saltim in casu miraculoso, quam quod causa omittat cum potestate proxima operandi.

81 Obijcis quarto applicatio causæ ad operandum requiritur ex parte actus primi ad agendum; sed actio divina, prout à nobis ponitur, est applicatio causæ ad operandum: ergò requiritur ex parte actus primi ad agendum. Maior probatur primo, quià applicatio ignis ad passum, v. g. est applicatio causæ ad operandum; & tamen requiritur ex parte actus primi ad agendum: ergò. Secundo; quià cognitio intellectus proponens voluntati obiectum amandum est applicatio voluntatis ad amandum: sed talis cognitio constituit potestatem proximam amandi: ergò. Sed facile respondetur, distinguendo maiorem: applicatio causæ ad operandum, quæ est actualis productio ipsius operationis requiritur ex parte actus primi, nego maiorem: si præsupponatur ad omnem actualem productionem illius operationis, concedo maiorem. Et distingue pariter minorem: est applicatio per modum actualis productionis, concedo minorem: est applicatio præsupposita ad omnem actualem productionem, nego minorem, & consequentiam. Ex quo constat disparitas ad vtramque paritatem; quià nec nos probamus prædeterminationem se tenere ex parte actus secundi, & non ex parte actus primi ex terminis præcisis applicationis, quià bene novimus aliquas applicationes esse requisitas ex parte actus primi; sed quià prædeterminatio est actio immediate productiva actionis causæ secundæ; cum igitur applicatio ignis ad passum, & voluntatis ad obiectum, neutra sit actualis productio immediata actionis causæ applicatæ, sed præsupposita ad actualem productionem, tum causæ primæ, tum causæ secundæ, inde est, quod, quamvis illæ applicationes sint requisitæ ex parte actus primi, minime sequitur applicationem, aut prædeterminationem consistentem in actione divina esse requisitam ex parte actus primi.

82 Accipe aliam disparitatem; nimirum, quod applicatio est duplex; causæ ad causam, vel causæ ad actum; applicatio causæ ad causam requisita est ad effectum ex parte actus primi; attamen applicatio causæ proxime potentis ad actum, quæ sit actualis immediata productio ipsius actus, minime requisita est ex parte actus primi, quià potius supponit actum primum constitutum, quem applicat efficienter immediate actui secundo. Applicatio igitur ignis ad passum est applicatio causę efficientis ad causam materialem: applicatio voluntatis ad obiectum est applicatio causæ efficientis ad finalem, vel formalem & specificativam; & ideò requiruntur ex parte actus primi ad effectum vel actionem; attamen actio divina non est applicatio causæ ad causam; sed est applicatio causæ efficientis proxime potentis ad suam actionem; ideòque solum requiritur ex parte actus secundi, non ex parte actus primi. Hanc disparitatem olim à me excogitatam, non sine solatio expressam meliorique ingenio inventam & solide probatam invenio apud D. Castel de lib. Arbitrio disp. 2. quæst. 3. num. 61.

83 Sed contra illam replicabis: etiam prædeterminatio est applicatio causæ ad causam: ergò requisita ex parte actus primi. Antecedens probatur: est applicatio causæ secundæ ad primam: ergò est applicatio causę ad causam. Antecedens probatur: subordinatio vnius causæ ad aliam est applicatio vnius causæ ad aliam: sed prædeterminatio est subordinatio causæ secundæ ad primam: ergò est applicatio causæ secundæ ad primam. Nego antecedens; ad probationem, nego etiam antecedens: ad eius probationem, nego maiorem ex terminis & vniversaliter sumptam; quià subordinatio vnius causæ ad aliam præscindit à subordinatione in actu primo, & à subordinatione in actu secundo; & licet subordinatio in actu primo importet formaliter proximitatem, & applicationem causæ ad causam, quià non possunt esse in actu primo subordinatę, nisi sint approximatę adinvicem; subordinatio tamen in actu secundo proprie non potest dici applicatio causæ ad causam; sed præsuppositis causis applicatis & aproximatis, consistit in actuali dependentia in exercitio illarum causarum, vel mutua si sit mutua subordinatio indiverso genere causæ, vel non mutua, si illa subordinatio sit non mutua.

84 Ex quo inferes quod, sicut semel aproximata causa efficienti ad causam materialem v. g. igne ad passum, neutrius causalitas, nec item subordinatio illa & mutua dependentia, quam habent in actuali exercitio, requiritur ex parte actus primi, sed tantummodo ex parte actus secundi; ita, semel approximata causa secunda ad primam, subordinatio illa, qua in actu secundo subordinantur, & vtriusque causalitas, vel vtriusque actio minimè requiritur ex parte actus primi; sed vtriusque causalitas & actio se tenet ex parte actus secundi, quamvis ordine quodam, prout exigitur ad talem subordinationem.

Quod

Quod si inquiras: per quid formaliter aproximatur causa secunda ad primam? Respondeo, quod supposita causa secunda cum omnibus comprincipijs ex parte sua requisitis intra ordinem causæ secundæ, nulla est necessaria applicatio, qua approximetur causæ primæ; & ratio est, quia ideò inter alias causas secundas, adhuc suppositis requisitis ex parte cuiuslibet seorsim, vlterius est necessaria approximatio, quia adhuc illis requisitis suppositis, possunt distare vna ab alia; quamvis enim ignis ex parte sua habeat virtutem proximam comburendi, & stupa, v. g. sit summè sica & dispositа ad cumbustionem, contingere potest, quod ignis distet ab stupa, & ideò ex parte actus primi ad combustionem requiritur applicatio localis ignis ad passum. Attamen causa secunda, si semel supponatur ex parte sua cum omnibus requisitis in propria linea, implicat quod sit distans, aut remota à causa prima; cum enim causa prima sit immensa, infinitaque in omni linea, implicat quod sit distans à causa secunda, sed necessario est intime præsens, intimeque assistens omni causæ secundæ, & immodo ex parte causæ secundæ nihil deficiat; ac proinde vt causa secunda sit approximata causæ primæ, aliud non requiritur, nisi quod intra propriam sphæram habeat sua propria requisita. Quem admodum, si fingamus combustibile summè dispositum, & vbique præsens, ignis semel habens omnia requisita ex parte sua nulla approximatione indigeret, sed statim posset comburere.

85 Replicabis secundo: qualitas physicè prædeterminans non est applicatio causæ ad causam, sed applicatio causæ ad actum secundum; & tamen supra probavimus eam esse requisitam ex parte actus primi, si semel requisita est: ergò etiam applicatio causæ ad actum potest esse requisita ex parte actus primi. Confirmatur: habitus charitatis infusus voluntati non approximat voluntatem ad aliam causam, sed vnice illam approximat ad actum; & tamen apud omnes se tenet ex parte actus primi: ergò approximatio ad actum se tenet ex parte actus primi. Respondeo, negando maiorem; tum quia, vt loco citato probavimus, qualitas physicè prædeterminans necessario se haberet per modum causæ & principij, ac proinde impressio illius esset applicatio voluntatis ad causam & principium; tum quia, cum illa qualitas constitueret voluntatem in actu primo ante secundum, vt ibidem probavimus, constitueret illam in actu primo subordinatam Deo, quod est illam constituere quodam modo applicatam causæ primæ. Quod magis percipitur in exemplo confirmationis. Etenim habitus charitatis se habet per modum causæ & principij, & ideò infusio illius est applicatio voluntatis ad talem causam & principium: itemque per illum subordinatur in actu primo voluntas Deo, vt Authori supernaturali, & huiusmodi subordinatio est quædam aproximatio voluntatis ad causam primam supernaturalem. Attamen prædeterminatio in actione consistens, sive applicatio pure causalis & activa voluntatis ad actum nullo modo est applicatio causæ ad causam, quia nec ipsa est causa, aut principium, nec informat, aut actuat voluntatem in actu primo, sed oppositо modo se habet, vt ex dictis patet.

86 Objicies quinto: non minus subordinatur voluntas, tanquam potentia cæca, intellectui dirigenti, quam vt causa secunda, primo agenti; sed propter primam subordinationem, actus intellectus dirigentis & proponentis obiectum prærequiritur ex parte actus primi, & constituit potestatem proximam voluntatis ad amandum obiectum: ergò propter secundam subordinationem actio Dei prævie agentis debet constituere potestatem voluntatis ad agendum, & se tenere ex parte actus primi. Confirmatur primo: sicuti voluntas, quia causa secunda, non potest agere, nisi præmoveatur à Deo, ita, quia potentia cæca nequit agere, nisi præmoveatur intentionaliter à fine; sed motio intentionalis finis requiritur ex parte actus primi: ergò motio physica Dei etiam requiritur ex parte actus primi. Confirmatur secundo: cognitio proponens obiectum non requiritur ex parte voluntatis ad amandum, sed vnice ex parte intellectus, quia non actuat voluntatem, nec illi vllum effectum formalem præstat, sed vnice est actus intellectus illique præstat suum effectum formalem: ergò pariter, quamvis physica prædeterminatio non requiratur ex parte causæ secundæ, nec actuet causam secundam, aut illi suum effectum formalem præstet, non sequitur quod non sit requisita ex parte actus primi & potestatis.

87 Respondeo primo, vnico verbo, quod actus intellectus proponentis obiectum non est actualis, & immediata productio amoris, vel actionis voluntatis, sed præcedens omnem actualem productionem amandi; attamen physica præmotio à nobis asserta est actualis immediata productio amoris, & actionis voluntatis, & ob hoc potissimum probavimus eam non esse requisitam ex parte actus primi, & hæc est sufficientissima disparitas, cuius nullam

lam instantiam assignabunt contrarij. Nihilominus tamen, vt alias etiam rationes probativas supra expositas tueamur, respondeo, distinguendo maiorem: non minus, & diverso modo, concedo maiorem: & eodem modo, nego maiorem, & consequentiam. Quia voluntas, vt potētia cęca, solum subordinatur intellectui proponenti quoad specificationem sui actus, non verò quoad exercitium: inter has autem subordinationes est maximum discrimen; quia subordinatio, & dependentia quoad specificationem semper est ex parte actus primi, subordinatio autem, & dependentia quoad exercitium solum est ex parte actus secundi. Ratio primi est, quia subordinatio & dependentia quoad speciem actionis est deffectu formæ constituentis in actu ad speciem determinatam actionis; forma autem constituens causam in actu ad speciem determinatam actionis, cùm prævie fęcundet illam, & illi præstet continentiam actus determinati, necessario debet constituere actum primum; & huiusmodi est subordinatio voluntatis ad intellectum proponentem obiectum; quia obiectum prout cognitum est forma apprehensa fęcundans formaliter voluntatem ad actum in specie determinatum, sicuti species intelligibilis est forma intentionalis fęcundans intellectum ad speciem determinatam intellectionis. Vnde sicuti species intelligibilis, media qua vnitur obiectum intelligibiliter sub ratione quidditatis intellectui, constituit intellectum in actu primo ad intelligendum, ità cognitio proponens obiectum, medio qua vnitur intentionaliter obiectum sub ratione boni voluntati, constituit voluntatem in actu primo ad amandum illud obiectum. Ratio verò secundi est, quia subordinatio, & dependentia quoad exercitium est in ipso exercitio agendi, qua causa, sive potentia inferior recipit suum agere à causa, sive potentia superiori agente, sive movente efficienter; huiusmodi autem dependentia, & subordinatio apud omnes se tenet ex parte actus secundi: & sic est subordinatio causæ secundæ ad primam; quia subordinatur illi, vt primo efficienti suam actionem, & vt sibi dante in actu secundo suum agere.

88 Ex quo ad primam confirmationem pariter distinguo maiorem: ità & eodem modo, nego maiorem: ità & diverso modo, concedo maiorem, & negò consequentiam; quia voluntas eo quod potentia cęca est, dicit in complerionem & potentialitatē, complebilem & actuabilem formaliter per formam apprehensam, quæ vsque dum compleatur & actuetur formaliter, solum est in potentia remota & incompleta ad amandum; at verò causa secunda, quia secunda, non dicit incompletionem, & potentialitatem actuabilem & complebilem formaliter per actionem divinam formaliter immanentem, aut per aliquod decretum divinum; non enim decretum divinum est forma dans præcontinentiam, aut fœcundans causam secundam ad agendum; aliàs Deus non dedisset, immò, nec posset dare vlli causæ secundæ potentiam completam ad agendum, complete continentem effectum; sed semper necessarium esset, quod Deus ipse per se & formaliter fœcundaret, & actuaret causam secundam ad agendum; quod sanè alienum est à veritate; vnde causa secunda, quia secunda, non indiget prædeterminatione tanquam complemento formali sui ad agendum, & consequenter, nec tanquam requisito ex parte actus primi.

89 Ad secundam nego maiorem; quia, vt iam diximus, ex parte ipsius voluntatis propter defectum formæ apprehensæ, ad quam iuxta D. Thomam sequitur eius appetitus & inclinatio, secuti inclinatio naturalis ad formam naturalem, requiritur cognitio, vi cuius intentionaliter, sive per vnionē intentionalem accipiat formā apprehensam, & per illā constituatur in actu ad amorem; vndè cognitio requiritur ex parte ipsius voluntatis, non quia voluntas per illam cognitionem cognoscat, sed quia per illam cognitionem formatur informitas voluntatis, & completur eius incompletio, actuaturque eius potentialitas, cuius oppositum contingit in actione divina, vt iam sæpe diximus.

90 Quod si dicas: cognitio intellectus non informat voluntatem, nec in illa recipitur, sed solum in intellectu, cùm sit actus immanens: ergò nequit complere voluntatem, & illam actuare; vel si hoc potest, pari ratione poterit decretum divinum, quamvis sit actio immanens Dei. Respondeo, distinguendo maiorem: non informat physice, concedo; quia non est forma physica, nec accidens physicè inhærens voluntati; non informat intentionaliter per modum formæ apprehensæ, negò maiorem, & paritatem; quia illa vnio obiecti cùm voluntate media propositione intellectus, licet non sit vnio in linea physica per modum formæ physicę, est tamen vera vnio intentionalis per modum formæ intentionalis; & quidem intrinseca in illa linea, sufficientissimaque, vt vere dicatur obiectum forma voluntatis completiva; sicuti vnio obiecti cùm intellectu, sive

media

media specie intelligibili, sive immediatè, vt cum vnitur essentia divina cum intellectu beati, est vera vnio intrinseca in linea intentionali, qua vere formatur & fecundatur intellectus ad intelligendum, quamvis nullatenus sit forma physica, nec physicè inhærens. At vero decretum divinum sivè actio immanens Dei, nec in linea physica, nec in linea intentionali, nec in nulla linea excogitabili est forma causæ secundæ, ipsam intrinsece complens, aut fecundans ad agendum, nec vllatenus exercet munus causæ formalis respectu causæ secundæ; sed pure causæ efficientis, vt iam diximus.

91 Præterquam, quod regula à nobis assignata cum Izquierdo non est, quod solum debeat esse requisitum ex parte actus primi, quod est requisitum ex parte potentiæ elicitivæ, vel activæ; sed, quod tantum est requisitum ex parte subiecti, hoc est, ex parte suppositi ad actum secundum; licet autem cognitio proponens obiectum non esset requisita ex parte potentiæ elicitivæ amoris, negari non potest eam esse requisitã ex parte subiecti, vel suppositi, quod propriè & simpliciter dicitur potens amare; illudque actuare, eique tribuere effectum formalem intrinsecum practice cognoscentis obiectum amabile. Vnde nihil mirum, quod talis cognitio constituat potestatem proximam suppositi ad amandum, eamque intrinsece compleat. Attamen decretum divinum, & eius actio formaliter immanens, nec est requisita ex parte potentiæ creatæ, nec ex parte suppositi creati, nec vllum effectum formalem, aut actualitatem, complementumve eis formaliter tribuit; sed vnice se tenet ex parte causæ primæ. Vnde, dato casu, quod aliquam potestatem proximam constitueret, solam constitueret potestatem causæ primæ, non secundæ.

92 Sed replicabis: applicatio localis ignis ad passum nullum effectum formalem intrinsecum præstat igni, sed omnino extrinsece se habet; cum consistat in præsentia passi ad ignem, quæ omnino extrinseca est igni; & tamen constituit potestatem proximam ignis ad combustionem: ergò pariter, quamvis divinum decretum extrinsece se habeat ad causam secundam, saltim ex hoc capite, nulla est probatio nostra, vt non constituat potestatem proximam & expeditam causæ secundæ. Respondeo primo, distinguendo maiorem: constituit potestatem proximam ignis ex parte ipsius ignis, nego minorem: ex parte passi transeat minor, & nego consequentiam; quià præsentia passi, eo quod extrinseca est igni, non potest constituere potestatem proximam ad combustionem ex parte ipsius ignis, vt per se patet: ex quo efficaciter deducimus decretum divinum, sive actionem Dei, eo quod extrinseca est causæ secundæ, non posse constituere potestatem proximam ad actum secundum, ex parte ipsius causæ secundæ. Hoc autem semel probato, cum alias actio Dei, qua immediate producit actionem causæ secundæ, non constituat potestatem proximam ex parte Dei, vltimo deducitur eam actionem nullà ex parte constituere potestatem proximam ad actionem creaturæ. Vnde discursus à nobis factus semper tenet.

93 Deinde, aliter distinguo minorem: præsentia extrinseca passi constituit potestatem proximam ignis ad combustionem, quoad actionem propriam ignis, quam importat combustio, nego minorem; quoad effectum extrinsecum, aut passionem subsecutam, transeat minor, & nego consequentiam. Quam distinctionem, vt clarius explicem, pro nunc suppono (ex sententia quam, vt expressam in D. Thoma & veriorem inter Thomistas propugnavi in Philosophia) actionem formaliter transeuntem, secundum quod dicit actionis, esse intrinsecam agenti, ipsique formaliter inhærentem. Adverto secundo talem actionem in causa necessaria transeunter agente nunquam intrinsece variari, non variata intrinsece causa necessaria, eiusque intrinseca virtute; cuius ratio est illud affatum in causis necessarijs verissimum, quod scilicet: *Idem manens idem semper facit idem*, hoc est, semper eandem omnino exercet actionem ex parte sua. Ex quo infero tertio, quod variato passo variari quidem poterit effectus iuxta variam dispositionem ipsius passi, sed actio ex parte agentis minime variatur, quià ea actio vnice est actus ipsius agentis, ab illoque in se ipsa dependens vnice; nec mirum, quià eadem actio diversis passis applicata diversos potest producere effectus.

94 His ergò suppositis, dico, quod ignis ad illam actionem propriam & necessariam, quæ est actus secundus eius, minime constituitur proxime potens, aut expeditus per præsentiam extrinsecam passi, quia sive adsit, sive desit præsentia extrinseca passi, ignis non solum retinet suam potentiam proximam & expeditam ad suam propriam actionem, verum etiam illam eandem intrinsece exercet in actu secundo; quod si non sequitur combustio, nec est defectu potestatis proximæ ignis, nec defectu actionis de se combusti-

væ,

væ, quià totum hoc persistit; sed propter defectum passi dispositi; qui nec auget, nec minuit, nec variat potestatem proximam, aut actum secundum ipsius ignis; censeo enim omnino impossibile, quod potestas vere activa impediatur ad suam actionem formaliter per aliquid pure extrinsecum; sicuti quod constituatur vltimo completa ad actionem propriam eliciendam. Quid enim prodesse potest connotatū pure extrinsecum, nihilque intrinsecum ponens in causa, aut subiecto actionis, vt tale subiectū propriam actionē exercere non possit, aut ne illā exerceat in actu secundo? Sanè illa potestas, vt aiebat ipse Suarius supra relatus, intrinseca est, auferrique nō potest, aut impediri per aliquid pure extrinsecū. Videantur ibidem dicta; ex illis enim manifeste constat subiectū activum intrinsecè invariatū, nec necessitari, nec impossibilitari posse ad suam propriam actionem; & consequenter quamlibet causam necessariam, si adstante passo extrinseco necessitata est ad suam propriam actionē eliciendam, per defectum pure extrinsecum talis passi minime impossibilitari, aut impediri quominus talem actionem propriam eliciat, quamvis impediatur resultantia extrinseca effectus.

95 Ex qua doctrina penitus evertitur paritas contrariorum dessumpta ex præsentia extrinseca passi, quam aiunt cōstituere potestatem proximam ignis ad combustionem, exindè inferentes aliquid purè nobis extrinsecum posse constituere potestatem proximam nostram ad actionem amandi, vel ad alias actiones immanentes, quæ quidem paritas importuna solet esse in præsenti materia. Sed penitus evertitur ex dictis; immo contra vertitur in contrarios; quià præsentia extrinseca passi minime constituit potestatem proximam ignis ad propriam actionem de se combustivam, nec defectus extrinsecus talis præsentiæ vllo modo impedit formaliter ignem ad suam propriam actionem; quià actio propria agentis impediri non potest formaliter per aliquid purè extrinsecum, minusque potentia proxima ad illam; sed actiones nostræ immanentes sunt actiones propriæ, ac intrinsecæ nobis: ergò multo plus repugnabit per aliquid purè extrinsecum constitui nostram potestatem proximam ad tales actiones, aut impediri ad eas eliciendas.

96 Ex dictis deduces duas regulas dignoscendi requisita ex parte actus primi, & ex parte actus secundi. Prima est & inconcussa: *Id quod requiritur ad actum secundum tanquam actualis, & immediata causalitas, aut productio eius, solum requiritur ex parte actus secundi; id autem quod prærequiritur ante omnem actualem immediatamque causalitatem actus secundi ex parte alicuius causæ illius actus secundi, se tenet ex parte actus primi illius causæ.* Hæc regula desumitur ex August. supra relato quæst. 12. num. 6. vbi adiutoria sic distinguit, vt adiutorium sufficiens, & ex parte potestatis sit illud, sine quo actus non potest fieri; adiutorium autem efficax, sive ex parte actus secundi illud, quo fit actus. Vnde nec cōseq. recta est: *Requisitum A, est sine quo non fit actus, & non est quo fit actus: ergò est requisitum ex parte actus primi.* Item ista consequentia recta est *Requisitum A, est quo fit actus: ergò, quamvis sine illo non fiat, quià requisitum est, solum est requisitum ad agere, non ad posse.*

97 Nec valet, si opponas cùm Castel. qui hanc secundam consequentiam reputat pravam, quod evidenter instatur in adiutorio necessitante, & in visione beata, de quibus verificatur, quod sunt id quo fit actus necessarius, & tamen se tenent ex parte actus primi. Non inquam valet; quià, nec visio beata nec aliud principium necessitans, in sensu proprio, & formali, in quo loquitur Augustinus, est id quo fit actus; quià, formaliter loquendo, solum est id quo fit actus, vel passiva, vel activa productio ipsius, quià soli actioni productivæ, vel passioni convenit per se, & formaliter, quod ea fiat actus, vel effectus; principio verò necessitanti, v. g. visioni beatæ, solum causaliter, sive per actionem distinctam, convenit illi quod ea fiat actus amandi Deum. Si enim sistamus in ipsa visione beata formaliter, ipsa nec est causalitas, nec actio, qua actu fit amor necessarius, sed ad summū ipsa per se, & formaliter est, qua proximè possibilis constituitur actus necessarius. Et quidē negari non potest, in aliquo proprio, & formali sensu verificari de actione productiva rei, quod est id quo fit res, in quo non verificatur de principio productivo rei per actionem à se distinctam; in hoc igitur sensu definivit Augustinus adiutorium ad agere prout distinctum ab adiutorio ad posse, dicendo, quod est id quo fit res, idest est, ipsum fieri, vel activum, vel passivum rei. In quo sensu rectè salvatur regula Augustini, & nostra, absque petitione principij, vt contendit Castel. quia nec visio beata, nec aliud principium necessitans est id quo formaliter fit actus in prædicto sensu.

98 Secunda regula est: *Id quod non requiritur ex parte supposiți activi, nec est illi intrinsecū, sed formaliter extrinsecum,*

nequit

nequit constituere potestatem proximam eius ad actionem propriam, & intrinsecam ipsius. Patet ex dictis, quia suppositum activum, nec formaliter impediri, nec formaliter compleri potest per aliquid sibi formaliter extrinsecum, ad actionem propriam, & intrinsecam; quocumque enim extrinseco imaginato, implicat quod per illud intrinsecè habiliretur, aut imposibiliretur suppositum activum, ità vt per defectum solius extrinseci dicatur imposibilatus ad suam intrinsecam actionem, & per positionē illius extrinseci reddatur formaliter potens ad suam intrinsecam actionem; hoc enim impossibile est, ac in intelligibile, vt cum Suario vidimus supra. Hoc tamen non tollit, quod ad actionem suam quoad aliquam denominationem ipsi actioni extrinsecam possit denominari extrinsece potens ab aliquo extrinseco, vel extrinsecè impotens, vtendo impropriè terminis potentiæ, vel impotentiæ.

99 Quod clarè patet in exemplo actionis transeuntis, quæ ab effectu tali actioni extrinseco recipit denominationem sibi extrinsecam; nam eadem actio ignis ex igne producto denominatur cōbustio, ex solo calore producto denominatur calefactio, ex liquæfactione ceræ sequta, denominatur liquefactio, ex duricie luti, denominatur induratio, & hoc intrinsece immutata actione propria, & intrinseca ignis. Licet igitur ignis ad suam actionem propriam, & intrinsecam nullatenus compleri, aut imposibilitari possit formaliter per aliquid extrinsecum, tamen ad eas denominationes extrinsecas suæ actioni nihilmirum quod extrinsecè denominetur potens ex connotatis extrinsecis; licet hoc proprie loquendo, nec augeat nec minuat eius potestatem proximam activam; sed ad summam illam extrinsecè, & accidentaliter denominet sic, vel sic, v. g. in præsentia stupæ, dicetur proximè combustiva, in presentia ceræ, liquæfactiva, in præsentia luti durefactiva; & hoc permanente eadem intrinsecè in variata, potestate activa ignis.

§. VII.

Impugnatur Avendaño, & amplius nostra sententia roboratur.

100 HIC Igitur Author circà constitutionem nostræ potestatis, & libertatis mira profert disp. 17. de prædestinatione cap. 2. & sequentibus. Imprimis enim num. 6. supponit, tanquam quid omnino certum, libertatem humanam constitui non solum ex voluntate, & cognitione indiferenti, sed etiam ex causa prima, & ex omnipotentia Dei. Quod probat, quia causa secūda se sola est incompleta ad productionem effectus, quia se sola nequit illum producere, sed indiget causa prima, eiusque omnipotentia ad talem productionem: ergò completur, & constituitur in ratione proxime, & expeditè potentis per causam primam, eiusque omnipotentiam.

101 Deinde asserit § 2. nostram libertatem constitui per decretum applicativum omnipotentiæ, eoque titulo tale decretum debere esse indifferens, & non ab intrinseco efficax. Primum, in quo stat difficultas, probat; quia potestatem humanam constituit expeditā ad agendū quidquid constituit potestatem divinam expeditam ad concurrendum; sed potestas divina expedita ad concurrendum constituitur per decretum applicativum omnipotentiæ: ergò & potestas humana. Minorem probat; tum quia potestas divina non est aproximata, & expedita ex essentia sua: ergò per aliquid superadditum, scilicet per decretum, constituitur expedita. Tum quia Deus nequit agere, nisi sciens, & volens; ergò in ratione proxime potentis constituitur per liberam volitionem concurrendi. Maiorem verò probat, quia potestas humana constituitur ex potestate divina, & ex illa completur: ergò quod constituit potestatem divinam expeditam pariter constituit humanam. Secundo probat assumptum; quia igni Babylonico aliquod costitutivum suæ potestatis defuit ad comburendos pueros, ex cuius deffectu non fuit constitutus proxime potens ad illos comburendos; si enim fuisset proxime potens, illos combussisset, quia causa necessaria proximè potens necessario operatur: sed non defuit aliud constitutivum nisi decretum applitativum omnipotentiæ ad concurrendum cum igne: ergò hoc est constitutivum potestatis creatæ. Tertio probatur; quia decretum applicativum omnipotentiæ est plane, aut conditio requisita ad libertatem humanam, aut constitutivum illius; atqui non est pura conditio: ergò constitutivum.

102 Vtramque istam assertionem falsam omnino reputo; primam quidem, quia in præsenti non est sermo de constitutione efficienti, & in genere causæ efficientis extrinsecę, eo modo quo causa efficiens, dum dat esse suo effectui, illum dicitur constituere; nam in hoc sensu fatemur Deum omnes creaturas in suo esse constituere, nihilque in rerum natura existere quod

quod in eo statu & perfectione, in qua existit, non fuerit à Deo efficienter constitutum; sermo igitur est de constitutibis formalibus & intrinsecis nostræ libertatis, & de his plane loquitur ipse Avendaño: sed implicat libertatem humanam formaliter & intrinsece constitui per causam primam, divinamque omnipotentiam: ergò. Prob. minorem, tum ex regulis *supra positis*, quià est omnino nobis extrinseca formaliter; tum quià libertas humana est libertas adæquate creata; & libertas adæquate creata nequit constitui per ipsum Deum formaliter, eiusque omnipotentiam. Tum denique quià effectus alicuius causæ efficientis, adhuc in adæquate nequit per causam efficientem intrinsece constitui, cum sit realiter adæquate ab illa distinctus; sed libertas humana est effectus causæ primæ ingenere causæ efficientis, cum Deus sit causa efficiens nostræ libertatis: ergò.

103 Nec probatio in contra est vllius momenti. Nego enim quod causa secunda se sola considerata, si consideretur cum omnibus comprincipijs in genere causæ secundæ, sit incompleta ad agendum. Aliud enim est quod sit subordinata Deo, & ab eo dependens in agendo, aliud quod sit incompleta in agendo. Primum fatemur, & ideò nequit agere, nisi Deo concurrente, & efficiente ipsam actionem causæ secundæ. Secundum negamus, quià causa secunda non dependet à prima in genere causæ formalis, sive tanquam à forma ipsam constituente in actu, sive complente ipsam, vt possit agere, sed vince dependet ab illa tãquam à primo efficienti. Complete enim causam ad agendum est munus causæ formalis circa ipsam causam, quæ completur & constituitur proxime potens, ita vt ex causa & eius complemento integretur vna causa per se; huiusmodi autem munus causæ formalis Deus minime exercet circa causam secundam, sed solum in genere causæ efficientis eam complet, effective dando illi omne complementum requisitum ex parte actus primi: & hoc supposito, etiam effective dat illi vltimum complementum actus secundi. Compleri autem formaliter causam secundam per causam primam iudicamus omnino implicatorium, quià alias ex causa prima & secunda integraretur & constitueretur vna causa per se, quod absurdissimum est, vt alibi Deo dante videbimus.

104 Circa secundam assertionem, ne in æquiuoco laboremus, supponendum est aliquos Thomistas appellare decretum applicativum omni potentiæ illud decretum, quod dat nobis comprincipia intrinseca libertatis & potestatis; in quo modo loquendi, quamvis improprio, & nobis inviso, decretum illud formaliter non constituit nostram potestatem, aut libertatem, sed pure efficienter. Si vero decretum applicativum omnipotentiæ sumatur magis propriè, prout à nobis explicatum fuit quæst. 10. à num. 137. pro vlu activo divinæ voluntatis virtuali, vel æquivalenti quo vtitur omnipotentia sua, eam applicando ad immediate efficiendum nostrum actum liberum, in quo sensu sumitur à contrarijs, nego pariter quod per tale decretum constituatur humana libertas; nam illud decretum aliud non est quam decretum executivum, quo Deus vult libertatem humanam efficere suum actum, cuius adæquatum obiectum dicit totum hoc, scilicet, libertatem humanam suum actum elicere; cum ergò obiectum decreti sit adæquate distinctum à decreto, minimeque per illud constitui possit, inde est tale decretum minime posse constituere libertatem humanam, quam respicit ex parte obiecti, sed hanc ab illo esse adæquate distinctam; tum etiam propter *supra dicta*, quæ hoc ipsum efficaciter probant.

105 Vnde ad ea quæ obijcit Avendaño facile respondeo; ad primum, nego maiorem, & minorem, quià vtraque falsa est eisdem rationibus, quibus ab ipso probatur esse veram. Maior quidem, quià potestas humana adequate est distincta à potestate divina, infiniteque distans ab illa in perfectione sua, ac proinde nequit constitui & intrinsece integrari, aut compleri ex potestate divina, nec ex his, quibus constituitur potestas divina. Minor etiam, tum quià potestas divina ex essentia sua est proximè expedita, licet non approximata; quià quod nunquam fuit remotum, aut in potentia, dici non potest approximatum. Ex quo minime infertur, vt alibi infert Avendaño, violentari, aut cogi, dum non agit; quià aliud est esse expeditam ad agendum, aliud valde diversum esse naturali propensione inclinatam ad agendum ad extra: & ex primo inepte deducitur secundum. Voluntas enim divina ante suum decretum ex pedita est ad decernendum, vel non decernendum; minime tamen naturali pondere inclinata ad decernendum, ita vt maneret violenta, si non decerneret: *sic igitur omnipotentia, quæ vel est ipsa divina* volũtas, vel ipsi virtualiter subordinata, ex se expeditissima, promptaque est ad quodlibet opus efficiendum; voluntas enim divina, dum applicat omnipotentiam, profecto applicat omnipotentiam expeditam ad verum liber, sed non naturali pendere inclinatam ad vnum.

Et

106 Et quidem, dum voluntas creata determinat divinam omnipotentiam, profecto supponit divinam omnipotentiam expeditam per illud decretum indiferens contrariorum; & tamen non supponit illam naturali pondere inclinatam ad vnum: cur igitur, dum in nostris principijs divina voluntas determinat omnipotentiam, & eam applicat virtualiter, non poterit eam supponere expeditam, licet non naturali pondere inclinatam. Item, quamvis Deus non posit agere nisi volens, sanè pro priori ante quam vellit supponitur expedite potens agere, non enim vult nisi quod expedite potest: ergò potestas Dei ad aliquid efficiendum ex efficientia sua expedita est, minimeque expedita constituitur per decretum applicativum.

107 Nec secunda probatio iuvat; quia ignis Babylonicus potentiam proximam habuit comburendi pueros, nullumque constitutivum potestatis proximæ illi defuit: nec ex hoc sequitur combussisse illos; quia causa necessaria proximè potens est naturaliter quidem necessitata ad agendum, sed per miraculum potest contingere quod non agat, & ita ibidem contigisse credendum est. Ad tertiam similiter dico, decretum applicativum omnipotentiæ, nec esse conditionem, nec constitutivum nostræ libertatis in actu primo, sed illam supponere constitutam: esse autem actualem causalitatem, & actionem Dei, qua efficit nostrum actum liberum, sive exercitium nostræ libertatis. Ex quo iam vides, nihil obesse quod tale decretum sit prædeterminativum, & efficax ad nostram libertatem salvandam, quia est adæquatè extra constitutionem formalem nostræ libertatis in actu primo; immò illam obiectivè supponit, efficitque libertatem in actu secundo.

108 Tertio asserit Avendaño §. 12. quod carentia subordinationis nostri ad Deum in concurrendo ad hoc potius, quam ad oppositum, constituit nostram libertatem. Item §. 14. quod subordinatio Dei ad nos constituit nostram libertatem, eoque titulo pugnat cùm illa decretum prædeterminativum efficax. En totalem radicem, vndè ortum sumpsit contraria sententia, quæ iudicat decretum divinum efficaciter determinativum nostrarum actionum esse oppositum ex diametro nostræ libertati; quia videlicet concipitur nostra libertas ità efrenis, immunisque à subiectione, & subordinatione ad Deum, vt etiá illi superaddatur subijcere, ac subordinare sibi Deum. Et sanè, si libertas creata esset libertas non subordinata Deo, sed subordinans sibi Deum, nulli dubium quod tali libertati repugnaret decretum prædeterminativum; sed tamen hoc est quod nos reputamus absurdissimum, & maius inter omnia absurda, quæ ex opinione contraria deducere solemus: & quod mirum mihi maximè videtur est hunc A ponere pro conclusione propugnanda, & quasi principio à priori suæ doctrinæ, id ipsum, quod pro vltimo absurdo illato eis opponimus. Veruntamen quidquid de hoc sit.

109 Vtraque etiam ista assertio falsissima mihi est. Et imprimis secunda videtur damnata in illis propositionibus, quas damnatas à Sancto Pontifice Innocentio XI. supra retulimus quæst. 6. num. 7. Nam apud ipsum Avendaño pro eodem summitur Deum subijcere nobis suam omnipotentiam, ac illam nobis subordinare, & revera idem est; vndè prædictus Author indifferenter vtitur vocibus subijciendi, & subordinandi: si ergò Summus Pontifex damnavit propositiones asserentes Deum subijcere nobis suam omnipotentiam, vt ea vtamur; cur damnatæ non intelligentur propositiones asserentes divinam omnipotentiam nostræ libertati subordinari, ac per huiusmodi subordinationem nostram libertatem constitui? Vndè eisdem rationibus, quibus ibidem impugnavimus illam subiectionem omnipotentiæ ad nos, sola vocis mutatione, impugnanda est huiusmodi subordinatio Dei ad nos. Itemque impugnari debet ex quæst. 12. in qua propugnavimus supremum, ac immediatum Dei dominium in nostram libertatem proximè constituram. Ac denique ex omnibus hucusque dictis in toto tractatu, fere enim nihil est, quo huiusmodi subordinatio non improbetur.

110 Secundo; quia ex ipsis terminis subordinationis implicationem maximam dicit Deum subordinari ad nos; nam subordinari est vnum ordinari subaltero: sicut milites subordinari duci est ordinari sub duce: subditos subordinari prælato est ordinari sub prælato: at qui ex ipsis terminis implicat, absonumque videtur Deum ordinari sub nobis: ergò & Deũ nobis subordinari. Minor probatur; quia ex terminis implicat ducem ordinari sub milite, superiorem ordinari sub inferiori, quia revera hoc non esset ordinari, sed ordinem penitus evertere, ac confundere; sed multo magis invertitur ordo, si Deus ordinetur sub creatura, causa prima sub secunda, primum agens sub secundo agenti: ergò ex terminis implicat hoc secundum, absonumque videtur, multo magis,

quam

quam illud primum. Minor probatur; quià in quocumque ordine, quod ordinatur sub alio, postponitur illi, & collocatur vt inferius ac posterius sub illo: sed sic collocare, & postponere Deum creaturæ in concurrendo, est penitus invertere ordinem; vndè Fulgentius citatus quæst. 9. nu. 16. aiebat: *Si quis dixerit meum est velle credere, Dei autem gratiæ est adiuvare, mutet dictorum ordinem; immo non mutet, sed servet, nec quod posterius est in priori loco, nec quod prius est in posteriori cõstituat; malè enim gratiam Dei suæ voluntati postponit*: ergò Deum ordinari sub nobis in adiuvando nostram voluntatem est penitus invertere, & non servare ordinem.

111 Sed alijs omissis; quià video huiusmodi sententiam nulli, nec ex domesticis placituram, audiamus motiva, quæ prædictum Auctorem coegerunt ad tan singulares conclusiones statuendas, quę sane deberẽt esse maxima. Sic igitur arguit: per id constituitur formaliter libertas nostra, quo deficiente, deficit in nobis potestas libera electiva, & dominativa nostrorum actuum; sed nisi Deus subordinetur nobis in concurrendo, aut nos simus Deo in concurrẽdo subordinati, deficit in nobis talis potestas libera dominativa nostrorum actuum: ergò per subordinationem Dei ad nos, & nõ subordinationẽ nostri ad Deum in cõcurrendo ad hoc potius quam ad oppositũ constituitur nostra libertas. Minor, quæ sola difficilis est, probatur ab ipso hoc vnico fundamento, quod variè format, & multiplicat per plures paginas: quotiescũque aliquis actus, vel effectus dependet, in sui existentia à concursu plurium causarũ, sola illa habet potestatẽ dominativam illius actus, quę subordinat sibi cęteras in concurrendo: sed actus volũtatis necessario depẽdet à Deo concurrente: ergò nequit voluntas habere potestatẽ dominativam sui actus, nisi subordinet sibi Deum in concurrendo.

112 Vt plures æquivocationes vitemus, prænotare oportet primo, plures esse subordinationes vnius principij ad aliud. Nam primo excogitari potest subordinatio virtutis activæ ad potentiam, cuius est virtus, & cum qua constituit vnum principiũ per se elicitivum vnius actionis. Itẽque potentiæ activæ ad naturam, vel suppositum, cuius est potentia; & huiusmodi subordinatio appellabitur subordinatio principij *quo* ad principium *quod*; quià virtus activa data potentiæ est principium *quo* potentiæ, & potentia est principium *quo* naturæ, vel suppositi, quod simpliciter est principium *quod*. Vbi nota, quod huiusmodi principia sic subordinata agunt semper per eandem actionem, licet vnum mediatè, aliud immediatè, aliud magis immediatè. Secundi generis subordinatio datur inter potentias eiusdẽ suppositi, aut virtutes eiusdẽ potentiæ, inquantum scilicet vna potẽtia dirigit aliam proponendo ei obiectum, & hæc est subordinatio quoad specificationẽ: vel in quantum vna imperat alijs, & eas movet quoad exercitiũ; & huiusmodi subordinatio est subordinatio quoad exercitium. In qua quidẽ valdè notandũ est, quod principia sic subordinata nunquã agũt per eandẽ actionẽ, sed actio vnius est imperata, vel directa per actionẽ alterius. Tertia subordinatio est vnius suppositi ad aliud suppositũ; & hæc aliter excogitari non potest, nisi quando vnũ suppositũ movetur ab alio in suis actionibus; & huiusmodi subordinationem adstruimus in omni causa secunda respectu primæ; quià videlicet omnis causa secunda agit vt mota à prima: & in hoc genere subordinationis, etiam intervenit distinctio realis actionum, vt vidimus expressè ex D. Thom. quæst. 9. num. 61.

113 Notandum est secundo, quod de ratione cuiuscumque suppositi est subordinare sibi omnes suas potẽtias, & virtutes, & de ratione cuiuslibet potentiæ subordinare sibi suam virtutẽ operativam primo genere subordinationis. Patet; quià suppositum debet esse principium *quod* cui deserviant omnes potentię, & virtutes, vt principia *quibus* operatur suas actiones. Itẽque potẽtia debet esse principium *quod* respectu suæ virtutis, virtute se habente vt principio *quo* vtitur potentia ad suam actionẽ eliciendã. Notandũ est tertio, quod de ratione potentiæ liberę dominativę cuiuscũque suppositi est subordinare sibi secũdo genere subordinationis quoad exercitium cæteras omnes potentias eiusdem subiecti contingentes in operando, & subordinari directivè, sive quoad specificationẽ potentiæ intellectivæ eiusdẽ suppositi. Patet etiam; quià potentia dominativa in quocũque supposito, qualis est voluntas, est dominium vniversale illius, quo suppositũ dominatur sui, & consequẽter omnium suarũ operationum contingẽtium; sed huiusmodi dominium vniversale tale nõ esset, si aliqua esset potentia contingens in operando in ipso subiecto sibi non subdita, aut nõ subordinata quoad exercitium in operando: ergò potẽtia dominativa talis debet esse, quod sibi subordinet quoad exercitiũ omnes potentias sui suppositi cõtingenter operativas. Rursus: potentia dominativa dominari non potest sine consilio rationis, & intellectus, vt per se patet: ergò subordinari debet potẽtię intellectivę dirigenti, & consilianti, quoad specificationem,

114 Notandum est quarto, quod de ratione primæ causæ, supremique Domini totius vniversi est sibi subordinare omnia suppositа, omnesque causas, & principia quoad exercitium tertio genere subordinationis. Patet etiam; quia sicuti voluntas est dominium vniversale suppositi, ita Deus supremus Dominus habet vniversalissimũ dominiũ totius vniversi: ergò sicuti propter primum nulla est potentia contingens in operando, quæ non subordinetur quoad exercitium voluntati, in proprio supposito, propter secundum nulla est causa secunda contingenter operans, quæ non subordinetur supremo, & vniversalissimo Dei dominio. En igitur nostra Theologia, quod attinet ad punctum de subordinationibus.

115 Ex qua facilè ad argumentũ nego minorem: ad cuius probationẽ, vel nego maiorem vniversaliter sumptam, vel illam distinguo: sola illa habet potestatẽ dominativam supremam, quæ subordinat sibi cęteras omnes in concurrendo, cõcedo; sola illa habet potestatẽ dominativam *inferiorẽ*, & secundam, nego maiorẽ, & conseq. quià vt iam diximus, de ratione potestatis dominativę solũ est subordinare sibi quoad exercitium cęteras potentias eiusdem subiecti contingentes in operando: minimè autẽ est de ratione illius subordinare sibi causã primã; quià solùm exigit esse dominium vniversale suppositi, non vero ita vniversale vt sub se contineat ipsum Deum. Subordinare autem sibi omnes alias causas, & principia, nulla excluſa, ità vt nulli subordinetur, proprium est solius potestatis supremæ ac divinæ: sufficit ergò voluntati, quod in ordine ad actum, cuius habet potestatem dominativam, subordinet sibi omnia com principia sui suppositi, à quorum concursu depen det ille actus. V. g. ad audiendũ Sacrum sufficit, quod subordinet sibi potentiã ambulativam, potentiam auditivã, & potentiam intellectivam; quià istæ sunt potẽtiæ, & cõprincipia sui suppositi, quę debẽt concurrere ad auditionem Sacri. Minime verò requiritur, quod subordinet sibi omnipotentiam, quę est cõprincipium supremi Domini, ac primę causę, sed potius requiritur quod ipsa subordinetur omnipotentiæ, vt sit potestas secunda, & inferior divina potestate.

116 Sed contra, inquit; quia implicat in terminis potestas dominativa, & subordinata: ergò. Probatur; quià ideò habitus charitatis, licet sit potens proxima in actum charitatis, non habet potestatem proximam dominativam, quià subordinatur voluntati: ergò. Nego antec. ad probationẽ distinguo anteced. quià subordinatur voluntati, vt virtus suæ potentiæ, concedo: vt causa secunda causæ primę, nego suppositũ; quę distinctio cõstat ex dictis. Et exinde patet disparitas, cur subordinatio habitus charitatis ad voluntatẽ impediat quod habitus dicatur determinans determinatione propria agentis liberi, & id nõ impediat in voluntate, nec in supposito subordinatio ipsius ad Deum; nàm habitus charitatis subordinatur voluntati, vt virtus eius, & vltimatum *quo* illius; se autẽ determinare, sicuti se movere, & vivere, non attribuitur propriè virtuti, & vltimo *quo* potentię; sed vel potentiæ ipsi, vel supposito. Volũtas autẽ non ita subordinatur Deo, tanquã virtus *qua*, aut principium *quo* ipsius Dei; immo nec tanquam potentia ipsius Dei; non enim voluntas est virtus, aut potentia Dei, qua ipse Deus formaliter agit, aut operatur, sed est causa secunda, quam ipse Deus propria virtute, & omnipotentia applicat ad agendum modo ipsi proprio intra propriã sphęram, nimirum, dando illi quod se moveat, quod se determinet, vivat, & amet. Huiusmodi autem subordinatio minime tollit quod volũtas se determinet determinatione propria agentis liberi, sicuti neque quod vivat, & se moveat motu voluntario, vt per se patet. Et quidem in actu necessario subordinatur Deo voluntas iuxta prædictum Auctorem, & tamen illa subordinatio non tollit quod in actu necessario propriè se moveat, & vivat; quamvis subordinatio habitus charitatis ad voluntatem impediat quod habitus charitatis vivat, & se moveat propriè: ergò maxima differentia datur inter vnam, & alteram subordinationem; hanc igitur redimus pro disparitate.

117 Replicat secundo, quod, vt voluntas habeat potestatem dominativam sui actus, necessum est quod possit vti concursu omnium causarum ad illum eliciendum pro suo libito: hoc non salvatur, nisi omnes aliæ causæ illi subordinentur: ergò. Distinguo maiorem: quod possit vti concursu omnium causarum, quæ fuerint cõprincipia proprij suppositi, concedo: omnium causarum, etiam primæ, cui subordinatur proprium suppositum, nego maiorem; quià potestas dominativa est potestas vtendi re sua sine iniuria alterius, non re aliena: ac proinde potestas dominativa cuiuscumque suppositi solũ potest esse potestas vtendi cõcursu suarum potentiarum, & virtutum; non vero vtendi omnipotentia ipsa, & concursu ipsius Dei, qui non est suus; cum potius ipsum suppositum, & potentiæ, & omnia creata sint Dei, tanquam supremi Domi-

Domini. Sufficit enim quod possit participare concursum primæ causæ pro suo libito, quatenus potest pro suo libito agere per participationem à Deo; nam, vt vidimus ex D. Th. loco citato, vbicumque movens, & motum habent distinctas virtutes operativas, movens vtitur operatione propria moti, & motum participat operationē moventis, ac sic vtrumque agit cum communione alterius; non igitur creatura mota à Deo vtitur operatione propria Dei, sed Deus vtitur operatione propria creaturæ motæ, & creatura participat operationem Dei.

118 Replicabis tertio, paritate facta ex dominio morali, quo quis dicitur posse licitè facere, hoc vel illud pro suo libito. Etenim, cum aliquis vi pacti obligat se alterius voluntati in concurrendo ad aliquod opus, per illud pactum amittit dominium morale licitè concurrendi pro suo libito: sed in dominio naturali eandem vim habet obligandi physicè subordinatio physica, ac in dominio morali pactum: ergò sicut ibi per pactum amittitur dominium morale, ita hic per physicam subordinationē amittitur dominium naturale. Confirmatur ex D. Thom. quæst. 3. de potentia art. 7. ad 12. vbi inquit, quod Deus ita dedit voluntati nostræ dominium sui actus, vt non esset obligata ad alteram partem contradictionis; sed, si daretur subordinatio nostri ad Deum in concurrendo, eo ipso voluntas nostra esset obligata ad alteram partem contradictionis, pro libito alterius, nempe Dei: ergò non esset libera.

119 Sed hoc argumentum, & paritas potius est contra, quàm in favorem Auctoris, sic enim illud retorqueo: stat duplex dominium morale subordinatum vnū alteri in ordine ad idem: ergò pariter stabit duplex dominium naturale creatum, & divinum, cum subordinatione illius ad hoc in concurrendo in ordine ad idem. Antecedens probatur. Potest Prelatus Provincialis v.g. præcipere superiori locali vt, vtēdo sua potestate, præcipiat subditis hoc, aut illud, in quo casu, oculis ipsis cernitur, quod Prælatus inferior in vno, eodemque actu exercet suam potestatem dominativā in subditos, subordinationemque sui ad Prælatum Provincialem, præcipit obediēdo, imperat obsequendo: ergò cum hoc absque vlla contradictione experiamur inter hominem, & hominem, præcisè propter varios gradus dignitatis moralis, multo melius percipi poterit à quocumque qualiter creatura creatori, dominium creatum dominio supremo ac divino subordinari potest in concurrendo ad idem. Qualiterque Deus, vtendo suo supremo dominio, quamoptimè possit imperio naturali, decretoque physicè efficaci statuere quod voluntas, vtendo sua potestate dominativa, faciat hoc, aut illud, imperet sibi, aut alijs potentijs sibi subditis, & quod voluntas, exercendo talem potestatem dominativam, subordinetur Deo.

120 Vnde ad argumentum distinguo maiorem: amittit dominium morale per illud pactū, præcisè, quià pactum subordinatio est, & ex terminis præcisis subordinationis, nego maiorem; quià pactum iniens abdicat propriam libertatem, & dominium, vel ob aliam circunstantiam non probantē in subordinatione nostri ad Deū, transeat maior: & distinguo minorem: eandem vim obligandi habet pactum subordinans libertatē, & dominium, concedo: pactum abdicans, vel impediens libertatē, aut dominium, nego minorē, & conseq. quià si pactum fiat subordinando propriam potestatem dominatiuam alteri, tunc per pactum minime impeditur potestas dominativa, sed cōservatur, licet subordinata. Exēpli gratia. Ponamus Prælatum inexpertum vi pacti, vel voti obligationem sibi imponere nihil præcipiendi suis subditis, nisi ex consilio alterius, quem agnoscit in gubernatione peritiorem. Sanè vi huius obligationis subordinaret suam potestatē dominativam alteris in præcipiendo; sed nunquid eam vi talis subordinationis amitteret? Minimè, sed adhuc, tali subordinatione supposita, quotiescumque ex consilio viri experti aliquid præciperet, vteretur sua potestate dominativa, ob idque ei subditi tenerentur obedire. Sic ergò in nostris principijs se habet subordinatio nostrę voluntatis ad Deum; quià non subordinatur Deo potestas purè activa, abdicādo dominium, vel libertatem; sed ipsa potestas dominativa voluntatis, ipsa est, quam dicimus subordinari Deo, vt primo domino, & primæ causæ; quiquidem, dùm imperat, aut movet physicè voluntatē, non movet eam, prescindendo ab eius potestate dominativa, sed efficaciter ei imperādo, eamque applicādo, vt ipsa vtatur sua potestate dominativa, imperando sibi, & alijs potentijs sui suppositi. Sic posita paritas pacti, seu obligationis, rectè probat, & est ad rem, at si aliter sumatur, nō erit ad rē, sed impertinens, ad propositū.

121 Ex quo, ad auctoritatē D. Th. nego min. quià, quantūvis nostra voluntas sit subordinata Deo vt primo agenti in suis electionibus, tamen eius intrinseca potestas servat indifferentiam ad vtrumlibet; quia tàm ex parte iudicij proponentis obiectum, quàm ex parte virtutis, omnino indifferenter se habet ad oppositā,

& sic nulli parti contradictionis est obligata pro libito Dei, sed potius libitum, ac beneplacitum Dei est quod sit soluta, & expedita ab omni impedimento, & necessitate, & quod sic expedita liberè consentiat; & cum Dei libitum sit factum, eiusque velle facere, pro suo libito: hoc facit.

122 Sed inquit: voluntatem aliquid facere, vtendo sua potestate dominativa, est illud facere merè, & purè pro libito suo; sed si operatur vt subordinata Deo in concurrendo ad hoc potius, quam ad oppositum, illud quod facit minimè facit merè pro libito suo, sed pro libito Dei: ergò non salvatur quod vtatur sua dominandi potestate. Respondeo distinguendo, maiorem: ly *merè, & purè pro libito suo* excludente motivum vrgens, aut cogens intra ordinem causæ secundæ, concedo maiorem: excludente libitum, & placitum voluntatis divinæ, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia nos aliquid facere merè pro libito nostro solùm excludit, quod illud faciamus coacti, aut obligati ex aliquo motivo intra Deum, & intra ordinem causæ secundæ: minimè autem excludit occultum beneplacitum, & libitum Dei decernentis, quod ita illud faciamus; potest enim Deus velle efficaciter, ac decernere, quod nobis libeat hoc, aut illud, & sic libitum nostrum non opponitur cum libito Dei, sed potius ex illo descendit.

123 Denique connatur inferre prædictus A. quod si nostra voluntas in eligendo subordinaretur Deo, Deus eligeret, ac determinaret per nostram determinationem, aut electionem. Hoc quidem multoties repetit: sed vndè, vel apparenter, id suadeat, non capio. Primo, quia, adhuc dato casu quod omnipotentia divina ageret per eandem actionem, ac nostra voluntas, quod supponit prædictus A. in toto suo opere, minimè sequitur, quod determinet, aut eligat per nostram electionem, aut determinationem, immo ipse P. Suarez, & reliqui AA. suæ familiæ, qui asserunt Deum per decretum executivum efficax posse necessitare voluntatem, non dicunt, quod Deus, in illo casu amaret, vellet, aut viveret per nostrum amorem, aut volitionem; sed quod vellet per suam volitionem, quamvis omnipotentia ageret per nostram actionem. Cur ergò non poterit dici, quod, quāvis Deus decreto suo efficaci applicaret suam omnipotentiam ad efficiendam nostram actionem liberam, & electivam, Deus quidem per suum decretum vellet, aut eligeret, & nos per nostram volitionem eligeremus, omnipotentia verò per nostram actionem, nec vellet, nec eligeret, sed purè ageret. Sed quidquid de hoc sit, falsum censeo quod Deus, vel eius omnipotentia agat, & concurrat per eandem actionem nostræ voluntatis; sed per suam infinitam actionem facit, quod nostra voluntas liberè eligat, ac liberè se determinet, ita vt electio nostra sit quasi actus imperatus ab actione divina, nō quidem imperio morali, aut humano, sed imperio physico, ac efficaci, simili ei, quo dixit: *Fiat lux, & facta est lux*, prout vidimus ex Chrisostomo, & ex Bernardo q. 9. nu. 93. Nàm actio Dei ad extra in eo imperio efficacissimo cōsistit, quo imperat quibuscunque causis suas actiones conformiter ad proprias naturas. Ex hoc autem minimè sequitur Deum eligere, aut velle per nostram electionem, aut volitionem.

124 Ex quibus denique colliges, in qua potestate consistat nostra libertas; nimirum in potestate vniversaliter dominativa omnium potentiarum sui suppositi cōtingenter agentium, cui omnes potentiæ, & virtutes sui suppositi subordinentur in operando, & quę Deo veluti supremo Domino, & primæ causæ sit in operando subordinata. Item vlterius addit carentiam omnimodam suæ subordinationis ad aliam quamlibet causam creatam; nam nostræ libertati eam Deus contulit excellentiam, vt nec naturæ impulsu ageretur, nec in tota serie creaturarum vllius dominatui obnoxia esset, sed sola sui ipsius dominaret, Deoque tantum subordinationem agnosceret. Ex quibus facilè solves, quæ ex Patribus pro se objcit Avendaño.

125 Ait enim suam doctrinam de subordinatione Dei ad nos, & carentia subordinationis nostri ad Deum auctoritate PP. innixam esse. Primo, nàm Nisenus lib. de opificio hominis sic ait: *Est in nobis libertas, quæ nulla necessitatis lege tenetur, nullius in natura dominatus iugo subiecta, quæ iudicio certo, & liberrimo, quod vult eligit, virtus sue spōtis, nullius imperio mācipata.* Et in oratione catechet. ca. 30. *Qui in vniversitatē liberam habet potestatē, propter summum in homines honorē, dimisit etiam aliquod in nostra potestate, cuius vnusquisque nostrum solus est Dominus, hoc autem est liberi arbitrij libera electio, quæ subijci nequit, & sui iuris est*: Item orat de dormientibus sic: *Sui enim potestatem habere, & alterius dominatui obnoxium non esse proprium divinæ Beatitudinis est, at per necessitatem homines ad aliquid traduci ademptio dignitatis esset, cum Deitate namque comparanda res est propria sui potestas.* Ex quibus connatur inferre nostram liberam electionem, ita esse in nostra libera potesta-

teſtate, vt non ſit in libera poteſtate Dei: ita eſſe noſtro arbitrio ſubiectam, vt non ſubordinetur, nec ſubijciatur Deo: itaque nos habere dominium illius, vt Deus noſtræ electionis Dominius non ſit.

126 Reſpondeo, nunquam in mentem alicuius SS. PP. veniſſe, qnod Deus ipſe non habeat in ſua poteſtate & dominio multo magis electiones hominum, & eorum voluntates, quam ipſi ſuas; omnes enim pro rectis electionibus, & determinationibus Deum enixè deprecabantur, & eas ſemel à ſe elicitas, tanquam dona gratuita immediate ſibi à Deo collata, gratulabantur. Legantur omnia PP. verba pro nobis adducta in toto tractatu, præſertim Auguſtini, & hoc clariſsime in eis perſpicietur: nihil ergò tan longe abeſt à mente SS. Patrum, quam ita conſtituere in noſtra poteſtate noſtras electiones, vt Deus earum dominium non habeat, nec in eius poteſtate ſita ſint multo magis, quam in noſtra. Si ergò SS. PP. aliquando dixerint, excellentiam noſtræ libertatis explicantes, eam nulli eſſe ſubiectam, nulli dominatui obnoxiam eſſe, ſolam ſui ipſius habere dominiũ. Neutiquam per hoc excludunt dominium immediatum Dei in noſtram libertatem, ſubiectionemque illius immediatam ad Deum; hanc enim communi exiſtimatione ſupponunt; & infra Deum loquuntur; ſicuti communis tenet vſus in locutionibus alijs exceptivis. Si enim quis dicat: nemo ſcit quod ego cogito: mea cogitatio mihi ſoli nota eſt: veriſsimum quidem dixit; ſicuti veriſsime dixit D. Paulus 1. ad Corint. cap. 2. *quæ ſunt hominis nemo novit, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt.* Si autem quis contra diceret hoc eſſe falſum, quià Deus cognoſcit occultas hominum cogitationes: vel ſi ex prædictis locutionibus, quæ paſsim apud Authores & PP. inveniuntur, inferret Deum immediate non cognoſcere occultas cordium cogitationes, plane ridendus eſſet, quià prædictæ exceptiones infra Deum fiunt ex communi vſu loquentium, & non excludunt ipſum Deum. In eodem igitur ſenſu accipimus, & accipi debent illæ locutiones PP. in quibus dicitur quod noſtræ libertatis vnuſquiſque noſtrum ſolus eſt dominus, ſcilicet infra Deum; ac proinde perperam infertur Deum non habere immediatum dominum noſtræ libertatis.

127 Quam quidem expoſitionem ipſe Niſenus ſufficienter innuit. Primo, quià expreſſe ait, quod noſtra voluntas nulla neceſsitatis lege tenetur, nullius in natura dominatus iugo ſubiecta eſt: ergò ſolum excludit ſubiectionem noſtræ voluntatis ad naturam, ſive neceſsitatem à natura inductam, quæ ſolum poteſt provenire formaliter ex aliquo creato infra Deum determinante voluntatem. Secundo, quià plane ſupponit Deum in vniverſitatem liberam habere poteſtatem, iuxta illud: *Dominus vniverſorum tu eſt*, & vlterius addit, quod propter ſummum in homines honorem, dimiſsit etiam aliquid in noſtra poteſtate, &c. Niſenus ergo plane ſupponit, & nõ excludit in Dei libera poteſtate eſſe id quod etiam dimiſsit in noſtra, cuius ſcilicet vnuſquiſque noſtrum ſolus eſt dominus, ſicuti videlicet etiam ipſe Deus; quià nimirum nec tota natura, nec mundus, nec diabolus, nec omnes creaturę ſimul collectę, quãtumvis ſuas vires exerant, voluntatem noſtram invincibiliter obligare, aut determinare poſſunt, ſed omnibus reſiſtere poteſt: & hæc ſane tam plena libertas, quæ nulli creato ſubijci valet, dignitas eſt plane ipſi divinitati comparanda; ſed hoc ipſo ipſi divinitati intime ſubordinata; quanto enim magis aliqua dignitas accedit ad ſupremum dominium, tanto maior eſt ea dignitas, maiorique ſuperioritate gaudet, magiſque ob id ipſum, & maiori cum immediatione ab ipſa ſuprema poteſtate gubernatur & regitur, eiq; immediate ſubordinatur; & ſane mihi maximopere diſplicet, quod quià Deus tantam dignitatem nobis conferre dignatus eſt, vellimus eam divinæ cauſalitati, & voluntati non eſſe ſubordinatam in operando.

128 Et multo magis diſplicet, quod ipſum Deum vellimus eſſe nobis ſubordinatum in concurrendo & efficiendo noſtras electiones & determinationes. Cuius ſane aſſertionis nullum fundamẽtum, nec apparens quidem in PP. aut Theologis, præſertim antiquis, invenitur, nec verbum quidẽ quod talem ſubordinationem redoleat. Nã verba PP. quæ proſe adducit prędictus author, quæque iam nos expoſuimus quæſt. 11. à num. 21. & à num. 32. ad ſummum inſinuant noſtram voluntatem non ſubordinari Deo, vt determinanti ipſam ad vnum potius quam ad oppoſitum; ac vero Deum ipſum ſubordinari nobis in efficiendo noſtros actus liberos, minime innuunt: & hoc quidem eſt longe maius abſurdum, quod, vt in ſcholis introducatur, maxima Authoritate opus erat. Si vero dicat, ſemel admiſſo, quod Deus immediate concurrat ad noſtros actus liberos, neceſſum omnino eſſe, vel quod Deus ſubordinetur nobis inconcurrendo, vel quod nos ſubordinemur ipſi, vt determinanti, ac proinde Patres hoc ſecundum negantes, primum aſſeruiſſe crede-

dendum est. Respondeo, quod dato casu quod PP. Authoritas cogeret ad negandam subordinationem nostri ad Deum vt nos determinantem, ego quidem prius eligerem sententiam Durandi negantis concursum Dei immediatum ad nostras actiones, quam adstruere prædictam subordinationem Dei ad nos; nam in sententia Durandi, licet non salvetur subordinatio nostri ad Deum, hic tamen sistit totum absurdum illius sententiæ; at tamen non prosequitur asserendo Deum nobis subordinari, nec hoc sequitur ex eius sententia; quod tamen pro conclusione statuit prædictus Author. Vnde iuxta ipsum ad hoc vnice superadditur concursus immediatus Dei ad nostras actiones liberas, non quidem vt per illum concursum subordinemur Deo in eligendo, cum potius constituat nostram libertatem per carentiam talis subordinationis; sed vt nobis per illum concursum subordinetur Deus, quod non asseruit Durandus ipse.

§. VIII.

Ex dictis tertio & quarto suadetur nostra conclusio.

129 TERTIO Igitur probatur nostra conclusio. Libertas proxima subordinata in determinando & eligendo supremo dominio Dei, vt primo determinanti & eligenti, non evertitur per actionem & determinationem præviam Dei, immo sine illa non salvatur; sed libertas proxima nostræ voluntatis in determinando & eligendo est subordinata supremo dominio Dei, vt primo determinanti & eligenti; ergò libertas nostræ voluntatis non evertitur per actionem & determinationem præviam Dei, sed potius sine illa non salvatur. Maior patet; quià si semel libertas proxima in determinando & eligendo subordinata est supremo Dei dominio, vt primo determinanti & eligenti, aliter salvari non potest, nisi taliter quod ea libertas eligere non possit, nec determinare, nisi prius Deus elegerit, aut determinaverit quid ipsa libertas electura & determinatura sit; in hoc enim formalissime consistit quod talis libertas in eligendo subordinetur Deo, vt primo eligenti & determinanti; at qui huiusmodi subordinatio salvari non potest sine prævia determinatione & actione Dei: ergò tam longe abest vt ea libertas sic subordinata destruatur per actionē & determinationē prę-viam Dei, quod potius sine illa non salvatur.

130 Tota ergò difficultas devolvitur ad minorem, quam ita negant contrarij, vt iudicent implicare contradictionē libertatem prædicto modo subordinatam. Vnde sic eam probo; quià si semel non implicat contradictionem libertas proxima subordinata Deo vt primo determinanti, tenendum est nostram libertatem talem esse defacto. Primo, quià per illam recte concordarentur verba PP. & Scripturæ, quæ iam faciunt pro libero arbitrio, iam pro gratia & supremo dominio Dei. Secundo; quià nostra libertas talis defendi debet; quę magis subordinata sit dominio Dei modo possibili. Tertio; quià argumenta contrariorum, vel probant eam libertatem sic subordinatam implicare contradictionem, vel nihil probant. Tunc sic, sed libertas proxima in eligendo subordinata Deo vt primo eligenti & determinanti non implicat contradictionem: ergò talis est defacto libertas proxima nostrę voluntatis. Minor hæc, ad quam devolvitur tota difficultas, probatur primo expresso testimonio D. Aug. qui epist. 89. ad Hyllarium, respondens ad obiectiones Pelagianorum, sic ait: *Desinant ergò sic insanire, & ad hoc se intelligant quantum possunt, habere liberum arbitrium, non vt superba voluntate respuant adiutorium; sed vt pia voluntate invocant Dominum. Hæc enim voluntas libera, tanto erit liberior, quanto sanior, tanto sanior, quanto divinæ misericordiæ, gratiæque subiectior*: Ergò tanto erit liberior, quanto divinæ, gratiæ subiectior: ergò tan longe abest, vt chimerica sit libertas subiecta, & subordinata divinæ gratiæ, quod potius ex maiori subiectione probatur maior libertas.

131 Secundo probatur minor principalis; quià talis libertas non repugnat ex conceptu potestatis dominativæ; non enim repugnat ex terminis potestas dominativa: deinde nec repugnat ex conceptu subordinationis in eligendo ad supremum dominium Dei: ergò absolute non repugnat. Minor probatur; quià potestati dominativæ non repugnat subordinari in dominādo alteri potestati dominativę: ergò non repugnat ex conceptu subordinationis. Antecedens probatur. Primo à paritate potestatis iurisdictionis & dominij moralis, quià non repugnat potestas iurisditionis subordinata in dominando alteri potestati: ergò ex conceptu essentiali potestatis dominativæ non repugnat illi subordinari in dominando alteri potestati dominativæ. Secundo à paritate potestatis activæ; quià non repugnat potestati activæ ex conceptu potestatis activæ subordinari in agendo alteri potestati activæ: ergò nec potestati dominativæ alteri potestati dominativæ.

Ter-

132 Tertio: quià conceptus potestatis dominativę non destruitur per subordinationem ad supremam potestatem dominativam: ergò ex conceptu potestatis dominativæ non repugnat illi subordinari ad supremam potestatem dominativã. Antecedens probatur; quià in quacumque serie, vel ordine non destruitur conceptus secundi per subordinationem ad primum, & supremum illius ordinis, sed potius magis perficitur, & augetur: ergò in secunda potestate dominativa non destruitur conceptus formalis potestatis dominativæ per subordinationem in dominando ad supremam potestatem dominativam. Anteced. probatur. Primo à priori, quià primum in quocumque ordine, vel serie consideratur vt fons, & origo cæterorum; sed quo magis aliquis subordinatur primo fonti, & origini alicuius rationis, magis participat de ratione illa, in qua subordinatur: ergò non destruitur, sed potius augetur ratio illa in qua subordinatur secundum primo, scilicet, ratio potestatis dominativæ.

133 Secundo exemplis: nam quo aliquis intellectus magis immediatè subordinatur primo intelligenti, tanto est magis intellectivus; vndè, quià Angelus supremus magis immediatè subordinatur ac illuminatur à primo intelligenti, est cæteris Angelis magis intellectivus. Item, quo Cœlum aliquod magis immediatè subordinatur primo movili, tanto maiori cum velocitate movetur. Et in ipsa potestate dominativa, ille, qui magis immediatè subordinatur Regi habenti supremam potestatem, ille maiorem potestatem dominativam habet in regno. Et in Regno Cœlorum hoc magis percipitur; quià enim anima Christi, & post illam B. V. magis immediatè subordinantur supremæ potestati Dei dominativæ, ideò Christus Dominus, & B. V. habent maiorem, àc supremam infra Deum potestatem dominativam, tanquam Rex, & Regina: ergò tan longe abest vt ratio potestatis dominativæ destruatur per sub ordinationem ad supremã potestatem dominativam, quin potius, quo maior est subordinatio, & magis immediata tanto maior est potestas dominativa. Confirmatur: id, quo crescente, crescit, & augetur potestas dominativa, nõ potest esse destructivum formale potestatis dominativę: sed crescẽte subordinatione ad potestatem divinam àc supremam dominativam, & eius immediatione, crescit, & augetur potestas dominativa subordinata: ergò subordinatio immediata ad supremam potestatem dominativam ex terminis nequit esse destructivum formale potestatis dominativæ.

134 Denique probatur assumptum; quià nulla firma ratione probari potest potestatem dominativã nostrę voluntatis non subordinari supremæ potestati dominativę Dei in dominando, sive in eligendo. Nam tota ratio contrariorum ad hoc reducitur; quod de ratione potestatis dominativæ ad aliquem actum est ita habere in sua potestate illum actum, vt nullo indigeat ad illũ actũ, quod pro sua libertate adquirere non possit; nàm si aliquo indiget ad ponendum talem actum, & illud adquirere non potest, inferunt: ergò non habet verum dominiũ, & veram potestatem dominativam illius actus. Atqui, si potestas dominativa subordinaretur immediatè in eligendo supremæ potestati Dei vt prius determinãti; indigeret ad sui determinationem determinatione divina, quam pro sua libertate cõparare non posset: ergò non esset vera potestas dominativa. Tunc sic, sed hæc ratio penitus evanescit per distinctionẽ potestatis dominativæ supremæ, & potestatis dominativæ subordinatæ: ergò nulla firma ratione probant contrarij implicare potestatem dominativam subordinatam in dominando supremæ potestati divinæ. Minor patet; quià iuxta Thomistas solũ de ratione potestatis dominativæ supremæ est nullo alio indigere ad suum actũ, quod non sit in eius libera potestate: at hoc minime est de ratione potestatis dominativæ subordinatæ, sed potius indigere ad suã determinationẽ aliquo ex parte Dei, quod pro sua libertate cõparare non possit, nimirũ gratia eius, eiusve gratuito concursu, & voluntate; quod fundatissimis rationibus probant: ergò.

135 Sed aiunt contrarij implicare in terminis potestatem dominativam subordinatam Deo vt primo illam determinanti. Cæterum hoc non est probare assumptum, sed illud repetere. Vndè contrarijs rogo, àn sit principium per se notum, evidensque ex ipsa apprehẽsione terminorum, àc veluti primum axioma omni agenti, & nationi perspicuum, implicare contradictionem potestatem dominativam in eligendo subordinatam supremo Dei dominio vt primo eligenti, àc determinanti. Et hoc sane dicere non possunt, cum tot sapientibus ea subordinatio implicatoria non videatur, sed omnino necessaria, & ex ipsis terminis congrua. Rursus interrogo àn sit articulus fidei, vel expressa revelatio in scriptura, asserens eam subordinationem implicare contradictionem? Et nec hoc dicere possunt, vt per se manifestum est: ergò cum nos omnibus eorum argumentis respondemus per distinctionem potestatis dominativæ supre-

mæ, & potestatis dominativè subordinatę, malè impugnamur à contrarijs vltimo dicentibus, & in hoc sistentibus, quod potestas dominativa subordinata in eligendo implicat contradictionem; nam hoc est primum, quod nos negamus, & quod à priori deberent suadere contrarij; quod sanè non facient, quià, vt infra videvimus, omnia eorum argumenta à priori solvuntur à nobis per illam potestatem dominativam subordinatam.

136 Sed forsam inquies, nos etiam voluntarie supponere illam potestatem dominativam subordinatam in eligendo, àc proindè nobis etiam incumbere probare contra ipsos huiusmodi possibilitatem. Sed contra est primo; quià in quæstionibus de possibili neganti possibilitatem incumbit probare repugnantiam, & implicationem: neganti verò repugnantiam, & implicationem incumbit tantummodo solvere argumenta contraria. Secundo; quià iam supra à priori probatum relinquimus non repugnare eam potestatem dominativam subordinatam; immo nostram libertatem talem esse ex dictis in toto tractatu sufficientissimè constat.

137 Ex his autem quarto probatur nostra conclusio, & magis confirmatur secunda probatio deiumpta ex constitutivo potestatis. Etenim potestas dominativa voluntatis creatæ non constituitur per decretum divinum immediatè concurrendi, vel efficiendi actum eius: ergò quamvis prædictum decretum non sit indifferens, sed connexum, & prædeterminativum, non ideò formaliter necessitat voluntatem, aut excludit libertatem. Cõseq. patet; quià ad libertatem solum exigitur, quod omnia constituentia potestatem proximam, & expeditam ad actum sint indifferentia ad oppositum, non autem, quod sint indifferentia ea, quæ talem potestatẽ non constituunt, vt supra vidimus in secũda probatione. Antecedens autẽ, quod solum à cõtrarijs negatur, sic suadetur; quià potestas dominativa proxima, & expedita, de qua semper loquimur, quæ datur in voluntate nostra, est subordinata in eligendo supremo Dei dominio, & eius omnipotentiæ: sed potestas sic subordinata minime constituitur per decretum divinum immediatè concurrendi, vel efficiendi actum eius: ergò potestas dominativa voluntatis creatæ non constituitur per tale decretum. Maior patet ex dictis. Minor verò probatur efficaciter, quià potestas subordinata supremo Dei dominio, & divinæ omnipotentiæ in eligendo est potestas, quã Deus pro suo dominio potest vertere, & inclinare quocumque voluerit: sed potestas, quam Deus sic vertere potest, non est constituta per decretum immediatum concurrendi, vel efficiendi actum ipsius: ergò nec potestas prædicto modo subordinata: Minor probatur; quià potestatem semel constitutam per decretum immediatum concurrendi Deus vertere non potest quocumque voluerit: ergò econtra potestas, quam Deus convertere potest quocumque voluerit, non est constituta per decretum. Antecedens probatur; quià Deus non potest vertere quocumque voluerit suum decretũ immediatũ concurrendi, nam post decretũ immediatum concurrendi non potest Deus per aliud decretum determinare illud ad hoc, vel ad oppositũ; aliàs illud non fuisset immediatum concurrendi; sed si posset vertere quocumque vellet potestatem constitutam per decretum immediatum concurrendi, pariter posset vertere, & inclinare illud decretum; quià posset vertere, & inclinare omnia constitutiva talis potestatis: ergò Deus non potest vertere, & inclinare quocumque voluerit potestatem constitutam per decretum immediatum concurrendi. Cùm igitur possit vertere, & inclinare quocumque voluerit potestatem proximam dominativam nostræ voluntatis, sequitur aperte eam potestatem non esse constitutam per decretum immediatum concurrendi.

138 Confirmatur secundo; quia potestas subordinata in eligendo supremo Dei dominio non constituitur per decretum indifferens concurrendi ex determinatione solius voluntatis creatæ; nam per hoc decretum potius Deus subordinatur voluntati creatæ: deindè nec constituitur per decretum determinatum concurrendi ad vnum extremum præ alio; quià tunc non esset potestas indifferens, & electiva: ergò potestas in concurrendo subordinata supremo Dei dominio minime constituitur per decretum immediatum concurrendi; sed potius supponitur adæquate constituta ante decretum immediatum concurrendi, & vt sic constituta vertibilis est ad hoc, vel illud extremum per decretum immediatum concurrendi.

§. IX.

Quinto probatur nostra conclusio ex efficacia voluntatis Dei.

139 POSTQVAM Ex constitutivis formalibus libertatis, & potestatis probavimus prædeterminationem non excludere nostram libertatem, nunc recto

recto sequitur ordine desumere probationem ex causa efficienti nostræ libertatis, nimirum ex voluntate divina, eiusque summa efficacia.

140 Huiusmodi autem ratio formatur sic: eo decretum prædeterminativum excluderet nostram libertatem, quià efficacissimum est, & irresistibile à voluntate creata; sed ex hoc potius infertur causare nostram libertatem, quam illam excludere: ergò decretum prædeterminativum non excludit, sed potius infert nostram libertatem. Maior patet, ideò enim decretum concurrendi à contrarijs admissum in eorum principijs non aufert libertatem, quià non est ab illis efficax, & irresistibile, sed indifferens, & vniversaliter censent, quodlibet decretum quantumvis immediatum, & antecedens, si non sit efficax circa vnum extremum libertatis, non auferre libertatem: ergò tota ratio quare apud ipsos decretum prædeterminativum excludit libertatem est, quià est efficacissimum, & irresistibile à voluntate nostra. Minor vero probatur ex D. Thoma, recitando aliqua eius loca. Primum est ex quæst. 23. de veritate art. 5. in corp. vbi sic ait: *Voluntas divina est agens fortissimum. Vnde oportet eius effectum ei in omnibus assimilari, vt non solum fiat quod Deus vult fieri, quod est assimilari secundum speciem, sed vt fiat eo modo quo Deus vult fieri, ideſt necessario, vel contingenter; cito, vel tarde.* Secundum ex 1. p. quæst. 19. art. 8. vbi inquirens primam radicem contingentiæ, postquam retulit sententiam afferentem eam esse defectibilitatem causę proximę, nō vero causam primam, sic ait: *Melius dicendum quod hoc contingit propter efficaciam divinæ voluntatis; cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus sequitur causam non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum fiendi, vel essendi, cum igitur voluntas divina efficacissima sit, non solum sequitur quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed etiam quo eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult; vult autem quædam fieri necessario, & quædam contingenter, vt sit ordo ad complementum vniversi, & ideò quibusdam aptavit causas necessarias, quæ deficere non possunt, quibusdam contingentes, & defectibiles.* Et in solut. ad secundum quod sic procedebat: *Omnis causa, quæ nō potest impediri, ex necessitate suum effectum producit; sed voluntas Dei non potest impediri; dicit enim Apostolus: voluntati eius quis resistit? Ergò voluntas Dei imponit rebus volitis necessitatem.* Sic respondet: *Ad secundum dicendum, quod hoc ipso quod nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quod non solum fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter, vel necessario, quæ Deus sic fieri vult.* Quam doctrinam perpetuo tradit D. Thomas 1. p. quæst. 24. art. 4. ad 1. 2. & 3. & quæst. 23. art. 6. & quæst. 83. art. 1. ad 3. & 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 1. & 1. ad Anibaldum dist. 47. quæst. 1. art. 4. ad 4. & 1. Perierm. lec. 14. & 6. Metaph. lec. 3. & 3. contrag. cap. 94. & alibi sæpissime.

141 Ex quibus verbis sic minorem primi sillogismi suadeo: iuxta expressa D. Thomæ verba, ex eo quod divina voluntas est agens fortissimum, ex eo quod efficacissima est, & ei resisti non potest sequitur quod non solum fiat id quod Deus fieri vult, sed quod fiat libere, si vult fieri libere, & quod fiat necessario, si vult fieri necessario: sed decretum prædeterminativum, quod à nobis ponitur, est decretum quo Deus vult actum voluntatis fieri libere; ergò ex eo quod tale decretum sit efficacissimum non excludit quod actus voluntatis fiat libere, sed potius hoc ipsum infallibiliter infert.

142 Confirmatur primo: decretum prædeterminativum aliud non est, quam voluntas efficacissima Dei, qua Deus vult amorem, v. g. fieri libere à nostra voluntate: sed ex eo quod Deus efficacissime vellit amorem fieri libere à nostra voluntate implicatorium est quod impediatur libertas ipsius amoris: ergò & ex decreto prędeterminativo. Maior patet, quià decretum prædeterminativum in sententia D. Thomæ non solum est ad actum quoad substantiam, sed quoad modum libertatis. Minor vero probatur; quià omnino implicatorium est, quod obiectum volitum à Deo impediatur per hoc quod Deus efficacissime vellit quod existat: sed dum Deus vult amorem fieri libere, libertas ipsius amoris est obiectum à Deo volitum: ergò implicat quod impediatur per hoc quod illa Dei volitio sit efficacissima.

142 Confirmatur secundo: inter omnes modos entis nullus est qui impediatur à rebus per hoc præcisè quod Deus efficacissime vellit rem tali modo fieri, vel existere; sed libertas est modus specialis in actibus voluntatis: ergò non excluditur ab amore per hoc quod Deus vellit efficacissime amorem fieri libere. Maior probatur. Primo ab inductione; nam per hoc quod Deus vellit efficacissime motum fieri cito, vel tarde non impeditur velocitas motus: item, per hoc quod Deus vellit efficacissime intellectum cognoscere evidenter, vel probabiliter non impeditur probabilitas, aut evidentia cognitionis; ac denique per hoc quod Deus vellit Angelos vivere spiritualiter, & bruta materialiter, non impeditur

ditur materialitas, nec spiritualitas vitæ, & sic de alijs. Secundo; quia omnis modus entis est transcendentaliter ens; sed nullum ens impeditur per hoc præcisè quod Deus vellit efficacissime illud fieri, vel existere: ergò nullus modus entis excluditur per hoc præcisè quod Deus vellit efficacissime rem fieri illo modo.

143 Dices primo, non excludi aut impediri libertatem amoris per hoc præcisè quod Deus vellit efficaciter amorem liberum, vt liberum; sed quia illum Deus vult vt exequendum modo chimerico; nimirum per qualitatetem physicè prædeterminantem; cum enim huiusmodi qualitas per se & formaliter necessitet voluntatem, idem est Deum velle efficaciter amorem liberum, vt exequēdum media illa qualitate, ac illum velle vt exequendum per medium prædeterminans & necessitans; hoc autem est vele chimeram, quia est velle ex vna parte quod voluntas amet libere, & ex alia parte quod sit necessitata ad amandum; ac proinde nihil mirum quod voluntas Dei efficacissima prout ponitur à Thomistis evertat libertatem. Explicatur: si Deus vellet efficacissime actum aliquem voluntarie fieri, & id vellet, vt exequendum medio cogente & violentiam inferente, illa voluntas efficax Dei simul inferret, & auferret voluntarietatem ab illo actu: item si Deus vellet efficacissime intellectum assentire evidenter per medium pure probabile, aut assentire probabiliter per medium demostrativum, simul Deus inferret, & auferret modum probabilitatis & evidentiæ: sed idem est apud Thomistas Deum velle efficacissime amorem liberum, ac illum velle per medium prædeterminans & necessitans voluntatem; quia illa qualitas physicè prædeterminans necessitat voluntatem: ergò efficacia divinę voluntatis prout ponitur à Thomistis simul aufert & infert libertatem.

144 Hanc solutionem efficacem iudico contra Authores qualitatis prædeterminantis; nec video qualiter se protegere possint prætextu extolendi efficaciam divinæ voluntatis; nam absque omni detrimento illius negari potest cuicumque qualitati creatæ efficacia illa ad faciendum quod voluntas amet, & libere amet, quoad substantiam & modum libertatis; immo hoc cedit in maiorem excellentiam divinæ voluntatis, quod scilicet talis efficacia, ita sit singularis & propria ipsius, quod nulli entitati creatæ convenire possit. Nec etiam eis fabet Authoritas D. Thomæ, nam D. Thomas soli divinæ voluntati, & providentiæ atribuit hanc efficaciam in ordine ad actum quoad substantiam & modum libertatis, & contingentię: immo ait hoc esse singularissimum privilegium providentiæ divinæ, & divinæ voluntatis. Vnde 6. metap. lect. 3. in fine, postquam prædictam efficaciam explicavit de providentia divina, sic ait: *Quod quidem est singulare in hac causa, scilicet in providentia divina; reliquæ enim causæ non constituunt legem necessitatis & contingentiæ, sed constituta à causa superiori vtuntur. Vnde causalitati cuiuslibet alterius causæ subditur quod effectus sit, quod vero sit necessario, vel contingenter, dependet ex causa altiori, quæ est causa entis in quantum est ens, à qua ordo necessitatis & contingentiæ in rebus provenit.* Idem asserit de divina voluntate efficaci 1. Periherm. lect. 14. Non ergò fundari potest in D. Thoma, quod illa qualitas creata habeat efficaciam ad inferendum actum & modum libertatis.

145 Veruntamen ex hoc ipso sic prædictam solutionem impugno; eo enim iuxta illam voluntas Dei efficax de actu libero, vt libero simul infert, & aufert libertatem, quia infert medium creatum prædeterminans, & necessitans voluntatem: ergò si voluntas divina ponatur ita efficax, quod tantum inferat media indifferentia, & libera, & positis medijs, vi sua immediate efficiat actum liberum, nihil omnino infert oppositum libertati; & consequenter præcisè infert & non aufert libertatem. Tum sic; sed sic se habet voluntas Dei efficax in sententia D. Thomæ, meliorum Tomistarum, & nostra: ergò. Minor probatur; nam supra num. 140. aiebat D. Thomas, quod voluntas divina efficax ad effectus contingentes aptavit causas contingentes, quæ deficere possint; sed istæ sunt media indifferentia: ergò infert media indifferentia. Quod vero, positis medijs indifferentibus, ipsa vi sua immediate exequatur id quod vult, scilicet actum liberum, vt liberum, patet etiam ex ipsius verbis relatis sup. quæst. 9. num. 91. vbi expresse ait voluntatem divinam ita esse efficacem, quod: *eius velle est eius agere, & hoc modo sunt res, secundum quod vult eas esse*: ergò positis medijs indifferentibus, ipsa voluntas divina vi sua, hoc est, per suum velle immediate facit quod existat, & fiat actus liber. Et hæc est nostra, & meliorum Thomistarum sententia; quidquid sit de AA. qualitatis.

146 Confirmatur: voluntas divina efficax de actu libero vt libero, non necessitat voluntatem creatam ad ipsum: ergò infert præcisè, & non aufert libertatem. Antecedens probatur; quia voluntas divi-

na

na nihil facit ad extra, nisi quod vult; sed per decretum efficax de actu libero, vt libero, immediate executivum illius non vult modum necessitatis, sed tantummodum libertatis in voluntate: ergò non infert modum necessitatis in voluntate, nec illam necessitat.

147 Respondet P. Suarez lib. 5. de auxiliis cap. 22. num. 21. (& est secunda solutio contrariorum) quod non minus necessitat voluntatem decretum executivum efficax de actu libero, vt libero, quam decretum de actu necessario, vt necessario. *Quia si vtrumque decretum* (inquit) *est absolutum, & efficax vt voluntas creata vellit, & est executivum ad extra, quod vi sua facit quod vult, impossibilis est illa differentia ex parte obiecti. Probatur; quia si consideretur efficacia illa talis decreti, æquali necessitate ex illa sequitur hic effectus, qui est voluntatem creatam velle, quia æquè impossibile est voluntatem vtrique decreto resistere: si ergò per vnum decretum, quo vult actum fieri necessario, infert necessitatem contrariam libertati, etiam per aliud. Quo circà, vt sic Deus necessitet, non oportet quod in decreto divino ponatur necessitas ex parte obiecti, decernendo quod voluntas hominis necessario vellit; sed quamvis non ponatur necessitas ex parte obiecti, necessitas importata in actu exercito in ipso decreto, æquæ repugnabit libertati, ac necessitas directè volita.* Hæc Doctor Eximius, quibus nihil magis contra mentem Ang. D. dici posset.

148 Quod vt videas, attende sequens paralellum. D. Exim. ait decretum efficax inferre necessitatem, quia executivum, & quia vi sua facit quod vult, & hoc, sive vellit ex parte obiecti actum fieri necessario, sive libere. At contra D. Ang. ait quod: *Quia divina voluntas est agens fortissimum; & quia est efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed etiam quod eo modo fiant, quo Deus vult ea fieri, ideſt, necessario, si vult ea fieri necessario, vel contingenter, si vult ea fieri contingenter.* Doct. Exim. ait, quod quia est impossibile voluntatem divino decreto resistere, ideò divinum decretum æqualem necessitatem inducit, ac si vellet actum fieri necessario. Econtra verò Ang. P. ait: *Ex hoc ipso quod nihil voluntati divinæ resistit sequitur quod non solum fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quo fiant libere, si vult fieri libere, & necessario, si necessario.* Item D. Exim. ait quod, vt Deus necessitet voluntatẽ non oportet, quod in decreto divino ponatur necessitas ex parte obiecti decernẽdo quod volũtas hominis necessario vellit. Econtra verò D. Ang. sæpe ponit necessitatem, & libertatẽ ex parte obiecti, dicendo quod ea fiunt contingenter, quæ Deus vult fieri contingenter, & ea necessario, quæ Deus vult fieri necessario. Et de divina providentia id expressissime docet 6. Metap. lect. 3. his verbis: *Sic ergò patet quod, dũ de divina providentia loquimur, non est dicendum solũ: hoc est provisũ à Deo vt sit; sed: hoc est provisũ Deo, vt cõtingenter sit, vel vt necessario sit.* Ergò necessum est, quod necessitas ponatur ex parte obiecti in decreto divino, vt actº decretatus necessarius sit. Deniq; D. Exim. ait, quod quamvis non ponatur necessitas ex parte obiecti, necessitas importata in actu exercito in divino decreto æque repugnat libertati, ac necessitas directè volita. Econtra Ang. D. post verba relata subdit: *Vndè non sequitur secundum rationem Aristhic inductam, quod ex quo divina providentia est posita, quod omnis effectus sint necessarij; sed necessarium est effectus esse contingenter, vel de necessitate.* Quibus verbis exprimit necessitatem consistentem in actu exercito divinæ providentiæ, qua necessum est aliquos effectº fieri contingenter, & alios fieri necessario, prout disposuit, & voluerit ipse Deus; sed necessitas, qua necessum est effectum fieri contingenter non repugnat contingentiæ, & libertati ipsius effectus: ergò iuxta Div. Thomam necessitas importata in divino decreto in actu exercito, qua scilicet, necesse est fieri quod Deus vult, & eo modo quo vult, non repugnat libertati eo modo quo necessitas directè volita.

149 Vrgetur hoc vltimum; nam sola necessitas absoluta est quæ repugnat libertati, & contingentiæ, non vero necessitas ex suppositione, vt SS. PP. & Theologi communiter defendunt: sed illa necessitas importata in actu exercito in divina voluntate efficaci, iuxta D. Thomam, nec est, nec inducit necessitatem absolutam oppositam contingentiæ, & libertati: ergò. Minor probatur discursu formali, & expresso Div. Thomæ 1. Contragent. cap. 85. rat. 4. vbi sic ait: *Necessitas ex suppositione in causa non potest concludere necessitatem absolutam in effectu: Deus autem vult aliquid in creatura, non necessitate absoluta, sed solum necessitate, quæ est ex suppositione, vt supra ostensum est: ex voluntate igitur divina non potest concludi in rebus creatis necessitas absoluta:: Divina ergò voluntas non excludit à rebus volitis contingentiam. Non igitur sequitur, si Deus aliquid vult, quod illud ex necessitate erit, sed quod hæc conditionalis sit vera, & necessaria; si Deus aliquid vult, illud erit: consequens autem non oportet esse necessarium.* Quid clarius?

Con-

150 Confirmatur ex 2. Contra G. cap. 29. vbi sic ait: *Inuenitur autem & alius modus necessitatis in rerum natura, secundum quod aliqui dicitur necessarium absolutè; quæ quidem necessitas dependet ex causis prioribus inesse, sicut ex principijs essentialibus, & ex causis efficientibus, siue moventibus.* Ex quibus verbis sic subinferunt contrarij: sed necessitas importata in actu exercito in decreto executivo diuinæ voluntatis, est necessitas ex causa efficienti, & moventi; cùm diuina voluntas executiva sit efficiens, & movens nostram voluntatem: ergò ex mente D. Thom. illa necessitas importata in actu exercito est necessitas absoluta oppositæ libertati, & contingentiæ. Sanè tibi videbitur recta hæc consequentia. Sed audi D. Thomam sic prosequentem. *Sed iste modus necessitatis in prima rerum creatione locum habere non potuit quantum ad causas efficientes; ibi enim solus Deus est causa efficiens; ipse autem non necessitate naturæ, sed voluntate operatur; ea vero quæ voluntate fiunt necessitatem habere non possunt, nisi ex suppositione*: ergò ex mente Div. Thomæ causa efficiens solum induxit necessitatem absolutam, quando operatur, aut movet ex necessitate naturæ; & propterea res in prima rerum creatione non habuerunt necessitatem absolutam, quia non fuerunt factæ à causa operante ex necessitate naturæ, sed ex divina voluntate agente libere, & voluntariè: sed necessitas illa importata in actu exercito decreti executivi non est ex causa efficiente operante ex necessitate naturæ, sed ex divina voluntate: ergò nam est necessitas absoluta, sed ex suppositione.

151 Ex quibus patet doctrinam Eximij Div. aperto Marte pugnare contra doctrinam Angelici P. Quin etiam & contra se ipsum videtur pugnare, si relegantur supra dicta à num. 8. ibi enim expresse tuetur, quod per necessitatem, aut denominationem extrinsecam minime potest necessitari voluntas, nec eius libertas impediri; sed necessitas importata in actu exercito divini decreti est formaliter extrinseca voluntati creatæ: ergò voluntas creata non necessitatur formaliter per illam necessitatem importatam in actu exercito.

152 Denique militat contra rationem: quia necessitas importata in actu exercito divini decreti est necessitas, qua necesse est fieri quod Deus vult fieri; sed hæc necessitas non opponitur libertati: ergò. Probo minorem; quia huiusmodi necessitas est communis actib⁹ liberis, & necessarijs; sed necessitas communis actib⁹ liberis, & necessarijs nō est oppositæ libertati: ergò. Probo maiorem; quia tam necessum est fieri actum libere, si Deus vult actum fieri libere, quam fieri actum necessario, si Deus vult actum fieri necessario: ergò illa necessitas, qua necessum est fieri quod Deus vult fieri, est necessitas communis actibus liberis, & necessarijs. Secundo: necessitas consequentiæ, & non consequentis non est oppositæ libertati, vt omnes Theologi fatentur: sed necessitas importata in actu exercito divini decreti solum est necessitas consequentiæ, non verò necessitas consequentis: ergò non est oppositæ libertati. Minor probatur; quia necessitas consequētiæ consistit in necessaria illatione consequentis ex antecedēti; necessitas verò consequentis est necessitas illata in consequenti, & ex parte illius; sed licet ex divino decreto efficaci executivo inferatur necessario actus decretatus, si tamen decretum divinum non vult necessitatem ex parte obiecti, non infertur necessitas in consequenti, nimirū in actu decretato: ergò necessitas tantum importata in actu exercito, & non volita ex parte obiecti, tantum est necessitas consequentiæ, & non consequentis. Minor probatur; quia ex eo quod Deus vellit decreto executivo efficaci actum A, licet necessario inferatur actum A, fieri à voluntate, non tamen infertur actum A, fieri necessario à voluntate: ergò nō infertur necessitas in consequēti. Antecedens probatur: ex decreto executivo efficaci, tanquam ex antecedenti, tantum infertur pro consequenti id quod Deus executive decernit ex parte obiecti, & id ipsū quod Deus vult: sed per tale decretum non vult ex parte obiecti actū fieri necessario, sed potius vult actum fieri à voluntate libere: ergò non infertur in consequenti necessitas, sed potius libertas: ergò tota necessitas illà importata in actu exercito solum est necessitas consequentiæ, non verò necessitas consequentis. Infra addemus alia in confirmationem huius assumpti.

§. X.

Confirmatur ratio præcedens, & vlterius impugnatur P. Suarez.

153 CONNATVR P. Suarez inferre libertatis eversionē, & necessitatem nostræ voluntatis, ex eo quod divinum decretum sit absolutum & efficax, & executivum ad exstra, quod vi sua facit quod vult. Ex quo tamen nos cum D. Thoma oppositum pro-

probamus, vnde sic contra ipsum vrgeo rationem præcedentem. Per te, si decretum illud est absolutum, efficax, & executivum ad extra, vi sua facit quod vult; sed illud decretum vult quod amor, v. g. fiat à voluntate creata, & quod fiat libere: ergò vi sua facit quod amor fiat à voluntate creata, & quod fiat libere; non ergò aufert, sed infert potius libertatem amoris.

154 Respondebis ex ipso quod minor implicat in terminis; quodscilicet Deus decreto efficaci executivo vellit amorem fieri libere à voluntate creata. Sed contra est primo, quià hæc solutio est manifesta petitio principij. Cur enim ais tale decretum esse impossibile? Certe non alia ratione, nisi quià infert necessitatem & aufert libertatem, quam vult & decernit: sed ego probo tale decretum non esse impossibile, quià propter sui efficaciam non aufert, sed potius infert libertatem, quam vult: ergò respondere quod tale decretum est impossibile, & implicat in terminis, est respondere cum conclusione, & potere principium. Explicatur: tale decretum, vel ideò est impossibile, quià aufert libertatem quam decernit ex parte obiecti; vel aufert libertatem, quam decernit ex parte obiecti, quià est impossibile. Si hoc secundum: ergò teneris probare illud decretum esse impossibile, ex alio capite, quam ex lesione libertatis; quod quidem non facile præstabis, cum tale decretum nunquam alio ex capite reprobatum fuerit à contrarijs, potissime circa actus salutares. Si primum: ergò præscindendo ab eo quod sit impossibile tale decretum, ostendi debet, quod auferret libertatem, vt hoc probato, exinde inferatur esse impossibile. At vnde, aut quomodo ostendi poterit tale decretum auferre libertatem, ex eo quod vult actum fieri libere, & est executivum, & efficax, quod vi sua facit quod vult? Cum ex hoc evidenter à priori inferatur actum fieri cum libertate, prout Deus vult.

155 Dices, id contrarios ostendere efficacissimis argumentis, quibus vtuntur contra nostram sententiam. Sed contra est; quià potius hinc probo omnia contrariorum argumenta esse, vel fallacia, vel in efficacia. Etenim, argumenta, quæ probant aliquid manifeste chimericum, & falsum, vel sunt fallacia, vel in efficacia: sed omnino falsum, & chimericum est auferri libertatem amoris per hoc quod Deus vellit efficacissime amorem fieri libere à voluntate creata, & per hoc quod tale decretum vi sua faciat, & exequatur id ipsum quod vult; & hoc probant argumenta contrariorum: ergò vel fallacia, vel in efficacia sunt. Explicatur: quantumvis multa possint fieri argumenta contra primà principia, tamen, eo ipso quod talia argumenta suadent contra prima principia per se nota, probatur aptissime ea esse fallacia, & in efficacia: sed hoc principium: *Ex eo quod Deus vellit efficaciter executive amorem fieri libere, & vi sua exequatur id ipsum quod vult, non impeditur quod amor libere fiat*, est per se notum, contentumque in alio magis vniversali; quod nimirum: *Nullum ens, nec modus entis impeditur per hoc quod Deus vellit efficaciter executive illud ens cum suo modo fieri & existere, nec per hoc quod vi sua exequatur id ipsum quod vult*: ergò argumenta, quæ contra hoc principium militant, aperte sunt fallacia, vel in efficacia.

156 Vrgetur: ex eo quod aliquod principium inferat efficaciter conclusionem, non destruitur, sed potius stabilitur, ac firmatur talis conclusio: & quanto principium magis efficaciter infert conclusionem, tanto magis stabilitur illa conclusio: &, si principium illud sit primum, & conclusio immediate illata, nullum erit argumentum validum contra illam conclusionem, sed omnia, quantumvis apparenter difficilia, debent reputari fallacia, vel in efficacia: sed voluntas divina est primum principium, & altissima causa; & dum vult efficaciter executive consensum fieri libere, infert efficacissime, tanquam conclusionem immediatam, consensum fieri libere à nostra voluntate: ergò per illud principium, quod est voluntas divina efficacissima, summe stabilitur talis conclusio, scilicet, consensum fieri libere, ita vt nullum argumentum validum sit contra illam, sed omnia fallacia, vel inefficacia.

157 Secundo sic argumentor; quià iuxta ipsum Suarium, non implicat in terminis decretum intentivum absolutum, & efficax, quo Deus vellit amorem fieri libere: sed nulla est ratio implicationis in decreto executivo, quæ pariter non militet in decreto intentivo: ergò nec etiam repugnat decretum executivum absolutum, & efficax, quo Deus vellit amorem fieri libere. Minor probatur; quià ratio, quæ militat in decreto executivo, iuxta Suarium, est necessitas importata in actu exercito, per quam, posito tali decreto, omnino necessarium est sequi amorem, ita vt voluntas creata non possit illi decreto resistere; hanc enim solam rationem in sui favorem adducit: sed decretum intentivum absolutum, & efficax importat etiam necessitatem in actu exercito, ita vt ex illo cum metaphysica necessitate sequatur amor, & voluntas creata non possit illi decreto resistere. ergò.

Ter-

158 Tertio; quia in tantum aliqua Dei voluntas chimerica, & implicatoria potest dici, inquantum vel tendit circà obiectum chimericum, vel circà malum, vel modo indecenti ipsi Deo; sicnim volũtas Dei consideretur tendens circa obiectũ bonũ, & revera possibile, modo sibi cõgruo, nullo ex capite dici potest impossibilis talis voluntas; aliàs enim Deus non posset velle modo sibi decenti aliquod obiectum bonum àc possibile, quod nullus vnquam somniavit: sed Deum velle efficacitèr executive amorem fieri libere est velle modo sibi decenti obiectum bonum, àc revera possibile: ergò nullo ex capite probari potest talem Dei volitionem esse chimericam, & impossibilem. Minor patet, quià amorem fieri libere est obiectum bonum, àc revera possibile, vt per se est evidens: deindè modus volendi efficacitèr, etiam efficacia executiva, & prædeterminativa est modus congruentissimus, àc decentissimus divinæ voluntati, quam Dionisius appellat: *Existentium prædeterminativam, & effectivam*: ergò.

159 Dices, efficaciam esse modum congruum divinæ voluntati, quantum est ex parte sua, sed non obiecto volito, nimirum amori libero, vt libero; quià vt sic, exigit non terminare voluntatem efficacem executivam Dei. Sed contra est primo; quià Deus potest velle omne obiectum bonum, àc possibile modo sibi ex parte sua congruo: sed efficacia executiva est modus volendi congruentissimus divinæ voluntati ex parte sua: ergò potest velle efficacitèr efficacia executiva omne obiectum bonum, àc possibile, & consequentèr consensum liberum, vt liberum. Contra secundo: quià amor liber, vt liber, exigere non potest, quod Deus illum non vellit modo congruo ipsi Deo; nullum enim obiectum bonum, àc possibile exigere potest quod Deus illud non vellit modo ipsi Deo congruo: sed vt fatetur solutio, efficacia executiva est modus congruentissimus ipsi Deo: ergò amor liber, vt liber, exigere non potest quod Deus illum non vellit tali efficacia.

160 Confirmatur; quià imprimis prædictum decretum executivum efficax impossibile non est ex parte obiecti; cùm eius obiectum sit, amorem fieri libere à voluntate creata, & hoc nullum involvat contradictionem: sed eo ipso quod non sit impossibile ex parte obiecti, minus repugnare potest subiectivè ex parte ipsius Dei: ergò nullo ex capite repugnat tale decretum. Minor patet, nam absurdum est dicere, ideò Deũ non posse velle efficacitèr executivè amorem liberum, vt liberum, quià licet ex parte obiecti non detur repugnantia, & impossibilitas, tamen ex parte ipsius Dei, & ab intrinseco voluntas divina est impossibilitata ad volendum efficacitèr executivè tale obiectum; hoc enim est ponere impossibilitatem ex parte ipsius divinæ voluntatis ad aliquid efficacitèr volendum; quæ sanè aliunde provenire non posset, nisi ex imbecilitate divinæ voluntatis; nam si obiectum ex parte sua est bonum àc possibile, vndè proveniret quod Deus non possit efficacitèr executivè illud velle, nisi ex imbecilitate, aut ex aliquo impedimento intrinseco divinæ voluntatis. Hoc autem quis non videat absurdissimum fore.

161 Quarto sic argumentor; quià potius ex contrariorum doctrina sequitur actum liberum, vt liberum, esse impossibilem. Sequela probatur, quià actus, quem, si Deus vellit efficacitèr executivè ipsum existere, ipso facto destruitur, & removetur ab existendo, est chimericus, & repugnat; sed actus liber, vt liber, talis est, iuxta doctrinam contrariorum, quod, si Deus vellit efficacitèr executivè ipsum existere, evertit eius libertatem, àc perconsequens illum destruit: ergò erit actus chimericus, & impossibilis. Maior adeò clara est, vt probari non possit; explicatur autem sic: nam id quod Deo connante, & faciente quantum possit ad illud ponendum in re, eo ipso removetur ab existendo, impossibile est: sed Deum velle efficacitèr executivè aliquem actum existere, idem est àc Deum connari, & facere quantum possit ad illum ponendum in re: ergò actus, quem, si Deus vellit efficacitèr existere, ipso facto illum destruit, & removet ab existendo, est impossibilis.

162 Vrgetur primo: ens, quod quàto magis efficacitèr Deus vult illud existere, tãto magis removetur ab existendo, est ens chimericũ, & impossibile: sed si libertas destruitur, & evertitur per efficaciam executivam divinæ voluntatis, consensus liber, vt liber, ità se habet, vt si Deus minus efficacitèr, ideſt, efficacia purè affectiva, & intentiva, vellit illum existere, tunc non destruitur; at si Deus magis efficacitèr, id est, efficacia executiva vellit illum existere tunc destruitur: ergò consensus liber, vt liber, erit ens chimericum, & repugnans. Explicatur: omnes creaturæ, iuxta Scripturam, & PP. dependent in existendo à Deo volente efficacitèr eas existere; sed consensus liber, vt liber, potius dependet ab eo quod Deus non vellit efficaciter, efficacia, scilicet executiva, illum existere, in opi-

opinione contraria: ergò non est vera, sed chimerica creatura, si verum tenet contrariorum doctrina.

163 Vrgetur secundo: quià ex terminis omnino incredibile apparet, quod aliquod ens verum, & reale, bonum, ac honestum removeatur ab existendo, ex eo quod Deus efficacia executiva vellit illud efficere, vel producere. Quomodo enim ille, à quo bona cuncta procedunt, in cuius ditione cuncta sunt posita, quo nisi volente nihil permanere potuisset, propter cuius voluntatem omnia sunt, fuerunt, & erunt, cuius voluntas est mundi creatio, & cuius facere est à se fieri velle, cuiusque velle factum esse consentiunt, vt SS. PP. cum Scriptura loquuntur, impediet existentiam alicuius entis, aut modi eius, per hoc præcise, quod vellit efficacissime illud ens suo proprio modo fieri, & existere? Aut quodnam est hoc ens, vel hic modus entis, quod eadem via, eadem causalitate, & efficacia, qua cætera entia cum suis modis fiunt, & in esse producuntur, illud destruitur, & existentia privatur? Aut quænam est ista nostra libera determinatio, tam delicata, quod timet, ne destruatur, eandem efficaciam divinæ voluntatis, quam omnia alia entia desiderant, vt ex illa proprium modum, & existentiam accipiant? Aut quinam iste effectus, qui deficere cogitur per efficaciam executivam divinæ voluntatis? Hoc sanè meum ingeniolum à Deo convincit, vt minime timeam efficaciam effectivam divinæ voluntatis læsuram libertatem nostrorum actuum. si semel efficacissime vellit nostrũ actum fieri, & libere fieri; & hic securissime quiesco, sicuti quiescit Div. Thomas, certus omnino, quod per summam efficaciam divinæ voluntatis moventis interius cor nostrum ad amorem suum, minime læditur, sed potius stabilitur, firmaturque nostra libertas in amãdo. Quin immò exindè probatur per altissimam sui causam, & per primum eius principium; contra quã probationem minimè prevalere possit contrariorum argumenta, vtpote non desumpta à tam altiori principio, & causa; & quæ per hoc principium, & causam solvuntur sufficientissime, vt infra videbimus.

164 Quinto sic argumẽtor; quià, si implicaret contradictionem decretum executivum efficax de amore libero, vt libero, maxime; quià necessitas importata in tali decreto in actu exercito, contradiceret libertati signatè volitæ ex parte obiecti; sed non contradicit: ergò nullam implicat contradictionem prædictum decretum. Minor probatur; quià quatumvis duo modi opponantur inter se ex suo genere, tamen, si vnus modus importatur ex parte actus, & in actu exercito, & alius signate, & ex parte obiecti, rectè cohærent absque vlla contradictione. Vnde rectè cohæret quod Deus æternalitèr æternitate sumpta ex parte actus, vellit mundum fieri in tempore; quod immaterialitèr vellit materialia, quod simplicissime vellit composita, &c. Quià licet simplicitas, & compositio, materialitas, & immaterialitas, æternitas, & temperalitas ex suo genere dicant oppositionem, tamen eo ipso quod immaterialitas ponatur ex parte actus, & in actu exercito, & materialitas ex parte obiecti, vna alteri non contradicit: sed iuxta Suarium illa necessitas quam affert secum decretum executivum non se tenet ex parte obiecti, nec in actu signato respicitur à tali decreto; sed solum stat ex parte ipsius decreti, & importatur in actu exercito: ergò nullã dicit contradictionẽ cũ libertate inspecta, & volita signatè, & ex parte obiecti, quamvis necessitas, & libertas ex suo genere opponãtur. Explicatur: non minus opponitur immaterialitas cùm materialitate, simplicitas cùm compositione, quam efficacia in defectibilis, cùm defectibilitate, & necessitas cùm contingentia, & libertate; sed potest divina voluntas immaterialitèr ex parte sua inferre ens materiale, vt materiale, & simplicissime ex parte sua inferre ens compositum: ergò paritèr poterit ex parte sua efficacissime, indefectibilitèr, & necessario inferre actum defectibilem, contingentem, & liberum, vt talem ex parte obiecti. Sanè non video vllam in hoc contradictionem.

165 Dices, esse maximam disparitatem; quià compositio, materialitas, & alia huiusmodi adæquatè constituunt in aliquo creato, minime verò in aliquo decreto divino, nec in modo tendendi ipsius decreti. Attamen libertatem nostræ voluntatis constitui inadæquatè ex decreto divino executivo, & ex modo tendendi ipsius cùm indifferentia; ac proindè ipsum decretum executivum non posse respicere ex parte obiecti signatè, & directè actum liberum vt liberum adæquate; cùm libertas partim consistat in indiferentia exercita ipsius decreti. Cùmque indifferẽtia exercita ipsius decreti formalitèr excludatur per efficaciam executivam ipsius, indè est, quod efficacia executiva divini decreti formalitèr excludit libertatem, & illi formalitèr contradicit. Sed contra hanc solutionem militat ratio sequens, provativa nostræ conclusionis, non minus efficax, quam præcedentes.

§. X.

§. X.

Sexto probatur conclusio & ostenditur nostram libertatem esse adæquate creatam & nobis intrinsecam.

166 SIC Igitur argumentor; nostra libertas, qua operamur, est adæquate creata & nobis intrinseca; sed eo ipso Deus per decretum executivum potest respicere signate & ex parte obiecti actum nostrum liberum vt liberum: itemque, quamvis tale decretum sit efficax & prædeterminativum, nullam dicit contradictionem formalem cum nostra libertate volita ex parte obiecti: ergò ruit præcedens solutio: & decretum executivum efficax non excludit nostram libertatem. Minor quoad primam partem patet; nam quidquid est adæquate creatum & nobis intrinsecum potest respici, & de facto respicitur signate & ex parte obiecti per divinum decretum executivũ. Quoad secundam etiam non minus liquet; quiã quod est nobis adæquate intrinsecum, non potest excludi formaliter per aliquid nobis formaliter extrinsecum: sed divinum decretum est nobis formaliter extrinsecum: ergò, si libertas est nobis adæquate formaliter intrinseca, non potest excludi formaliter per decretum executivum, quantumvis efficax, nullaque erit contradictio huius ad illam. Maior patet; nam exclusiva formalia solum sunt talia respectu eiusdem subiecti intrinseci; si enim duæ formæ, quantumvis ex suo genere oppositæ, sint in diversis subiectis, neutra excludit formaliter alteram: sed efficacia & determinatio divini decreti executivi est formaliter in ipso Deo: ergò si libertas consistat in indifferentia adæquate nobis intrinsica, non potest excludi formaliter per efficaciam & determinationem divini decreti. Hoc igitur supposito, tota difficultas devolvitur ad maiorem.

167 Quam sic probo. Primo, quiã omnis modus entis & actionis creatæ est adæquate creatus, sed libertas nostra est modus agendi in nostris actionibus: ergò est adæquate creata. Maior patet ab inductione, discurrendo per omnes modos essendi, vel agendi; nam esse materialiter, vel immaterialiter, simpliciter vel composite, vialiter vel permanenter, prout dicuntur de entibus creatis, sunt modi adæquate creati; item probabilitas, certitudo, evidentia, vel obscuritas, prout dicuntur de cognitione creata, sunt aliquid adæquate creatum; ac denique vitalitas, & voluntarietas, prout dicuntur de volitione creata, sunt aliquid adæquate creatum: ergò vniversaliter verum est, quod omnis modus entis, vel actionis creatæ est adæquate creatus; ac perconsequens omnino voluntarie dicitur à contraris, quod modus libertatis est inadæquate aliquid divinum, & in illo consistit.

168 Secundo; quiã per hoc præcise quod voluntas intelligatur intrinsicè indifferens pro omni priori ad suum actum, & ei proponatur obiectum per iudicium indifferens, præscindendo à quocumque alio extrinseco, intelligitur in nobis plena & adæquata libertas: & quærere alia constitutiva nostræ libertatis omnino superfluum est; sed hoc totum est quid creatum, & adæquate nobis intrinsecum: ergò nostra libertas est adæquate creata, & nobis intrinseca. Maior probatur, nam nostra libertas constat nobis experientia, & evidenti ratione; sed præcise constare nobis potest ab experientia & evidenti ratione indifferentia subiectiva nostræ voluntatis, & indifferentia obiectiva intellectus proponentis; non autem indifferentia divini decreti executivi: ergò nostra libertas adæquate consistit in illa duplici indifferentia, non autem in tertia, quæ se tenet ex parte decreti divini executivi. Consequentia patet, quiã nemo potest ab experientia aut evidenti ratione demostrare nostram libertatem, nisi cognitis evidenter, & ab experientia ominibus eius constitutivis; si enim vnum tantum constitutivum lateat cognoscentem, eo ipso non potest habere evidentiam constituti, scilicet, libertatis; quiã defectus præcisus vnius constitutivi est defectus constituti, ac proinde qui dubitat, aut ignorat, an detur vnum constitutivum, eo ipso non potest habere evidentiam de eo quod detur constitutum. Difficultas igitur devolvitur ad præmissas, & imprimis.

169 Maiorem probat luculenter Castel de lib. Arb. disp. 1. quæ. 1. sect. 3. tum ex D. Thoma id ipsum asserente quæst. 24. de veritate art. 1. tum ex Concil. Senonensi decret. 15. de liber. arbitr. aiente: *Quod liberum esse arbitrium, velut evidenti quodam experimento cognitum, omnium mentibus se se inculcat.* Tum quiã Athanasius contragent. sic ait: *Anima liberum suum ius, arbitriumque intuetur; sentitque se in vtrãque partem corporis membris vti posse, tum ad ea quæ sunt, tum ad ea quæ non sunt.* Tum denique ex communi SS. PP. & Philosophorum sensu, qui omnes in id cõspirarunt vnanimes. Minorem denique sic probo; quiã divina decreta, nec modus tendendi eorum ad extra innotescunt nobis ab experientia;

sed

sed potius à nostro sensu recondita sunt; immo nec evidenti ratione probari potest decretum executivum Dei ad extra esse intrinsecè indifferens: & qui hoc diceret, sanè temeritate non vacaret, cum diceret evidens, quod gravissimi, & innumeri Theologi reputant falsum: ergò solum constare nobis potest ab experientia, & evidenti ratione indifferentia subiectiva nostræ voluntatis, & obiectiva ex parte intellectus proponentis, non verò indifferentia decreti executivi divinæ voluntatis.

170 Explicatur: vel libertas nostra adæquatè constituitur ex hac nostra indifferentia, & modo intrinseco operandi nobis expertis, vel hæc non sufficiunt, sed vlterius requiritur tanquam nostræ libertatis constitutivum decretum indifferens. Si primum, habemus intentum, nimirum nostram libertatem esse adæquatè creatam, & nobis intrinsecam. Si secundum: ergò quamvis nobis constet experientia, & evidenti ratione nostra intrinseca indifferentia, & modus intrinsecus operandi, non satis est, vt constet nobis nostra libertas; quià non dum experientia, nec evidenti ratione constat an adsit, vel desit vltimum constitutivum nostræ libertatis, scilicet, decretum indifferens. Vrgetur: non obstante hac indifferentia nobis intrinseca, quæ cadit sub nostra experientia, aiunt contrarij, quod si adsit determinatio, & efficacia absoluta, desitque indifferentia ex parte divini decreti executivi, voluntas non liberà, sed necessitata manebit; sed nobis tantummodo constat experientia, & evidenti ratione illa indifferentia nobis intrinseca, minimè verò, an detur, vel non detur efficacia, vel indifferentia ex parte divini decreti executivi: ergò non constat nobis experientia, an simus liberi, vel necessitati ad operandum, quando de facto operamur.

171 Ex quibus colligo, omnes illos Auctores, qui nostram liberratem constituunt per abditas negationes decretorum, nobis omnino extrinsecas, & per quasdam veritates conditionatas nobis occultas, & per modos tendendi divinorum decretorum, nimis obscuram reddere nostram libertatem, nec facilè demonstrabilem contra Hæreticos ex ratione naturali, nec ab experientia. Nàm quamvis à ratione, & experientia possimus demonstrare indifferentiam nobis intraneam, & modum intrinsecum operandi; attamen, si in his præcisè non consistit adæquatè nostra libertas, sed desiderantur alia constitutiva omnino nobis occulta, ac extrinseca, quibus præcisè deficientibus, tota ista intrinseca indifferentia non erit libertas, sed necessitabitur, necessum erit probare vlterius illa constitutiva nobis occulta non deficere, & si hoc non probetur, nihil actum erit, experientiaque nihil omnino proficiet, nec ratio naturalis. Dicere enim poterunt Hæretici, vt de facto dicunt, non obstante hac intrinseca indifferentia nobis experta, voluntatem necessitari per divinam voluntatem efficacitèr prædeterminantem, vel per illa decreta, quorum negationibus constitui deberet nostra libertas, si daretur: de quibus iam nec ab experientia, nec à ratione naturali aliquid probare poterimus.

172 Et quidem, valde notandum est AA. scientiæ mediæ difficillimè pugnare posse contra Hæreticos negantes nostram libertatem. Supponamus enim Hæreticum asserentem nos necessario operari, & fatali quadam necessitate vrgeri ad facienda omnia quæ facimus, necessitate orta ex efficacia, & prædeterminatione divinæ voluntatis. Rogo igitur à quocumque Auctore scientiæ mediæ, vndè probabit à priori voluntatem nostram liberè, & non necessariò operari? Nunquid ex ista indifferentia iudicij, qua experimur nobis indifferenter proponi obiectum, & ex indifferentia subiectiva, qua nos ipsos agnoscimus evidenter indifferentes, & in æquilibrio ad eligendum hoc, vel illud? Hæc sanè efficax probatio videbatur; sed facilè illam frustrabit Hæreticus: si nimirum respondeat, totam hanc indifferentiam nobis expertam non sufficere ad libertatem, si semel Deus decreto efficaci executivo prædeterminet voluntatem, nam hoc præciso decreto voluntas necessitatur, & libertatem amittit. At inquiet scientiæ mediæ âssecla, se negare decretum executivum efficax, & prædeterminans respectu actuum voluntatis, & illud adstruere purè indifferens, & inefficax. Cæterum huius rationem inquiret Hæreticus. Cur inquiet decretum executivum divinæ voluntatis adstruitur vertibile ad vtrumlibet per nostræ voluntatis determinationem? Hoc inquiet non est per se notum; cum tot rationibus, & auctoritatibus innixa sit efficacia executiva divinæ voluntatis erga actus nostræ voluntatis. Qua igitur ratione, aut ex quo capite id probare poterit cõtra Hæreticũ Catholicus Assecla scientiæ mediæ?

Non sane ab experientia; nam nullus in se ipso expertus est efficaciam, vel indifferentiam divinorum decretorum, cum nobis sit formaliter extranea, & Deo tantum intrinseca. Nec denique à ratione & discursu naturali; nam tota ratio probandi decretum divinum executivum esse indifferens & non intrinsece efficax, apud ali eclas scientiæ mediæ, est quia, si non esset indifferens, auferret libertatem, & necessitaret voluntatem; hac autem ratione vti non possunt contra hæreticum, quia hæreticus vltro concedit divinum decretum auferre libertatem & necessitare voluntatem, & exinde ipse confirmatur in suo errore. Nullo ergò ex capite potest assecla scientiæ mediæ, nec ab experientia, nec à ratione naturali demonstrare contra hæreticum nostri arbitrij libertatem.

173 Econtra vero in nostris principijs salva consistit demonstratio subsumpta ab experientia, & à ratione naturali. Nam libertatem adæquate constituimus in illa duplici indifferentia subiectiva, & obiectiva nobis intrinseca, & in modo intrinseco eligendi, & aliud constitutivum non desideramus ad libertatem; cum autem illa duplex indifferentia cadat sub experientia interna, & ratione naturali demonstrari possit, inde est, quod omnia constitutiva nostræ libertatis probantur experientia & naturali ratione, & consequenter nostra libertas. Decreta vero divina, quantumvis nobis non constet evidenter qualia sint, an indifferentia, an prædeterminantia, nihil obest, nam ea computamus inter causas extrinsecas & efficientes nostræ libertatis, quarum qualitatem non est necesse cognoscere evidenter, aut ab experientia, ad cognoscendum evidenter & experimentaliter effectum; plura enim evidenter & experimentaliter cognoscimus, quorum causas ignoramus efficientes & extrinsecas.

174 Dices forsam, ex hac intrinseca indifferentia nobis experta & evidenti probari posse evidenter contra hæreticos indifferentiam divini decreti executivi; quia videlicet huiusmodi indifferentia exigit Deum etiam ex parte sua offerre concursum per decretum indifferens. Sed contra est, quia vel hæc indifferentia nobis intrinseca exigit essentialiter decretum executivum indifferens; & hoc non dicunt contrarij: tum quia alias hæc indifferentia nobis intrinseca esset essentialiter libera; tum quia alias huic indifferentiæ non posset Deus negare concursum; tum denique, quia hanc indifferentiam non posset Deus necessitare ad vnum; quæ omnia ab ipsis reputantur absurda. Vel talis exigentia est pure connaturalis; & si hoc dicatur, sequitur, adhuc stante hac indifferentia nobis intrinseca, posse Deum offerre concursum non per decretum indifferens, sed per decretum prædeterminans, quia potest contravenire exigentiæ connaturali causæ secundæ; vnde igitur probabunt contrarij Deum defacto ita non se gerere?

175 Contra secundo; quia restat contrarijs probare indifferentiam activam ex parte causæ secundæ exigere indifferentiam ex parte causæ primæ, aut ex parte divini decreti, tanto iure, quod sine miraculo vinci non possit; quod quidem non facile suadebunt. Nam sine miraculo sæpe contingit, quod stante indifferentia virtutis ex parte voluntatis, non stat indifferentia ex parte obiecti, sed obiectum proponitur cum omnimoda determinatione necessitando voluntatem, vt contingit in motibus primo primis: ergò nullo ex capite ex indifferentia vnius causæ probari potest tanta exigentia indifferentiæ ex parte alterius, quod sine miraculo vinci non possit. Si autem Deus sine miraculo potest contravenire prædictæ exigentiæ, qua causa secunda indifferens exigit decretum indifferens, vnde probabitur evidenter ex hac nostra indifferentia, indifferentia divini decreti? Et consequenter vnde probabitur evidenter à contrarijs nostra libertas?

176 Tertio; quia vel nostra intrinseca indifferentia exigit connaturaliter decretum indifferens, quia proximè libera est, vel vt proximè libera sit. Si primum: ergò ante decretum indifferens hæc nostra intrinseca indifferentia supponitur proximè libera: ergò proxima libertas non constituitur per decretum indifferens. Si vero dicas secundum, nihil omnino probabis contra hæreticum, quia hæreticus negat nostram indifferentiam liberam esse; ac proinde dato casu quod tale decretum indifferens necessum & exactum sit ad nostram libertatem, exinde minime probabis contra hæreticum dari defacto decretum indifferens; siquidem ipse negant dari defacto libertatem. Prius ergò probare debuisses nostram libertatem quoad omnia eius constitutiva, vt postea exinde probares dari decretum indifferens, quia exigitur ad nostram libertatem; quod quidem minime facere possunt contra-

trarij; quià non possunt probare nostram libertatem, nisi probando decretum indifferens, quod aiunt esse vltimum eius constitutivum; nec probant decretum indifferens, nisi ex nostra libertate, ac proinde semper sunt in circulo, & probant idem per idem.

177 Confirmatur hoc fundamentum; quià Angelus lumine naturali evidenter, & quidditativè agnoscit suam proximam libertatem; cum sit proprietas eius naturalis, & ipse comprehendat omnes suas naturales proprietates: sed non potest cognosci evidenter, & quidditativè constitutum non cognitis evidenter, & quidditativè omnibus eius constitutivis: ergò Angelus evidenter agnoscit lumine naturali omnia constitutiva suæ libertatis proximæ: sed lumine naturali non agnoscit evidenter, & quidditativè dare decretum indifferens ex parte Dei: ergò decretum indifferens non est constitutivum nostræ libertatis. Minor hæc vltima patet; quià imprimis non cognoscit quidditative tale decretum, cum decretum sit prædicatum divinum, & Angelus lumine naturali nullum prædicatum divinum quidditativè cognoscere possit, aliàs cognosceret quidditativè ipsum Deum. Deinde nec evidenter abstractivè, vel à posteriori cognoscere potest tale decretum; nam huiusmodi cognitio semper est per effectum; sed Angelus nullum effectum agnoscit in se talis decreti indifferentis: ergò nec à posteriori potest cognoscere evidenter tale decretum. Minor probatur; quià Angelus solùm cognoscit in se suam intrinsecam indifferentiam, tàm subiectivam, quàm obiectivam ad hunc, vel ad alium actum; sed hæc indifferentia non est effectus decreti indifferentis, sed potius iuxta contrarios supponitur ad decretum indifferens, & per illud completur inesse libertatis proximæ: ergò nihil agnoscit in se, quod sit effectus decreti indifferentis.

178 Dices, Angelum, & nos posse evidenter à posteriori agnoscere decretum indifferens, non quidem ex indifferentia nobis intrinseca ex parte actus primi, propter rationem datam; sed ex ipso actu libero, qui est effectus decreti indifferentis, & quem Angelus, & homo experitur in se. Sed contra est. Primo, quià ex hoc sequitur Angelum non posse cognoscere se esse liberum in actu primo proximo, vsque dum videat actum secundum liberum in se ipso. Patet; quià non potest agnoscere se esse liberum in actu primo vsque dum sciat dari decretum indifferens ex parte Dei, cum hoc sit vltimum constitutivum libertatis in actu primo; sed nequit scire quod in Deo datur decretum indifferens, vsque dum videat in se actum secundum liberum, ex quo tantùm à posteriori potest devenire in cognitionem talis decreti: ergò non potest Angelus agnoscere se esse liberum in actu primo, vsque dum videat in se actum secundum liberum. Hoc autem quis non videat remotissimum esse à veritate? Quis enim dicet Angelum tantùm à posteriori rimari suam libertatem proximam, nimirum ex actu secundo talis libertatis?

179 Secundo, quià plerique contrarorum negant actus voluntatis esse intrinsecè liberos, asserentes solũ denominari liberos ex libertate actus primi; in qua sententia, idẽ actus secundus intrinsecè invariatus potest esse, iã necessarius, iam liber, potestque procedere, iam à decreto prædeterminanti, iam ab indifferenti: sed ex actu isto minimè potest Angelus evidenter inferre à posteriori dari potius in Deo decretũ indifferens, quam prædeterminans: ergò adhuc ex actu secundo libero nequit Angelus id evidenter agnoscere.

175 Dices, etiam esse probabilem inter contrarios aliam opinionem asserentem actus liberos esse intrinsecè liberos ex modo intrinseco tendendi. Sed contra est. Primo, quià deberent contrarij constantes esse in hac sententia; quod tamen non faciunt; nam quando eis prodest ad vitanda absurda à nobis illata; ea se protegunt vt nunc, & supra q. 3. nu. 10. quando verò contraria favet, ea vtuntur, vt sup. q. 12. nu. 105. Secundo; quià si actus secũdus voluntatis est intrinsecè liber, sequitur libertatem actus secundi esse adæquatè intrinsecam voluntati, sive eius actui; sed hoc ipso probatur libertatem actus primi esse adæquatè intrinsecam voluntati: ergò vel primum est negandum, vel hoc secundum concedendum. Minor probatur. Primo; quià libertas actus primi debet esse proportionata cum libertate actus secundi. Secundo; quià libertas actus secundi ipsi adæquatè intrinseca debet præcontineri ab ipsa voluntate intrinsecè in actu primo; sed nõ potest præcontineri, nisi voluntas sit in actu primo proximo intrinsecè libera: ergò etiam libertas actus primi proximi debet esse adæquatè intrinseca voluntati. Minor probatur; quià omnis formalitas intrinseca actus secundi debet intrinsecè relucere in voluntate pro signo actus primi, vt voluntas in actu primo

mo contineat actum secundum; deindè nequit in actu primo continere actum intrinsecè supernaturalem, quin sit intrinsecè supernaturalizata, vt efficacitèr probant Thomistæ: & denique nequit in actu primo continere actum intrinsecè facilem, nisi sit intrinsecè facilitata, ratione alicuius habitus. Et vniversalitèr verum est, quod ratione alicuius formæ purè extrinsecæ nequit voluntas præcontinere formalitatem, aut modum sui actus ipsi actui intrinsecum: ergò modus intrinsecus libertatis in actu secundo non potest præcontineri in ipsa voluntate, nisi voluntas in actu primo sit intrinsecè libera.

176 Confirmatur primo; quià licet, iuxta contrarios, de potentia Dei absoluta possit voluntas continere actum intrinsecè supernaturalem, quin in actu primo sit intrinsecè supernaturalizata supernaturalitate creata, tamen naturalitèr, & de lege ordinaria id contingere posse negant: ergò paritèr saltim de lege ordinaria contingere non poterit, quod voluntas in actu primo proximo contineat actũ intrinsecè liberũ, quin sit intrinsecè libera in actu primo libertate adæquatè creata. Secũdo, quià modus libertatis non minus petit esse intrinsecus voluntati, quã modus vitalitatis; sed implicat voluntatẽ elicere actũ intrinsecè vitalem, quin in actu primo sit intrinsecè vitalis vitalitate adæquatè creata: ergò implicat elicere actũ intrinsece liberum, quin in actu primo sit intrinsecè libera libertate adæquatè creata. Tertio; quià si libertas actus primi non est adæquatè creata, sed vltimo completur, & integratur ex decreto indifferenti, sequitur quod voluntas, attentis omnibus nobis intrinsecis, sit indifferens, vt constituatur necessitata prædecretum per determinans, vel libera proximè per decretum indifferens; ex quo rursus infertur, quod attentis omnibus nobis intrinsecis non continet magis modum operandi libere, quam necessario, sed indifferentèr se habebit: ergò quod operetur libere, potius quàm necessario, vnicè est illi ab extrinseco. Hoc autem quis credat? Nunquid voluntas tantum ab intrinseco habet operari indifferentèr; quod verò eius actio libera sit, erit illi purè ab extrinseco? Ergò quod mereatur, vel demereatur erit illi purè ab extrinseco: ergò dum laudatur, & præmiatur propter suos actus, laudatur & premiatur propter id quod convenit suis actibus purè ab extrinseco. Quis hoc dicat?

177 Contra est tertio; quià, si libertas actus secundi est ipsi adæquatè intrinseca, & creata: ergò potest respici ex parte obiecti per decretum Dei executivum: ergò potest Deus decernere decreto executivo ex parte obiecti actũ liberũ, vt liberum: ergò quamtumvis efficax, & absolutum fuerit tale decretũ, tota eius efficacia non contradicit formalitèr libertati volitæ ex parte obiecti, siquidem modus intrinsecus efficaciæ in decreto non contradicit formalitèr modo volito ex parte obiecti, vt supra arguebamus. Vndè igitur repugnabit decretum efficax executivum actus liberi, vt liberi? Rursus: ergò libertas actus secundi, vtpote creata, & adæquatè nobis intrinseca, non excludetur formalitèr per decretum efficax executivum, quiquidem divinum est, & nobis formaliter extrinsecum; deindè nec illam aufert effectivè, quià solum efficit ad extra id quod efficacitèr decernit, & solum decernit actum liberum, vt liberum ex parte obiecti: qualitèr ergò excludit libertatem actus secundi?

178 Tertio probatur assumptum principale, quià proprietas naturæ adæquatè creatæ est adæquatè creata: sed libertas est proprietas naturæ humanæ, & Angelicæ, quæ sunt naturæ adæquatè creatæ: ergò est adæquatè creata: non ergò constituitur per decretum indifferens increatum, & divinũ. Quarto; quià libertas adæquatè consistit in eo ex quo Philosoph. desumpserunt notionem libertatis: sed Philosophi notionem libertatis desumpserunt præcisè ex hac indifferentia nobis intrinseca, non verò ex indifferentia divinorum decretorum; de qua pene nihil cogitaverunt, vel saltim eam experti non sunt: ergò nostra libertas adæquatè consistit in hac indifferentia nobis intrinseca, non autem inadæquatè in divino decreto indifferenti. Quinto; quià libertas adæquatè sumpta est de qua disputatur in hac quæstione, àn cohæreat cùm decreto prædeterminativo; sed huiusmodi libertas non potest claudere in conceptu essentiali suo decretum indifferens; quià de libertate claudente in suo conceptu essentiali decretum indifferens fatuè dubitarent Theologi, àn cohæreat cùm decreto prædeterminanti: ergò libeatas adæquatè sumpta non claudit in suo conceptu essentiali decretum indifferens. Et quidem in præsenti controversia deberet supponi in Authoribus vtriusque sententiæ vnicus, & idem conceptus obie- obiectivus, & essentialis libertatis, vt postea de hoc eodem conceptu obiectivo, tanquam de vnico subiecto, dubitatio procederet; nam si in ipso conceptu primo obiecti -

iectivo, & eſſentiali libertatis diſſidemus, ità vt Thomiſtæ intelligant pro libertate indifferentiam ſubiectivam, & obiectivam ad volendum hoc, vel illud nobis adæquatè intrinſecam, & creatam; & Ieſuitæ intelligant pro libertate indifferentiam, tàm creatam, & nobis intrinſecam, quàm divinam, & ex parte decreti divini, & hoc in primo, & eſſentiali conceptu libertatis; nulla ſanè erit contradictio, nulla controverſia inter Ieſuitas, & Thomiſtas, nàm de hac libertate, quam primo conceptu intelligunt Ieſuitæ, nullus vnquàm Thomiſta aſſeruit cohærere cum decreto prædeterminativo. Debent ergò Ieſuitæ deponere illum conceptum obiectivum libertatis, partim creatæ, partim divinæ, & nobiſcum concipere libertatem adæquatè creatam, & nobis intrinſecam, & tunc de hac eadem libertate litigabimus, an cohæreat, àn repugnet cum decreto prædeterminativo; nàm alioquin ipſi, ſi de illa alia libertate loquuntur, nobis non contradicent, dum aiunt eam repugnare cum decreto prædeterminanti.

179 Dices, non eſſe maiorem rationem vt ipſi deponant conceptum libertatis inadæquatè, & completivè divinæ, quam vt nos deponamus noſtrum, libertatis adæquatè creatæ; ac proinde nos etiam pari ratione debere concipere eandem libertatem, quam ipſi, vt contradictoriè procedamus in controverſia. Sed contra; quià conceptus libertatis adæquatè creatæ non eſt noviter inventus, ſed ad mentem Philoſophorum, PP. & Theologorum, qui omnes ſemper noſtram libertatem ſimplicitèr creatam appellarunt. Attamen conceptus libertatis inadæquatè, & completivè divinæ noviter eſt inventus ab aliquibus AA. ſcientiæ mediæ; ſed potior, & valdè vrgentior ratio eſt, vt deponatur conceptus, & apprehenſio libertatis noviter inventa, quam antiqua Philoſophorum & Theologorum communis: ergò potior ratio eſt vt contrarij, quam vt nos deponamus conceptum, & apprehenſionem libertatis. Vrgetur efficacitèr: libertas noſtra ſecundum aliquem determinatum conceptum libertatis eſt de fide, & revelata in Sacra Scriptura: ſed non ſecundum conceptum libertatis inadæquatè, & completivè divinæ claudentis eſſentialitèr decretum indifferens; quià decretum indifferens non eſt de fide, nec in Scripturis revelatum: ergò ſolum eſt revelata, & de fide libertas ſecundum conceptum libertatis adæquatè creatæ, prout importat præcisè indifferentiam ſubiectivam, & obiectivam nobis intraneam. Explicatur: dum Scriptura revelat expresè, & Eccleſia tenet de fide noſtram libertatem, revelantur immediatè omnia conſtitutiva noſtræ libertatis, & tenemur credere de fide omnia illa; ſed Scriptura Sacra expreſsè non revelat decretum indifferens, nec tenemur de fide illud credere: ergò decretum indifferens non eſt conſtitutivum eſſentiale noſtræ libertatis. Quanto igitur melius eſt conſtituere noſtram libertatem adæquatè in hac indifferentia ſubiectiva, & obiectiva nobis intrinſeca, & adæquatè creata, quam ſolam nobis docet experientia, ratio naturalis demonſtrat, quam omnes de fide credunt vt in Scriptura revelatam, & ex qua notionem libertatis hauſerunt Philoſophi; quam illam conſtituere inadæquatè ex illo decreto indifferenti, quod nec eſt de fide, nec experientia, aut ratione naturali demonſtrabile; ſed innumeris difficultatibus obnoxium.

180 Forſam dices, nec noſtrum decretum prædeterminativum eſſe de fide. Id etiam ego fateor; ſed in noſtra ſententia bene poteſt noſtra libertas eſſe de fide, conſtare nobis ab experientia, & evidenti ratione, quamvis ita non conſtet, nec ſit de fide decretum prædeterminativum; quià nos non ponimus tale decretum vt conſtitutivum noſtræ libertatis, nec vt incluſum inadæquatè in conceptu eſſentiali illius, ſed per modum cauſæ purè efficientis, adæquatè exiſtentis extra conceptum obiectivum, & eſſenciale noſtræ libertatis; rectè autem componitur credere de fide noſtram libertatem, quin credatur de fide qualis ſit cauſa efficiens, quæ adæquatè eſt extra libertatis conceptum, ſed potius cum dubio de qualitate talis cauſæ. Idemque de experientia, & ratione naturali. At contrarij ponunt decretum indifferens pro conſtitutivo inadæquato noſtræ libertatis proximæ; ac proinde vt noſtra libertas eſſet de fide, neceſſum erat quod etiam tale decretum eſſet de fide, aliàs eſſet de fide conſtitutivum, cuius aliquod conſtitutivum eſſet ſub dubio.

181 Denique confirmantur dicta expreſſa, & profunda D. Thomæ doctrina 1. Perihermen. lect. 14. vbi quoad præſens attinet mirè nos docet modum conſiderandi voluntatem divinam his verbis: *Voluntas divina* (inquit) *eſt intelligenda vt extra ordinem entium exiſtens, velut cauſa quædam*

profundens totum ens, & omnes eius differentias. Sunt autem differentiæ entis possibile, & necessarium, & ideo ex ipsa voluntate divina originatur necessitas, & contingentia in rebus, & distinctio utriusque secundum rationem causarum proximarum. Ex quibus verbis sic argumentor: si voluntas divina est extra ordinem entium existens: ergò decretum divinum, quod procul dubio voluntas divina est, malè consideratur, vt clausum in conceptu obiectivo libertatis nostræ, tanquam inadæquatum eius constitutivum. Ergò quodlibet decretum divinum, quod voluntas divina est, debet considerari extra conceptum obiectivum nostræ libertatis, vel nostræ necessitatis, & vt ab extra causans, & efficiens nostram libertatem, quoad substantiam; & modum ipsius. Secundo: si ex ipsa voluntate, & decreto divino originatur necessitas, & contingentia in rebus, & differentia, aut distincto vtriusque secundum rationem causarum proximarum: ergò necessitas, vel libertas nostrorum actuum originatur ex divino decreto, & simul distinctio vtriusque secundùm rationem causarum proximarum. Sed totum hoc est falsum, si decretum divinum indifferens est constitutum vltimum nostræ libertatis, & prædeterminativũ nostræ necessitatis: ergò. Probo minorẽ; quià decretum indifferens, nec prædeterminativum nõ originantur ex divina voluntate, sed sunt ipsa divina voluntas: ergò si libertas, & necessitas nostra vltimo constitueretur, & integraretur ex illis decretis, non originaretur ex divina voluntate, sed constitutivè esset ipsa divina voluntas.

182 Rursus: supponamus quod voluntas habeat intrinsecam indifferentiam ad amandũ, tàm subiectivâ, quàm obiectivâ; hoc supposito, inquiunt contrarij, quod si adsit decretũ indifferens, per illud constituitur voluntas proximè libera, si verò adsit decretum prædeterminativum constituitur proximè necessitata: ergò distinctio tota necessitatis, & libertatis, non est secundum rationẽ causarum proximarũ, vt inquit D. Th. sed vnicè secundũ decretũ primæ causæ. Itẽ, ergò hæc distinctio nõ originatur ex divina voluntate, sed cõsistit in ipsa divina voluntate, vel indifferenti, vel prædeterminãti. Hoc autẽ quis nõ videat esse expresè cõtra Aug. Præc. Dicendum ergò est nostrã libertatẽ, & nostram necessitatẽ esse semper adæquatè creatas, minimeque pensari formaliter penes divina decreta, nec ex illis integrari, aut constitui, sed potius divina decreta esse supra, & extra conceptum adæquatũ nostræ libertatis. Ex quo efficacissimè infertur non dicere decretum prædeterminativũ oppositionẽ formalẽ cũ nostra libertate, nec illã à nobis formaliter excludere; cũ autẽ nec illam excludat effectivè, quià potius illã effectivè infert, inde est, nullo ex capite nostram libertatẽ auferre; nisi forte vellit necessitare nostram voluntatem medio aliquo comprincipio creato illam necessitante formaliter.

183 Et quidem, sic denique vrgeo contrarios: decretũ prædeterminativũ, vtpote nobis formaliter extrinsecũ, nullam perfectionẽ, aut denominationem nobis intrinsecam, secundũ quod nobis intrinsecam, potest formaliter à nobis excludere; quià intrinsecum, vt intrinsecum, non excluditur formaliter per aliquid purè extrinsecũ: ergò nostra libertas secundũ nihil nobis intrinsecũ excluditur formaliter per decretũ prædeterminativũ: ergo ad summum excluditur formaliter per decretũ prædeterminativum aliqua denominatio nobis extrinseca, vel aliquod connotatũ libertatis nobis extrinsecum, salva consistente tota libertate nostra quoad omnia nobis intrinseca, & secundùm totam perfectionem, quam importat intra ordinẽ creatum nobis intrinsecam. Si hoc autem ita est: ergò plenè, & perfectissimè salvatur nostra libertas, quam experientia demonstrat, quam ratio naturalis evidenter agnoscit, & denique, quam fides docet, nam de illo connotato extrinseco, nimirum de decreto indifferenti, nihil fides, nec experientia docet.

184 Vltimo probatur conclusio: eo repugnaret decretum prædeterminativum cum nostra libertate, quià implicaret contradictionem voluntatem agere ex propria determinatione, & se determinare, prout exigitur ad libertatem, & Deum illam prædeterminare; sed hoc nullam implicationem, aut repugnantiam dicit: ergò. Probo minorem: nullam repugnantiam dicit Deum prædeterminare quod voluntas se determinet: ergò nullam contradictionem importat voluntatem se determinare, & Deum illam prædeterminare. Antecedens probatur; quià nullam repugnantiam dicit Deum prædeterminare obiectum reale, bonum, ac possibile; sed voluntatem se determinare ad amandum Deum est obiectum bonum, reale, possibile: ergò nullam repugnantiam dicit Deum id prædeterminare.

185 Confirmatur: non est contra rationem nostræ liberæ determinationis determinari à Deo: ergò non implicat contradictionem nostra libera determinatio cum eo quod determinetur à Deo. Antecedens probatur primo;

mo; quià non est contra essentiam actionis creatę factivę fieri à Deo: ergò nec cõtra essentiam determinationis liberæ creatæ determinari à Deo. Si enim potest Deus efficacia suæ voluntatis efficere quod causa secunda efficiat, cur non poterit eadẽ efficacia determinare quod causa secunda se determinet? Secundo; quià non est contra essentiam determinationis liberæ creatæ determinari elicitivè à voluntate creata: ergò nec est contra essentiam illius determinari causalitèr, & imperativè à voluntate divina. Probo consequẽtiam. Primo, quià inde primum est verum, quià determinatio libera creata ex natura sua subditur voluntati creatæ, tanquam actio immediata eius, & non potest esse contra naturam rei subditæ determinari à suo domino: sed pariter ex natura sua subditur voluntati divinæ, tanquam affectus immediatus ipsius, & non potest esse contra naturam effectus subditi determinari à suo Domino: ergò. Secundo: ideò non est contra rationem actionis liberæ creatæ determinari à voluntate creata, quià est in potestate voluntatis creatæ: sed Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas: ergò minus erit contra essentiam voluntatis liberæ nostræ determinari à Deo.

§. XI.

Impugnatur primum fundamentum oppositæ sententiæ.

186 PARVM Nobis esset ex principijs formalibus, & efficiẽtibus nostræ libertatis probasse à priori concordiam illius cum physica prædeterminatione; nisi etiam suppeteret nobis doctrina ad enervanda argumenta, quibus potissimè fidit adversa sententia. Duplici principio, tanquam duplici cardine, nituntur fere omnes rationes, quibus contrarij contendunt physicam prædeterminationem de medio tollere libertatem. Primum est huiusmodi: *Omne requisitum ad actum, inadquisibile per ipsum actum, constituit potestatem proximam ad illum actum, ac proinde, illo deficiente, deficit talis potestas proxima.* Ex hoc principio inferunt, quod si prædeterminatio est requisita ad actum, & inadquisibilis per ipsum actum, vt nos fatemur, necessariò constituit potestatem ad actum, ac proinde, illa deficiente, deficiet potestas proxima ad actum, & peribit libertas. Secundum principium est: *Omne antecedens ad actum, connexum cum actu, & inimpedibile per carentiam actus, tollit libertatem ad actum.* Ex quo inferunt, quod si prædeterminatio est connexa cum actu, & inimpedibilis per carentiam actus, vt nos fatemur, tollit necessariò libertatem ad actum.

187 Nos autem ista principia in aliquo sensu, & cum aliqua restrictione vera iudicamus; nam circa primum admittimus omne requisitum ex parte nostra, & intra ordinem causæ secundæ ad actum, & inadquisibile per ipsum actum, constituere potestatem ad actum; negamus tamen omne requisitum divinum, & ex parte causæ primæ, supra ordinemque causæ secundæ elevatum, constituere potestatem nostram ad actum, etiam si sit inadquisibile per actum. Circa secundum iudicamus, quod omne antecedens ad actum intra ordinem causæ secundæ, & ex parte nostra connexum cũ actu, & inimpedibile per carentiam actus, tollit libertatem ad actum; attamen id falsum esse de antecedenti divino supra totũ ordinem causæ secundæ ex parte causæ primæ se tenenti. Contrarij verò Auctores conantur ea principia ita vniversalitèr vera esse, vt sub eis comprehendatur etiam requisitum quodlibet, quantumvis divinum, & quodlibet antecedens, quantumvis ex parte causæ primæ; & ad hoc reducitur tota difficultas. Circa quam.

188 Dico primo: *Non omne requisitum ad actum ex parte causæ primæ, quamvis inadquisibile per ipsum actum, constituit potestatem proximam ad ipsum.* Probatur primo; quià, vt supra vidimus ex D. Tho. tàm divina voluntas, quàm eius providentia, & causalitas, & consequenter omne requisitum divinum ad nostros actus est extra ordinem entium, & supra ordinem, & legem necessitatis, & contingentiæ: sed si requisitum divinum ex parte causæ primæ inadquisibile per actum constitueret nostram potestatem ad actum, comprehenderetur sub ordine contingentiæ, & necessitatis, non minus quam quodlibet requisitũ humanũ, & creatum: ergò non debet constituere nostram potestatem ad actum.

189 Secundo; quià ad consensum salutarem requiritur ex parte Dei concursus gratuitus, sive gratia efficax, quæ non est adquisibilis per ipsum consensum, vt vidimus quæst. 13. per totam; & tamen talis concursus, sive gratia efficax non constituit potestatem nostram ad consensum salutarem, vt fatentur omnes: ergò aliquid est requisitum ad actum ex parte Dei, inadquisibile per talem actum, quod non constituit potestatem ad actum. Confirmatur: aliquod adiutorium, & gratia Dei requiritur ad actualẽ consensum, quæ non

requiritur ad posse consentire, vt vidimus ex D. Augustino loco citato; & tamen tale adiutorium, & gratia Dei non est à nobis adquisibilis per consensum, vt ibidem latè probavimus; tùm quià non esset ex gratia, sed ex operibus; tùm quià stulte illud à Deo peteremus, cùm esset in nostra potestate: ergò datur requisitum ex parte Dei à nobis inadquisibile, quod tamen non constituit nostram potestatem. Videatur tota illa quæst. 13. quià ibi efficacitèr probatur, quod adhuc suppositâ potestate proxima ad consensum salutarem adæquatè constituta, indigemus vlteriori gratia Dei, quæ non sit in nostra potestate.

190 Tertio; quià ad actum amoris, v. g. indispensabiliter requiritur ex parte Dei actio prævia, quæ sit actualis productio nostræ actionis, vt latè probatum manet quæst 9. & tamen talis actio, quantumvis inadquisibilis per nostram actionem, non constituit potestatem proximam ad illam, vt latè vidimus in prima probatione: ergò idem quod prius. Quarto, nam ad consensum requiritur ex parte Dei decretum efficax executivum, & prædeterminativum illius, vt vidimus quæst. 8. per totam, quod quidem decretum est similitèr inadquisibile per nostram libertatem; & tamen, vt supra latè probatum manet, non constituit potestatem nostram ad consensum: ergò idem quod prius. Quinto; quià ad consensum salutarem essentialitèr prærequiritur ex parte Dei prædefinitio efficax illius, vt vidimus quæst. 2. per totâ, quæ tamen est inadquisibilis per nostram libertatem, vt probavimus quæst. 4. per totam: & tamen talis prædefinitio non constituit potestatem ad consensum; aliàs enim, ea deficiente, non possemus consentire, & periret libertas: ergò idem quod prius.

191 Sexto probatur assumptum ex contrariorum principijs: licet enim obligari haud facile possint, vt determinate adstruant aliquid requisitum ex parte Dei ad consensum, inadquisibile per ipsum consensum, quod non sit requisitum ad posse; obligantur tamen disiunctim, vel ad hoc concedendum, vel ad incidendum in varia, & gravia inconvenientia, quæ nos malumus negare, quam nostram doctrinam deserere. Sexto igitur sic probo: iuxta ipsos contrarios scientia media de amore sub auxilio A, v. g. est necessaria ex parte Dei, vt voluntas sub hoc auxilio A, consentiat in statu absoluto; & tamen talis scientia in statu absoluto est inadquisibilis à voluntate per amorem, & non constituit potestatem proximam ad amorem: ergò tenentur admittere contrarij requisitum ad amorem, quod sit inadquisibile per amorem, & non constituat potestatem ad amorem.

192 Quod scientia media sit à nobis inadquisibilis in statu absoluto, docuit Ruiz dis. 31. de scientia, & cùm eo aliqui ex primis defensoribus scientiæ mediæ, & non semel audivi contrarios id concedentes; vel si negetur hoc, & dicatur voluntatem in statu absoluto constitutam sub auxilio posse adquirere scientiam mediam, per quam Deus dirigitur in collatione auxiliorum, tenentur incidere in illud inconveniens, quod intullimus quæst. 5. à num. 6. quod scilicet voluntas constituta sub auxilio possit adquirere libertatem proximam Dei ad tale auxilium conferendum: & etiam, quod possit remote determinare existentiam ipsius auxilij sub quo est constituta; quod ex terminis absurdum inintelligibile reputamus.

193 Septimo; quià, vt homo perseveret finaliter requiritur in præsenti providentia, quod sit ab æterno prædestinatus, & electus à Deo, in præsenti enim providentia nemo perseverabit, qui non sit electus; deindè illa electio non est à nobis adquisibilis per ipsam finalem perseverantiam; àc denique non constituit nostram potestatem ad finaliter perseverandum, aliàs enim reprobus in vltimo instanti vitæ non haberet potestatem liberam ad finaliter perseverandum: ergò iam datur requisitum inadquisibile per actum, quod tamen non constituit potestatem ad ipsum actum.

194 Respondent aliqui, prædestinationem, & electionem æternam esse à nobis adquisibilem per ipsam finalem perseverantiam. Sed hoc esse maximum inconveniens patet primo; quià finalis perseverantia apud omnes est effectus specialissimus prædestinationis; sed est inconveniens contra rectam Philosophiam, quod per effectum adquiratur ipsa causa, & eius existentia determinetur: ergò. Secundo; quià electio prædestinatorum ad gloriam, iuxta communem sententiam Theologorum, & expressam mentem D. Augustini, est gratuita & liberalis, & non ex operibus; sed si adquireretur à nobis per finalem perseverantiam, non esset gratuita, & liberalis, sed potius ex operibus: ergò idem quod prius. Minor probatur; quia non est mihi gratuitum, & liberale quod pro mea libera determinatione, & per mea opera ego adquiro, & facio, vt detur; sed finalis perseverantia est opus hominis ex eius libera determinatione: ergò si homo per finalem perseverantiam

ex

ex propria sua libera determinatione adquirit prædestinationem, & facit se ipsum prædestinatum in mente divina, illa prædestinatio non est gratuita, sed ex operibus.

195 Confirmatur primo: si homo per finalem perseverantiam adquireret & determinaret in intentione divina electionem sui ad gloriam, hæc causalis esset vera: *Ideò homo est electus, quià finaliter perseverat*; sed nihil amplius requiritur ad hoc vt electio sit ex operibus & non gratuita: ergò esset ex operibus & non gratuita. Maior probatur; quià quod adquiritur & determinatur per ipsam perseverantiam finalem, habet pro ratione causali & à priori ipsam perseverantiam finalem. Vnde quià in adversariorum sententia homo determinat per suum actum scientiam Dei, ista causalis est vera: *Ideò Deus scit hominem consensurum, quià consentit*, & aliter non posset homo determinare, nec adquirere in Deo per suum consensum scientiam de illo: ergò pariter, si homo per finalem perseverantiam adquirit, & determinat in Deo electionem æternam, dicendum erit quod ideò Deus hominem elegit, & prædestinavit, quià ipse perseveraturus erat finaliter.

196 Tangit hanc difficultatem breviter Herrera quæst. 13. de prædestinatione num. 50. & illi respondet, reprobum in vltimo instanti vitæ non posse facere se ipsum electum, nec comparare electionem sui ad gloriam; attamen posse perseverare sine tali electione, quià potest falsificare illam propositionem: *Nullus perseveravit, qui non sit electus.* Sed contra est, quià multo maius absurdum est hoc, quam si posset facere se ipsum electum: ergò non vitat absurdum; sed potius illud auget. Antecedens probatur, quià nemo potest falsificare illam propositionem, nisi faciendo quod sit vera eius contradictoria; scilicet, *aliquis salvabitur, qui non fuerit electus*: sed absurdū est dicere quod homo in vltimo instanti vitæ possit facere quod aliquis salvetur, qui non fuerit antecedenter electus, alias non electus posset perseverari & salvari in sensu compositio non electionis, quod communiter negant Theologi: ergò.

197 Confirmatur illa propositio vniversalis: *Nullus perseveravit, qui non fuerit antecedenter electus*: est vera ex præsenti providentia Dei, qua inviolabiliter statuit nullum perseverare, vel nulli dare gratiam efficacem ad perseverandum, qui non fuerit antecedenter electus; sed absurdum est dicere hominem in vltimo instanti vitæ posse variare, vel impedire illud generale, & inviolabile statutum divinæ providentiæ, alias posset præsentem providentiam invertere, & aliam loco illius statuere: ergò absurdū est dicere quod homo possit illā propositionem falsificare. Confirmatur secundo: homo in vltimo instanti vitæ præcise potest facere, finaliter perseverando, quod faciunt illi, qui finaliter perseverant; sed illi, qui finaliter perseverant, non faciunt se antecedenter electos, sed supponuntur electi ex gratuita Dei voluntate; itemque nec falsificant illam vniversalem: *Nullus perseverabit, qui non fuerit antecedenter electus*: ergò quicumque homo, sive reprobus, sivæ prædestinatus, quando potest finaliter perseverare, nec potest facere se ipsum antecedenter electum, nec falsificare illam vniversalem: & oppositum dicere est absurdum.

198 Denique probatur assumptum à priori: quotiescumque duæ causæ, vel potentiæ concurrunt cum subordinatione reali ad aliquem actum, stat vera potestas subordinata ad illum actum, quamvis non habeat in sua potestate adquirere causalitatem & concursum requisitum ex parte potentiæ subordinantis: & tamen concursus, & causalitas potentiæ subordinantis non constituit potestatem proximam liberam subordinatam, sed potius illam supponit: ergò stat requisitum ex parte causæ subordinantis inadquisibile per potentiam sive causam subordinatam, quod tamē non constituat veram potestatem causæ subordinatæ; sed causa secunda est causa realiter in operando subordinata causæ primæ: ergò stat requisitum causæ primæ inadquisibile per causam secundam, quod non constituat veram potestatem proximam causæ secundæ. Vide supra dicta à num.

§. XII.

Impugnatur secundum principium contrariorum.

199 DICO Secundo: *Non omne antecedens connexum cum actu, & in evitabile per carentiam actus tollit libertatem nostram ad actum.* Probatur, quià licet ista sit lex necessitatis, quod scilicet, omne antecedens ad actum inevitabile, & connexum cum actu inducat necessitatem ad actum oppositam contingentiæ & libertati; attamen ista lex non comprehendit sub se, nec divinam voluntatem, nec divinam providentiam, aut aliud requisitum divinum ex parte Dei; quià hæc lex est ab ipso Deo imposita, qui constituit naturam contingentiæ & libertatis, & necessitatis; ac proinde, nec ipse

Deus

Deus, nec ea quæ divina sunt, & ex parte eius antecedunt, sub hac lege comprehenduntur, vt vidimus supra ex D. Thoma: ergò quamvis prædicta lex vera sit in alijs principijs antecedentibus intra ordinem causæ secundæ, non tamen de antecedentibus ex parte causæ primæ.

200 Vnde sic primo prædictam exceptionem probo, ex immediate antea dictis: stat voluntatem nostram habere potestatem liberam ad dissensum, quamvis non possit vitare, aut impedire antecedens divinum connexum infallibiliter cum consensu: ergò antecedens divinum connexum infallibiliter cum consensu, quamvis inevitabile per dissensum, non tollit potestatem liberam ad dissensum, & consequenter nec libertatem ad vtrumque. Antecedens probatur, quia causalitas & actio divina productiva consensus est antecedens divinum connexum cum consensu; sed, vt voluntas nostra habeat veram potestatem liberam ad dissensum, non requiritur quod possit vitare, aut impedire actionem, & causalitatem divinam productivam consensus: ergò stat voluntatem nostram habere potestatem liberam ad dissensum, quamvis non possit vitare antecedens divinum connexum cum consensu. Minor probatur, quia vt voluntas nostra habeat veram potestatem sufficit quod habeat potestatem liberam subordinatam in agendo divinæ actioni, vel causalitati, vt enim supra vidimus, subordinatio non tollit conceptum veræ potestatis liberæ creatæ, sed illam perficit; sed vt voluntas nostra habeat veram potestatem liberam subordinatam in agendo actioni & causalitati divinæ, non est necessum quod possit vitare, aut impedire divinam causalitatem, aut actionem, sed sufficit quod possit agere, vel non agere dependenter à Deo agente, vel non agente: ergò. Vide supra dicta à num. 108.

201 Secundo probatur assumptum ex opinione aliquorum contrariorum admitentium prædefinitiones intentivas intrinsece efficaces anteriores ad scientiam mediam in existendo, quamvis in electione mediorum ad sui executionem ab illa dependeant. Huiusmodi sunt illi, qui asserunt Deum per scientiam naturalem cognoscere, tanquam veritatem omnino necessariam, se posse vi suæ omnipotentiæ quamlibet creaturam libere convertere, quia repugnat metaphysicè casus, in quo creatura prævideatur omnibus auxilijs restricta. Isti igitur AA. absque vllo periculo frustrationis possunt defendere, & aliqui illorum defendunt prædefinitionem actus liberi sola scientia naturali regulatam, & à scientia media in sua existentia independentem. Et saltim hanc prædefinitionem, si daretur, non fore nocivam libertati, plures tuentur.

202 Item alij asserunt Deum pro priori, si vel independenter à scientia media, & sola prælucente scientia naturali, posse prædefinire consensum præscindendo ab eius libertate & necessitate; ita vt postea, videns per scientiam mediam auxilium indifferens, cum quo voluntas sponte sua consensura est, possit illud conferre, & in eo casu salvant proximam libertatem in voluntate ad dissensum. Tertio alij tuentur posse Deum sola scientia naturali regulatum ita decernere: *Cõferam Petro in instanti A auxilium, quod prævidero efficax*, quod decretum, posito auxilio in instanti A, habet connexionem cum consensu. Iuxta quas opiniones, sic argumentor: quæcumque ex his prædefinitionibus est antecedens divinum connexum cum consensu, & inevitabile per dissensum; & tamen voluntas retinere potest libertatem consentiendi: ergò falsum est quod omne antecedens divinum connexum cum consensu, & inevitabile per dissensum tollit libertatem consentiendi.

203 Hæc instantia mirum est ad quas angustias devenire facit oppositos AA. imprimis plerique illorum negant has prædefinitiones, asseruntque eas non posse componi cum libertate ad consensum; & hoc non alio principio ducti, nisi eo quod impræsenti impugnamus, nimirum, *quod omne connexum & inimpedibile tollit libertatem*, vtque constanter in illo persistant, ne nobis instandi ianuam apperiant. Sed contra insistunt Authores eas prædefinitiones protegentes: nam, qualibet ex illis præsupposita, v. g. prædefinitione præscindenti, nihil amplius Deus facit, quam conferre illudmet auxilium, illamque eandem libertatem proximam, sub qua vidit voluntatem consensuram libere: sed per hoc præcisè implicat quod excludatur libertas, vt exterminis videtur evidens, cum potius ponatur eadem ipsissima libertas, sub qua Deus instatu conditionato vidit voluntatem libere consensuram: ergò prædictæ prædefinitiones non excludunt libertatem.

204 Confirmant exemplo; nam, si aliquis præpotens viribus statueret efficaciter movere alterum à loco, vel vi, vel precibus, & postea, sciens illum precibus optemperaturum, illi rogaret vt moveatur à loco, illeque sic se moveret, libere & cum plena libertate se moveret à loco: ergò similiter, quamvis Deus statuat efficaciter convertere voluntatem, vel per medium ne-

necessitans, vel per medium morale, & indifferens, si postea videat voluntatem per medium indifferens libere se conversuram, & illi tribuat illud medium indifferens, tunc voluntas libere se convertet, & sine vila necessitate.

205 Confirmant secundo; stantibus omnibus comprincipijs proximis ad consensum indifferentibus, non potest voluntas esse proximè necessitata, sed necessario manet proximè libera ad consensum, & dissensum; sed cum prædictis prædefinitionibus intentivis, stant omnia comprincipia ad consensum indifferentia; quià Deus, suppositis talibus prædefinitionib', præcisè apponit medi[illegible] indifferentia, & illæ prædefinitiones purè remotè se habent ad consensum, vel dissensum: ergò cùm prædictis prædefinitionibus non necessitatur proximè voluntas, sed manet proximè libera ad consensum, & dissensum. Vrgent in prædefinitione, qua Deus independenter a scientia media, sic decerneret: *Decerno dare eandem proximam libertatem sub qua videro voluntatem liberè consensuram.* Sanè ista prædefitio minime excludit, sed potius statuit libertatem consensus; & tamen posito auxilio connectitur cùm consensu, & est inevitabilis à voluntate, quià voluntas posito auxilio, sicuti non potest impedire, quod Deus illi dederit tale auxilium, ità nequit impedire, quod decretum prædictum conceperit, vtpote antelucanum ad scientiam mediam: ergò.

206 Huic sanè efficacissimæ probationi aliud non respondent contradicentes, quam rectè, & efficacitèr per illam probari, quod tales prædefinitiones, si darentur, cohærerent cùm libertate: attamen rectè similitèr ex illis inferri, quod auferant libertatem. Quod, vt probent, ad præfatum principium se convertunt. quod scilicet, sunt connexæ cùm consensu, & inimpedibiles per dissensum, & omne connexum, & inimpedibile tollit libertatem. Necnitù, inquiunt, quod vtrumque contradictorium rectè probetur, & efficacitèr de dictis prædefinitionibus, quandoquidem hoc ipsum probat eas esse impossibiles, & chimericas. Ita Iunio sect. 6. de prædestinatione cap. 7.

207 Sed sanè hic modus respondendi concedit Authoribus oppositis quidquid probare contendunt, & rursus illos illudit, quasi nihil probassent, dicendo probari etiam efficacitèr oppositum ex alio principio: & sic eos obligat, vt versa vicè cessent à munere probandi, & incipiant respondere. Nobis autem prædicta solutio adaptari non potest; quià conclusio eorum, quam falsificare contendimus, est *quod omne antecedens connexum, & impedibile tollit libertatem*; & sic nobis respondere eas prædefinitiones auferre libertatem: *Quià omne antecedens connexum inimpedibile opponitur libertatati* est propriè respondere cùm conclusione.

208 Alij Authores prædictas prædefinitiones defendentes contendunt eas, suppositâ libertate proxima in voluntate, esse impedibiles, & vitabiles à voluntate. Sed contrà insurgit Iunio loco citato, & efficacissimis, ac convincentibus rationibus probat eas prædefinitiones non posse impediri pro nullo casu à nostra voluntate; & hoc satis constat ex à nobis dictis quæst. 4. Vndè sic argumentor; illæ prædefinitiones, si darentur cohærerent cùm libertate proxima ad consensum; ille prædefinitiones sunt intrinsecè connexæ cùm consensu, & forent inimpedibiles per dissensum: ergò iam est dabile aliquod antecedens divinum connexum cum consensu, & inevitavile per dissensum, quod non auferat libertatem proximam consensus.

209 Tertio probatur assumptum ex illa communi sententia Theologorum, nimirum, quod primum decretum liberum in intentione divina fuit prædefinitio Christi Domini, vt Redemptoris ab originali; quàm quidem prædefinitionem connexam fuisse cum peccato Adami asserunt, talitèr quod non veniret Christus in vi illius decreti, Adamo non peccante; in hac igitur sententia sic argumentor: illa prædefinitio Christi Domini fuit antecedens divinum connexum cum peccato Adami, fuit etiam inimpedibilis per libertatem Adami, quià Adamus non potuit impedire quominus Deus illo primo decreto prædefiniviſſet Christum Dominum: & tamen cùm illa prædefitione composita fuit libertas proxima Adami ad peccandum. ergò stat antecedens divinum connexum cùm aliquo actu, & inimpedibile per oppositum, quod rectè cohæreat cùm libertate.

210 En vbi tenentur dicere Adamum potuisse pro sua libera determinatione impedire illud primum decretum prædefinitivum Christi Domini, vt Redemptoris: quod quidem nobis, absurdissimum est. Idem tenentur dicere decreto prædefinitivo pœnitentiæ ante prævisſum absolutè peccatù, quod plures ex illis tuentur. Item de prædestinatione, & reprobatione. Ac denique de omni divino decreto, & providentia connexa cùm quocumque actu libero nostro, quod scilicet nostra volun-

luntas, vt proximè libera ad talem actum, poteſt impedire pro ſua libera determinatione omnem providentiam & decretum divinum cum tali actu connexum, & facere ne in Deo exiterit illa providentia. Quod ſane licet contrarij abſurdum eſſe negent, nos tamen malumus negare illud principium, quod ad iſta omnia aſſerenda contingit; quam divinam providentiam ita impedibilem pro noſtro arbitrio conſtituere.

211 Et vt videant quam aliena ſit hæc impedibilitas à mente antiquorum Theologorum, audiant venerabilem Thomam Vbaldenſem inſignem Theologum, ac ſuo ſeculo facile principem, qui quantumvis fuerit acerrimus propugnator noſtræ libertatis contra Vviclephum Lutheri & Calvini præcurſorem, minime iudicavit neceſſarium ad concordiam illius cum præſcientia & prædeſtinatione divina, adſtruere in nobis poteſtatem impediendi divinam præſcientiam & prædeſtinationem, immo hoc abſurdiſsimum iudicavit. Hic igitur lib. 1. contra prædictum Vviclephum cap. 45. referens ſententiam eorum qui ad prædictam impedibilitatem recurrebant, ſic ait: *Inſto & pro priori ſequela, quia concludit Petrum poſſe facere, Deum præſcire eum ad gloriam; quod ego non video, quia ſic divina operatio immanens dependeret ex futuro opere creaturæ; quod non admitto, licet hoc ſapiat Armacanus de quæſtionibus Armenorum.* Et infra. *Quod ergò conceditur ſine inconvenienti à quibuſdam, mens audire perhorret; quod ſcilicet, creatura poteſt impedire divinum propoſitum, quod poteſt facere ne velit quod ab æterno volebat* proſequitur. *Quod creatura poteſt facere quod Deus nunquam eum præſcierit ad pœnam, qui defacto ſic præſcivit eum ab æterno, ſine cuntatione declino, abnego, & procul debito; ſed iſtis concedo Deum præſcire iſtum poſſe ſalvari, qui eſt præſcitus, & præſcitum ad pœnam poſſe præſciri ad gloriam.* En qualiter abnuit, abnegat, & incuntanter declinat quod nos poſsimus impedire divinum propoſitum, faciendo quod Deus non vellit quod ab æterno ſupponitur volens, faciendo quod nunquam præſcierit ad pœnam eum, quem defacto ſic præſcivit, tanquam inconveniens graviſsimum, quod mens audire perhorreſcit. Non igitur antiqui Theologi iudicarunt ad ſalvandam noſtram libertatem, tanquam neceſſarium adſtruere in nobis poteſtatem impediendi divina decreta, cum iſte inſignis Theologus mente perhorreat audire talem impedibilitatem; vnde non ſatis percipio, quo iure P. Suarez lib. 5. de gratia cap. 48. num. 21. pro ſua ſententia eſſe contendat hunc venerabilem virum, quæ tamen in prædicta impedibilitate totaliter nititur.

212 Quarto probatur aſſumptum ex D. Auguſtino lib. de corr. & gratia cap. 8. ſic contra Pelagium arguente. *An audebis dicere, etiam negante Chriſto, ne deficeret fides Petri, defecturam fuiſſe, ſi Petrus eam deficere voluiſſet; quaſi aliud Petrus vllo modo vellet, quam pro illo Chriſtus rogaſſet, vt vellet? Nam quis ignorat tunc fuiſſe perituram fidem Petri, ſi ea quæ fideliserat voluntas ipſa deficeret, & per manſuram, ſi eadem voluntas permaneret; ſed quoniam præparatur voluntas à Domino, ideò pro illo non poſſet eſſe innanis oratio.* Ex quibus verbis attente conſideratis duo plane inferuntur. Primum, orationem, qua Chriſtus Dominus oravit pro Petro, ne deficeret fides eius, fuiſſe infallibilis efficaciæ, & infruſtrabilem ab ipſo Petro. Nam D. Auguſtinus ait quod illa oratio non potuit eſſe innanis, & quod nemo audebit aſſerere, potuiſſe contingere, quod rogante Chriſto, aliud vellet Petrus, quam quod pro ipſo Chriſtus rogavit, vt vellet; ac proinde illam orationem fuiſſe antecedens connexum infallibiliter cum fide D. Petri. Secundum eſt D. Petrum poſt illam orationem non fuiſſe neceſsitatum ad credendum, ſed potuiſſe amittere fidem, habuiſſeque libertatem credendi, vel non credendi. Nam hoc etiam inſinuat Auguſtinus, dum ponit fidem Petri in eius libera voluntate, aſſeritque, quod ſi voluntas eius deficeret, deficeret fides, & ſi permaneret, permaneret fides. Tùc ſic, ſed talis oratio Chriſti fuit inimpedibilis à D. Petro, quià D. Petrus in tempore ſubſequto vitare non potuit quominus Chriſtus Dominus oraviſſet pro eo: ergò datur antecedens connexum cum actu, inevitabile & inimpedibile, quod non aufert, ſed ſervat libertatem. Vnde merito ibi concludit Auguſtinus: *Ecce quomodo per gratiam, non contra eam defenditur libertas; voluntas quipe humana non libertate conſequitur gratiam, ſed gratia potius libertatem*; & ſimiliter ego concludo: Ecce quomodo antecedens connexum cum actu noſtro voluntatis, & per illam inimpedibile non aufert, ſed potius infert libertatem.

213 En vbi etiam coguntur aſſerere D. Petrum, in poſterium, & quoties habuit libertatem credendi & non credendi, potuiſſe impedire quod Chriſtus Dominus oraviſſet pro eo. Sed hoc ex ipſis terminis videtur à veritate alienum. Nam qualiter, D. Petrus, qui certo ſciebat Chriſtum oraviſſe pro eo, poterat impedire quod certo ſciebat iam præteritum? Certe ſi ipſi D. Petro fieret interrogatio: *Potes*

ne

ne facere quod illa oratio non præcesserit, quam evidenter scis præcessisse? Sane respondere non posset. *Possum*; nam communis existimatio hominum tenet; quod non possumus facere ne fuerit, quod evidenter scimus iam factum. Hic dicent, omnia componi subsidio scientiæ mediæ; & quod D. Petrus per potestatem, quam habuit ad impediendam scientiam mediam, potuit, impediendo scientiam mediam, impedire quod Christus oravisset pro eo. Sed vt hoc explicent, bene habent in quo exerceant ingenia; nam in primis, explicare tenentur, qualiter Christus Dominus in orando pro Petro, fuit dependens à scientia media; nã si nõ fuit Christus in orando dependens à scientia media, quid interit, quod D. Petrus potuerit impedire scientiam mediam, vt posit impedire orationem Christi? Tenentur ergò dicere Christum in orando fuisse dependentem à scientia media de fide futura D. Petri. Quo supposito, interrogo, an ab aliqua scientia media, quæ fuerit in Christo Domino inquantum homine, vel à scientia media, quæ erat in Deo? Primum dicere est novitas inaudita, nam nemo hucusque dixit Christum Dominum inquantum hominem fuisse regulatum ad orandum per scientiam mediam defuturitione conditionata rerum, quæ petebat; & sanè, hoc si dicatur, plures excitabit difficultates inextricabiles. Si dicatur secundum, restat explicare, quo modo Christus Dominus in orando dependere potuit à scientia media, quæ erat in Deo de fide Petri conditionate futura; nam hoc est ponere hominem vnum dependentem in sua libertate à scientia media de eventu conditionato alterius. Sane, vt hoc explicetur modo aliquo perceptibili, adhuc in suis principijs, & supposita scientia media, multo labore, ingenio, ac tempore oppus est. Et quantumbis per varias scientias medias id explicari contendant, sequens non poterunt vitare inconveniens.

Nimirum, quod libertas Christi ad orandum, & libertas Petri ad credendum fuerint ab invicem mutuo impedibiles. Nam imprimis negari non potest Christum Dominum potuisse per suam orationem impedire infidelitatem D. Petri; cum enim eius oratio fuerit infallibilis efficaciæ, quidquid poterat petere, poterat consequi, ac perconsequens, sicut erat in eius libera potestate petere perseverantiam Petri in fide, qua impediretur eius infidelitas, ita erat in eius libera potestate, quod Petrus perseveraret & impediretur infidelitas ipsius. Deinde ipsi contraij fatentur Petrum, dum habebat libertatem credendi, vel non credendi, habuisse similiter potestatem impediendi orationem Christi pro se; sed oratio Christi erat exercitium correspondens libertati Christi, & infidelitas D. Petri erat exercitium correspondens libertati D. Petri: ergò libertas Christi, & D. Petri poterant se mutuo impedire quoad sua exercitia, ita vt vna libertas posset impediri exercitium alterius, & altera exercitium istius. Hoc autem implicatorium esse & maximum inconveniens, patet ex dictis quæst. vndecima à num. 138. & quamvis aliud vi huius argumenti non assequeremur, quam eos cogere ad admittendas libertates mutuo dominantes adimvicem se ipsas, & potentes abimvicem impediri, hoc erat sufficientissimum inconveniens.

214 Quod quidem minimè leniri potest, dicendo eas libertates non posse immediate alteram ab altera impediri, sed solum mediate, quatenus altera potest impedire existentiam alterius, & ècontra. Nam hoc ipsum multo apparet difficilius; nimirum duas libertates proximas ita abimvicem dominari alteram ab altera, quod vnaquæque dependeat à permissione alterutrius, & possint libere semetipsas impedire in essendo. Nam hoc aliter salvari non potest, nisi libertas Christi possit impedire Deum ne conferrat D. Petro eam libertatem, & libertas D. Petri possit impedire Deum ne conferat Christo illam libertatem orandi, quod sanè est circulus inintelligibilis.

215 Quinto probatur assumptum ex alia communi sententia contrariorum, quod scilicet Deus sæpe confert auxilium prævisum efficax, non collaturus illud, si foret inefficax, in quo casu, posito auxilio, istæ præmissæ sunt veræ: *Deus non conferret hoc auxilium, si foret in efficax; Deus de facto confert hoc auxilium*: ex quibus legitime infertur: *ergò est efficax: ergò voluntas sub illo consentit*; & tamen voluntas neutram præmissam impedire potest, & manet libera ad consensum: ergò iam datur antecedens, (nimirum vtraque illa præmissa) inferens infallibiliter consensum, inimpedibile à voluntate, quod tamen servat eius libertatem ad consensum. Cætera conceduntur à contrarijs. Minorem sic probo; nam imprimis voluntas nequit impedire præmissam minorem, quià nequit vitare quod Deus sibi conferat auxilium, vt contrarij omnes fatentur. Deinde nec potest impedire maiorem: ergò neutram præmissam impedire potest. Probatur minor, quià voluntas ad tantum potest facere quod illud auxilium prævideretur ineffi-

cax:

cax: sed eo quod posit facere, quod auxilium prævideretur inefficax, minime per hoc præcisè potest impedire illam præmissam: *Auxilium non conferretur, si prævideretur inefficax*: ergò non potest illam præmissam impedire. Maior conceditur à cõtrarijs. Minor vero patet; quià, si illud auxilium prævideretur inefficax, illa prævisio constitueret divinam libertatem apud contrarios ad conferendum, vel non conferendum auxilium; sed per hoc præcisè, quod quis posit ponere in Deo libertatem ad conferendum, vel non conferendum auxilium, si nihil amplius posit, non potest impedire, quod auxilium non conferretur, sicuti, nec facere quod conferretur: ergò. Explicatur: quod auxilium prævideretur inefficax est hypotesis indifferens, & inconnexa, sub qua afirmatur, quod non tribueretur illud auxilium; sed qui præcisè potest ponere, vel non ponere hypotesim indifferentem, & inconnexam cũm conditionato, & nihil amplius, non potest impedire, nec verificare conditionalem: ergò voluntas, quæ ad summum potest facere, quod auxilium illud prævideatur inefficax, per hoc præcise, non potest facere quod illud auxilium sub ea hypotesi tribueretur, nec impedire quod non tribueretur.

216 Respondent contrarij; quod ille, qui, posito conditionato, potest ponere conditionem, potest verificare saltem indirectè conditionalem: cùm autem voluntas, posita collatione auxilij, quæ in illa conditionali ponitur tanquam conditionatum, possit ponere in Deo prævisionem inefficaciæ, dissentiendo, indè est, quod voluntas constituta sub auxilio potest verificare illam conditionalem: *Auxilium tribueretur, si prævideretur inefficax*, & impedire oppositam, scilicet, quod non tribueretur. Sed quis non videat hanc solutionẽ plura continere difficilia? Imprimis enim supponit, tanquam certum, voluntatem nostram, posito conditionato illius conditionalis, ponere posse conditionem; quod dificilime intelligitur, nam rectus ordo in conditionali petit, quod prius ponatur conditio, quam conditionatum, & quod conditionatum, non ponatur, nisi post conditionem; quià semper conditionatum dependet à priori à conditione, & non ècõtra; quià alias conditionatũ esset conditio & conditio conditionatũ, quod quis intelliget? Secundo: dato casu, quod voluntas in illa conditionali, posito conditionato, poneret conditionem, minime per hoc verificaret conditionalem, quià ad summum poneret conditionem ex se indifferentem ad conditionatum, & qui præcise ponit conditionem ex se indifferentem ad conditionatum, minime verificat conditionalem. Tertio; quià si supposito conditionato, poneret conditionem, etiam, suppositâ veritate conditionalis, poneret conditionem, nam supponere conditionatum in aliqua conditionali, est formalissime supponere veram conditionalem; quamdoquidem conditionalis verificatur per ipsum conditionatum formaliter; sed ponere conditionem, suppositâ veritate conditionalis, non est verificare conditionalem, sed supponere illam verificatam: ergò non verificaret conditionalem. Quarto; quià conditionalis est omnino vera independenter à conditione; conditionalis enim in sui veritate minime dependet à positione hypotesis: ergò qui ponit conditionem, per hoc præcisè quod est ponere conditionem, non verificat conditionalem, sed illam verificatam supponit. Vndè si, dum contrarij dicunt, quod potest illam impedire, vel verificare indirectè, idem significant, àc quod posit inferre à posteriori illius veritatem, sive suponere illam verificatam, vel impeditam, nihil dicunt; quià hoc, propriè loquendo, non est posse illam verificare, & impedire, sed posse dissentire dependenter à veritate, vel falsitate illius. Hæc sufficiat ad vmbrasse contra prædictam solutionem, quæ multis alijs obiectionibus patet, vt videatur, quam difficile ex hac parte argumentum fieri potest contra illud principium: *Omne connexum, & inimpedibile tollit libertatem.*

§. XIII.

Vltimo probatur conclusio, & declaratur an prædeterminatio sit necessitas simpliciter antecedens?

217 POTISSIMVM Argumentum contrariorum eo dirigitur, vt probet physicam prædeterminationem, aut decretum prædeterminativum esse necessitatem simpliciter antecedentem, àc proinde auferre libertatem; ècontra tamen nos hac vltima probatione persuadere conabimur eam non esse necessitatem simpliciter antecedentem, nec oppositam libertati, àc proindè rectè cohærere cùm libertate. Sic igitur assumptum probo. Primo; quià omnis necessitas simpliciter antecedens est illa, quæ præcedit necessitando causam ad agendum: sed physica prædeterminatio non præcedit necessitando causam ad agendum: ergò non est necessitas simpliciter ante-

antecedens. Maior ex terminis est evidens, quià sola est necessitas antecedens, quæ antecedenter necessitat, sive quæ antecedit necessitando causam ad agendum: si enim non antecedit necessitando, non erit necessitas antecedens, sed suppositio antecedens: sicuti contritio, licet præcedat gratiam iustificantem, non est iustitia antecedens, quià non præcedit iustificando, sed solum est dispositio antecedens: & prædestinatio licet præcedat beatitudinem, non est beatitudo antecedens, quià non præcedit beatificando, sed solum est suppositio antecedens. Ergò pariter, si prædeterminatio non antecedit necessitando voluntatem ad agendum, non erit necessitas antecedens, sed ad summum suppositio antecedens: in maiori ergò non potest esse difficultas. Minor vero probatur; quià physica prædeterminatio non antecedit necessitando per se, & formaliter voluntatem: nec item antecedit illam necessitando causaliter, aut illative; quia vt vidimus in prima, & secunda probatione, nec illative, nec formaliter necessitat voluntatem: ergò physica prædeterminatio non antecedit necessitando voluntatem.

218 Secundo probatur assumptum; quià necessitas, quæ subsequitur ex actuali productione alicuius effectus, vel ex actione productiva illius, non est necessitas simpliciter antecedens, sed consequens: sed necessitas, quæ fundatur in physica prædeterminatione, subsequitur ad actionem productivam consensus: ergò non est simpliciter antecedens. Maior patet, quià si necessitas orta ex actuali productione effectus esset necessitas simpliciter antecedens, nullus daretur effectus liber, & contingens, sed omnis esset ex necessitate simpliciter antecedenti; quandoquidem omnis effectus sequitur necessario ex actione productiva illius necessitate subsecuta ad talem actionem; posita enim actione, necessarium est sequi effectum; & hoc in omni effectu: at qui plures effectus eveniunt contingenter, & libere, & non ex necessitate antecedenti: ergò necessitas, quæ subsequitur actionem productivã effectus, non est necessitas simpliciter antecedens. Minor verò etiam patet, quià physica prædeterminatio in nostris principijs aliud non est, quam actio, qua Deus producit consensum voluntatis: ergò necessitas orta ex physica prædeterminatione consequitur ad actionem productivam consensus.

219 Dices, talem necessitatem consequi ad actionem qua Deus producit consensum, antecedere tamen actionem voluntatis, qua voluntas elicit consensum, & hoc sufficere, vt sit necessitas antecedens simpliciter. Sed contra est primo; quià necessitas simpliciter antecedens excludens contingentiam, & libertatem alicuius effectus, debet antecedere omnem actionem immediatè productivam illius: sed physica prædeterminatio non antecedit omnem actionem immediatè productivam consensus: ergò non est necessitas simpliciter antecedens. Maior probatur; quià necessitas simpliciter antecedens debet esse necessitas, vt producatur effectus, non quià producitur; omnis enim necessitas, qua dicitur aliquid existere quià producitur est necessitas consequens, & non antecedens; sed, nisi antecedat omnem actualem productionem effectus, non erit necessitas, vt producatur effectus, sed quià producitur: ergò necessitas simpliciter antecedens debet antecedere omnem actualem productionem effectus.

220 Explicatur: nulla causalitas, & actio productiva effectus est necessitas simpliciter antecedens excludens contingentiam, & libertatem talis effectus: sed in nostris principijs, prædeterminatio est causalitas, & actio, cuius effectus immediatus est actio voluntatis: ergò physica prædeterminatio non est necessitas simpliciter antecedens ad actionem creaturæ, excludens contingentiam, & libertatem illius. Cætera patent: & maior probatur, quià omnis causalitas, & actio immediatè productiva effectus intantum est necessitas, vt existat effectus, inquantum necessum est quod existat effectus ex suppositione, quod causatur, & producitur active à sua causa: sed necessitas, vt existat effectus ex suppositione quod producitur, est necessitas consequens, apud omnes; ergò.

221 Dices hoc ad summum probare, quod actio creaturæ sit effectus respectu Dei liber, & contingens; quià necessitas physicæ prædeterminationis est necessitas ex suppositione quod producitur à Deo, ac per consequens est necessitas consequens respectu Dei; attamen ex hoc ipso probatur, quod non sit necessitas consequens respectu voluntatis, sed antecedens; quià non consequitur, sed antecedit actionem voluntatis. Sed hæc eadem solutio est quam impugnamus; quià vt aliqua necessitas sit simpliciter antecedens non sufficit vtcumque antecedere actionem voluntatis; nàm si antecedit illam præcisè antecedentia actionis ad effectum immediatum, non est necessitas simpliciter antecedens, sed consequens in toto ri-

go-

gore, vnde nihil in contra probatur ex eo quod antecedat actionem creaturæ. Explicatur: duplex potest excogitari antecedentia in ordine naturæ, scilicet, vel antecedentia principij ad actionem, vel antecedentia actionis ad terminum: vel antecedentia causæ ad causalitatem, vel antecedentia causalitatis ad effectum. Ex his duabus sola necessitas, quæ antecedit per modum causæ, & principij ad actionem, & causalitatem est necessitas simpliciter antecedens, quia sola illa facit, vt causa sit necessitata ad causandum, & producendum effectum; at necessitas solum antecedens per modum actionis, & causalitatis ad effectum non est necessitas simpliciter antecedens, quia non constituit causam necessitatam ad producendum effectum, sed solum facit, quod effectus ex suppositione, quod causatur, & producitur, necessario existat, quę tantum est necessitas consequens; sed prædeterminatio non antecedit ad actionem voluntatis antecedentia principij, aut causæ, sed tantum antecedentia actionis ad effectum: ergò non est necessitas antecedens, sed consequens simpliciter loquendo.

222 Vrgetur physica prædeterminatio, nec facit quod actio voluntatis sit actio necessaria, nec quod sit effectus necessarius: ergò non est necessitas simpliciter antecedens. Antecedens probatur quoad primam partem; quia sola necessitas, quæ antecedit ad actionem tanquam ad actionem constituit actionem necessariam; sed physica prędeterminatio non antecedit ad actionem voluntatis tanquam ad actionem, quia non est principium illius; sed solum tanquam ad effectum, quia actio voluntatis solum est effectus prædeterminationis, non actio illius: ergò physica prædeterminatio non facit quod actio voluntatis sit actio necessaria. Quoad secundam partem etiam patet, quia effectus non est necessarius, nisi causa, quæ illum respicit tanquam proprium effectum illum necessario, & per modum naturæ producat, vt supra aiebat Div. Thomas num. 149. sed causa, quæ per physicam prædeterminationem producit actionem creaturæ tanquam proprium effectum, nimirum Deus, non producit illam necessario, & per modum naturæ, sed liberrime sicut omnia, quæ Deus ad extra producit, præcipuè nulla præcedente necessitate ex parte naturæ: ergò prædeterminatio non facit quod actio creaturæ sit effectus necessarius. Et item, quia actio, qua producitur effectus, non constituit effectum simpliciter necessarium, sed tantum ex suppositione: ergò nec physica prædeterminatio constituit actionem creaturæ effectum simpliciter necessarium, sed solum ex suppositione. Denique cõfirmatur; quia physica prędeterminatio, dato quod sit necessitas vt existat actio creaturæ, non est necessitas ex parte creaturæ; sed ex parte Dei, quia vt supra probavimus, solum se tenet ex parte causæ primæ, tanquam actio eius; sed ex parte Dei non est necessitas simpliciter antecedens, sed consequens; actio enim, qua aliqua causa opperatur, non inducit ex parte illius necessitatem antecedentem ad effectum, sed consequentem, vt omnes fatentur: ergò.

223 Tertio probatur assumptum alia via speciali, quam vt intelligere queas, nota primo, Deum per scientiam simplicis intelligentiæ habere apud se idæas omnium entium possibilium, secundum omnes eorum differentias, & modos possibiles, & in illis omnia præscire, & cognoscere. Ex quo rursus infertur Deum habere idæam non solum nostræ voluntatis, & libertatis in actu primo, sed etiam nostri actus secundi liberi, nostræve liberæ determinationis, & volitionis. Nota secundo, Deum ad prædefiniendum quodlibet opus idæatum regulari immediatè per ipsam idæam obiectivè, & per scientiam simplicis intelligentiæ, qua contemplatur idæam formaliter; quam quidem scientiam aliqui appellant præscientiam idæalem, vel architectonicam. Nota tertio, opus ipsum idæatum, quando idæa est perfectissima, sicuti idæa divina, contineri in ipsa idæa formalius, & perfectus, quam in se ipso; quia idæa est forma rei faciendæ, & si idæa est perfectissima, erit forma perfectissima illius. Vide, quæ diximus quæst. 8. à num. 55.

224 Hic ergò suppositis, assummo probandum, quod prædefinitio consensus liberi immediatè, & vnicè regulata per scientiam naturalem, sivè per idæam ipsius consensus liberi non est necessitas simpliciter antecedens: sed consequens sufficienti modo, vt non opponatur libertati. Quo semel probato, facile idem suadebitur de decreto efficaci executivo, & ipsa prædeterminatione consensus. Sic igitur assumptum probo. Necessitas, quæ consequitur obiectivè nostram libertam determinationem, est sufficienter consequens, vt non opponatur libertati: sed prædefinitio immediatè, & vnicè regulata per idæã nostræ liberæ determinationis, qualiter à nobis ponitur prędefinitio consensus, consequitur obiectivè ad nostram liberam determinationem: ergò est sufficienter

con-

consequens, vt non opponatur libertati. Minor patet; tum ex suppositis; tum quià prędefinitio immediate regulata per ideam nostræ liberæ determinationis supponit talem idæam, & ad illam consequitur; sed ipsa idæa, vel est ipsa nostra libera determinatio obiectiue sumpta, vel illam obiectiue continet, secundum varias opiniones, & modos constituendi idæas diuinas: ergò prædefinitio immediate regulata per idæam nostræ liberæ determinationis consequitur obiectiue ad nostram liberam determinationem. Maior vero etiam probatur ex ipsis principijs contrariorum; nam apud ipsos scientia media, & prædefinitio per illam regulata physicè antecedunt consensum prædefinitum; & tamen quià in eorum principijs consequatur obiectiue ad ipsum consensũ, vt conditionate prævisum, sunt sufficienter consequentes, vt non opponantur libertati: ergò necessitas, quę consequitur obiectiue nostram liberam determinationem, est sufficienter consequens, vt non opponatur eius libertati.

225 Dices, in principijs contrariorum prædefinitionem & scientiam mediam supponere obiectiue nostram liberam derminationem, vt conditionate futuram in se ipsa; attamen in nostris per scientiam idealem, seu simplicis intelligentiæ solum supponitur nostra libera determinatio quidditatiue & in statu possibilitatis. Sed contra est; nam vel requiritur, vt prędefinitio sit necessitas cõsequens, quod supponat consensum in eodem statu, pro quo illum prędefinit exiturum, scilicet pro statu absoluto; vel sufficit quod illum supponat pro alio statu priori. Si primum: ergò nihil proderit contrarijs, quod prędefinitio supponat obiectiuè cõsensum in statu cõditionato, vt sit necessitas cõsequẽs, quià illum non supponit in statu absoluto, pro quo illum futurũm prædefinit. Si secundum: ergò dummodo prędefinitio supponat consensum liberum obiectiue in alio statu, impertinenter se habet quod illum supponat pro statu conditionato, vel pro statu quidditatiuo & ideali.

226 Explicatur primo: vel sufficit, vt prędefinitio sit necessitas consequens, quod supponat consensum in vno statu, licet precedat illum in alio; vel hoc non sufficit. Si non sufficit: ergò prędefinitio in principijs contrariorũ non erit necessitas cõsequens, quià solum subsequitur obiectiue ad consensum in alio statu distincto ab eo, in quo illum prędecedit. Si sufficit: ergò in nostris principijs erit necessitas consequens, quià etiam supponit consensum in vno statu, nimirum, ideali & quidditatiuo, quamvis antecedat consensum in alio. Secundo, quià vel requiritur quod consequatur ad statum, in quo exerceatur consensus libere, vel ad ipsum consensum liberum signate sumptum in alio statu anteriori. Si primum, adhuc prædefinitio regulata per scientiam mediã non erit necessitas consequens, quià non cõsequitur obiectiue ad statum absolutum, in quo solo exerceatur consensus liber. Si secundum, prædefinitio regulata sola scientia naturali & idæali erit necessitas consequens, quià supponit consensum signate & quidditatiue liberum, & per illum obiectiue regulatur.

227 Dices, etiam in statu absoluto, posita conditione auxilij, prædefinitionem & scientiam mediam supponere consensum in se absolutè exercitum; quià posito auxilio, iam est idem consensus exercitus, qui fuerat pure conditionatus. Sed contra, quià ego pariter dicam, quod, adueniente statu absoluto, consensus exercitus est ipsissimus, qui prius fuerat in statu quidditatiuo & idæali; & sic quod prædefinitio, quantumvis regulata per solam scientiam naturalem & idæalem, consequitur obiectiue ad consensum absolute exercitum. Contra secundo, quià vt vidimus quæst. 4. num. 26. aliud est quod sit idem consensus, qui prius fuerat, vel quidditatiuus, vel possibilis, vel conditionatus, ac consensus qui nunc est exercitus; aliud valde distinctum, quod sit idem status, in quo nunc absolute est exercitus, ac status, in quo prius fuit conditionatus, possibilis, aut quidditatiue sumptus. Primum quidem verum est, adueniente statu absoluto; secundum autem semper est falsum; nam status semper sunt ex sua ratione distincti suo modo; nũquam enim verum est dicere, quod status absolutus est idem ac status conditionatus; sicuti, nec est verum quod status absolutus, aut conditionatus sint idem ac status quidditatiuus, aut possibilitatis. Ergò licet dici possit, quod prædefinitio præsupponit obiectiue eundẽ consensum, qui nunc existit in statu absoluto; quià nimirum illum præsupponit in alio statu signate sumptum, non tamen dici potest cum veritate, quod supponit obiectiue ipsum statum absolutum, in quo exercetur consensus, nec consensum reduplicatiue vt exercitum in illo statu absoluto.

228 Si forte dicas, cum aliquibus ex contrarijs, status rerum non esse distinctos ex parte obiecti, sed solũ ex modo concipiendi & repræsentandi. Inde sumam maius argumentum; primo, nam si ita est: ergò idem omnino ex parte obiecti repræsentat scientia naturalis de consensũ possibili, ac

scientia media de consensu conditionato futuro, cum sola diversitate in modo repræsentandi: ergò idem omnino supponit obiectivè vna ac altera: ergò sicuti prædefinitio regulata per scientiam mediam est consequens obiectivè ad consensum, ita prædefinitio regulata scientia naturali est consequens obiectivè ad consensum omnino eundem ex parte obiecti: ergò tantùm supponit obiectivè prædefinitio ista, quam illa: ergò vel vtraque, vel neutra est necessitas consequens.

229 Secundo; quià si status solum distinguntur penes diversos modos cognoscendi, & repræsentandi ex parte actus, cum illi diversi modi cognoscendi, & repræsentandi nunquam possint pro nullo statu esse idem modus repræsentandi; aliàs non essent illi, sed alij; planè sequitur statum absolutum, & conditionatum nunquam posse esse eundem omnino statum: sed servata distinctione status absoluti, & conditionati, nunquam dici potest quod scientia media, aut prædefinitio illa regulata supponunt obiective statum absolutum, prout distinctum à conditionato: ergò nũquã dici potest, adhuc posito auxilio, quod prędefinitio supponit obiectivè consensum in statu absoluto exercitum, sed ad summũ dici poterit quod supponit in alio statu cõsensum, qui nunc exercetur in statu absoluto. Quod idem poterit dici de scientia naturali; quià etiam supponit in alio statu, scilicet in statu possibilitatis, & quidditativo, eundẽ consensum, qui exercetur in statu absoluto. Ex quibus, non satis percipio, cur magis prosit, vt prędefinitio sit necessitas consequens, quod consequatur ad consensum in statu conditionato, quam quod consequatur ad consensum in statu quidditativo, si semel consequitur vtrobique ad consensum liberum, vt liberum, obiectivè, & signatè.

230 Dices multum prodesse; quià si prædefinitio supponit consensum in statu conditionato prævisum per scientiam mediam; cum illa sit contingens, & impedibilis à voluntate, prędefinitio poterit impediri per dissensum, & sic erit propriè necessitas consequens, & impedibilis ab ipsa libertate. Attamen, quamvis supponat consensum in statu quidditativo, vt prævisum per scientiam necessariam, & simplicis intelligentiæ; cum talis scientia sit necessaria, & inevitabilis, prædefinitio etiam erit inevitabilis, & inimpedibilis per nostram voluntatem; cum quo non compatitur quòd sit necessitas consequens. Sed contra est; quià ratio propterquam prædefinitio regulata per scientiam mediam est necessitas consequens, non est, quià est impedibilis, aut evitabilis per dissensum, sed solum quià supponit obiectivè consensum liberum vt liberum: ergò ruit solutio. Antecedens probatur primo; quià si ratio esset quià est impedibilis, voluntas in statu absoluto consentiret ex necessitate omnino antecedenti; quià in statu absoluto, nec potest impedire scientiam mediam, vt vidimus disp. 2. de scientia media quæst. 3. à num. 73. nec potest impedire prędefinitionem, vt vidimus supra quæst. 4. à num. 18. & fatebantur primi defensores scientię mediæ: ergò ratio quare est necessitas consequens, non est quià potest impediri. Secundo; quià ratio, quare est necessitas consequens, non est quià est impedibilis per exercitium libertatis, sed potius, si est impedibilis, ideò est impedibilis, quià est consequens: ergò ad examinandum an sit necessitas consequens, vel non, inepte fit recursus ad impedibilitatem.

231 Tertio, quià quamvis, supposito quod aliqua necessitas sit impedibilis per exercitium libertatis, rectè probetur eam esse necessitatem consequentem, tamen, prescindendo ab eo quod sit, vel non sit vitabilis per exercitium nostræ libertatis, probari potest prædefinitionem esse necessitatẽ consequentẽm: ergò non ideò precisè est necessitas consequens, quià impedibilis, sed alio ex capite, nimirum, quià supponit consensum liberũ obiectivè prævisũ, & per illum regulatur. Antecedens probatur, vtẽdo discursu antiquorũ Iesuitarum; nam per hoc præcisè quod Deus per scientiam mediam videat voluntatem in statu conditionato sub hypothesi auxilij liberè, & spontãneè consentientem, si regulatus per hanc scientiam prædefiniat consensum eo modo, quo illam prævidit conditionatè futurum, iam hæc prædefinitio non potest esse simpliciter antecedens, & opposita libertati; quià est cum suppositione consensus liberi prævisi, & eo modo quo illum prævidit liberum in statu conditionato. Et hoc discursu probabant primi Iesuitæ prædefinitionem, & providentiam Dei non auferre libertatem, sed esse necessitatem consequentem ad illam. Sed hic discursus sufficientissimus erat, prescindendo ab eo quod prædefinitio, aut providentia Dei esset, vel non esset à nobis impedibilis: ergò vt prædefinitio non sit necessitas simpliciter antecedens, & opposita libertati, sed sufficienter consequens, vt cohæreat cum libertate, non est necessarius recursus ad impedibilitatem prędefinitionis. Sed prę-

scili-

scindendo ab illa, sufficienter probatur ex eo quod reguletur obiectivè per ipsum consensum prævisum vt liberum.

232 Ex quo, secundo, & vrgentius probatur assumptum: prædefinitio, quæ supponit obiectivè consensum liberum, vt liberum, secundum omnia sua constitutiva, & per illum obiectivè regulatur, non potest esse contraria libertati consensus, aut illius destructiva; sed prædefinitio immediatè regulata per ideam divinam de consensu libero vt libero supponit obiectivè consensum liberum vt liberum secundùm omnia sua constitutiva, & per illum obiectivè regulatur: ergò non potest esse necessitas simpliciter antecedens opposita libertati consensus, nec illius destructiva. Minor probatur; quià idæa divina de consensu libero vt libero est perfectissima idæa: sed idæa perfectissima alicuius rei repræsentat obiectivè talem rem secundùm omnia sua constitutiva, vt patet in idæa perfecta domus: ergò idæa divina de consensu libero repræsentat obiectivè consensum liberum secundùm omnia sua constitutiva: ergò prædefinitio immediatè regulata per ideam supponit obiectivè consensum liberum vt liberum secundùm omnia eius constitutiva.

233 Dices, hoc ad summum probare eam prædefinitionem supponere obiectivè consensum liberum in idea, non autem quod illum supponat obiectivè vt exercitum in se ipso; hoc autem erat necessarium vt esset necessitas ita cõsequens, quod non opponeretur libertati. Sed contra est, quià vt prædefinitio non sit destructiva libertatis, per inde est, & multo melius supponere consensum liberum vt liberum in idea, quam si illum supponeret liberum in se ipso; sed per vos, si obiectivè supponeret consensum liberum vt liberum in se ipso, ita esset consequens, vt non posset destruere libertatem: ergò si supponit consensum vt liberum in idæa, multo minus poterit destruere libertatem consensus. Maior probatur primo ab exemplo; quià per inde est quod prædefinitio, qua artifex statuit facere domum cum aliqua circunstantia, supponat obiectivè domum cum illa circunstantia in sua idea, & per illam reguletur, ac si supponeret domum in se ipsa cum illa circunstantia, vt illa prædefinitio non sit opposita, nec destructiva illius circunstantiæ, sed potius edificativa illius: ergò pariter, vt prædefinitio consensus non sit opposita, nec destructiva circunstantiæ libertatis, per inde est supponere consensum liberum cum circunstantia libertatis in idea, ac si illum supponeret in se ipso cum tali circunstantia libertatis.

234 Secundo à priori; quià per inde est artificem prædefinire, & procedere consequenter ad ideam perfectam alicuius operis secundùm omnes suas circunstantias, vt opus evadat cum omnibus illis circunstantijs, ac si prædefiniret, & procederet consequenter ad opus illud in se ipso ornatum omnibus illis circunstantijs: sed idea divina est perfectissima, & repræsentat actum liberum, vt liberum cum circunstantia libertatis: ergò vt Supremus Artifex, scilicet Deus, in prædefiniendo non procedat destruendo, sed potius ædificando, vt sic dicam, circunstantiam libertatis, vtque actus prædefinitus evadat cum tali circunstantia, per inde est prædefinire consequenter ad ideam consensus liberi vt liberi, ac prædefinire consequenter ad ipsum consensum liberum in se ipso.

235 Explicatur; duplici tantùm ex capite potest artifex procedere contra domum faciendam, vel contra aliquam illius circunstantiam, scilicet, vel quià idea fuit diminuta, & in ea defecit illa circunstantia, vel quia quamvis idea fuerit perfectissima, & repræsentaret illam circunstantiam, non tamen processit conformiter, & consequenter ad ideam, sed in aliquo inconsequenter, & discõformiter ad ideam; sed idea, quam Deus habet de consensu libero vt libero, est perfectissima, & in illa non deficit, sed perfectissimè repræsentatur circunstrntia libertatis, & aliunde Deus in prædefinitione immediatè regulata per talem ideam procedit consequenter, & non inconsequenter ad illam: ergò ex prædefinitione ita cõsequente ad ideam consensus liberi vt liberi, implicat quod destruatur circunstantia libertatis in cõsensu.

236 Ex quo iam probatur assumptum de decreto executivo, & ipsa actione Dei, sive physica prædeterminatione, qua efficit quod voluntas consentiat; quià dummodo artifex procedat non solùm in intentione, sed etiam in executione consequenter omnino ad ideam operis faciendi secundùm omnes suas circunstantias, implicat quod nec per intentionem, nec per actualem executionem, & operationem, destruat aliquam circunstantiam ipsius operis; immo sequitur quod opus evadat secundum omnes circunstantias secundum quas fuit in idea: sed in nostris principijs non solùm Deus intentivè prædefinit consensum liberum consequenter

ad ideam illius; sed etiam in executione illum executivè decernit, efficitque consequentissimè ad idæam, vtpote perfectissimus artifex: ergò nec per prædefinitionem intentivam, nec per decretum executivum ipsamque actualem efficientiam præviam, qua efficit quod voluntas consentiat, destruit libertatem consensus, immo potius illam, vt sic dicam, ædificat.

237 Respondebis, in nostris principijs non posse Deum in executione procedere consequenter ad idæam actus liberi vt liberi; quia idea divina actus liberi, vt liberi, repręsentat illum cum omnibus cõstitutivis suæ libertatis, quorum vnum est decretum indifferens, & carentia physicæ prædeterminationis; repræsentat ergò divina idæa consensum vt elicitum per decretum indifferens, & sine physica prædeterminatione. Cum igitur in nostris principijs Deus in executione procedat, nõ per decretum indifferens, sed prædeterminando consensum, inde est quod in nostris principijs non procedit consequenter ad idæam. Imprimis hæc solutio, quæ sola iubare potest contrarios contra nostram prędcedentem probationem, adaptari non potest prædefinitioni intentivæ immediatè regulatæ per illam idæam, nam in illa Deus procedere non potest inconsequenter ad idæam, nec est vnde id probetur.

238 Deinde, vt eam esse falsam demonstrem, suppono quod idæa vt talis nunquam est de actionibus ipsius artificis, sed de opere faciendo adæquatè distincto ab actionibus ipsius artificis. Hoc patet experientia ipsa; nam idæa, quam habet pictor imaginis faciendę, per se non est idæa actionum ipsius artificis, nec in idæa tales actiones repræsentantur, sed tantummodo ipsa imago secundùm suam formam perfectam, ad quam respiciens pictor operatur. Vnde nec intentio faciendi imaginem, nec decretum, vt sic dicamus, executivum, quo applicat manum, & instrumenta, nec ipsæ actiones, quibus pingit, sunt exemplar in idæa, nec in illa repræsentatur. Sed idæa solùm repræsentat ipsam imaginem, & per idæam imaginis, & ad illam respiciendo, intendit, eligit, applicat, & agit pictor. Confirmatur; quia idæa, sicut ars, solùm est de factibilibus, non de agibilibus; sed tàm intentio, quàm executio ipsius artificis, & actiones eius non sunt de factibilibus ab ipso, sed de agibilibus: ergò idæa non est, nec de intentione, nec de executione, nec de actione ipsius artificis, sed tantummodo de opere intento, exequendo, & faciendo.

239 Ex hoc rursus infertur, quod licet opus idæatum, ad existendum dependeat, tùm ab intentione, tùm ab executione, & actione artificis in genere causæ efficientis, tamen constitui non potest essentialiter ex actione, executione, aut intentione artificis, sed hæc omnia debent esse omnino extra essentiam operis idæati. Et quidem hoc multo verius est in Deo; quia Deus solùm habet idæam operis externi, & à se adæquatè distincti; quia solùm habet idæam entis creati, secundum quod ens creatum est; cum autem, tàm divina prædefinitio intentiva, quàm decretum executivum, & actio qua Deus operatur ad extra, prout à nobis ponitur, sit quid divinum, & increatum, inde est, quod horum non potest dari idæa in Deo, sed tantummodo operis exterioris adæquatè creati.

Ex quo obiter desumo aliud non leve fundamentum ad probandum nostram libertatem, nec inadæquatè quidem, constitui ex aliquo divino, sed adęquatè esse creatam, vt supra diximus, & probabimus; quia Deus habet apud se idæã nostræ libertatis perfectissimam; sed idæa perfectissima nostræ libertatis debet esse idæa omnium constitutivorum talis libertatis, aliàs esset diminuta: ergò Deus habet apud se idæam omnium constitutivorum nostræ libertatis; sed nullius divini decreti, nec alterius prædicati divini habet idæam: ergò nullum divinum decretum, nec aliud increatum est constitutivum nostræ libertatis. Vel aliter: Deus habet idæam perfectissimam nostræ libertatis, sed idæa perfectissima alicuius rei non est diminuta, nec inadęquata, sed est idæa ipsius rei adæquatè sumptæ secundùm omnia sua constitutiva: ergò Deus habet idæam nostræ libertatis adæquatè sumptæ, & secundum omnia sua constitutiva; sed solùm habet idæam rei creatæ secundùm quod creata est: ergò nostra libertas adæquatè sumpta secundum omnia sua constitutiva creata est.

240 Ex his iam minatur ruinam prædicta solutio; quia falsò nititur fundamento, nimirum, quod consensus liber vt liber, vel quod libertas consensus constituatur per decretum indifferens, aut per carentiam decreti prædeterminantis, & quod sic repræsentetur in idæa, quod falsum esse cõvincitur ex ipso fundamento idæarum; quia idæa divina actus liberi, prout idæa est illius, solùm repræsentat actum liberum, quatenus opus

Deo

Deo externum est & adæquate distinctum; sed actus liber quatenus opus Deo ternum est, & adequate à Deo distinctum, non constituitur adhuc in adequate, ex decreto indifferenti, ac perconsequens nec ex carentia decreti executivi efficacis: ergò divina idea actus liberi, vt liberi, non repræsentat actum liberum, vt constitutum ex decreto indifferenti, aut ex carentia decreti executivi efficacis.

241 Explicatur: sub idæa artificis non cadit modus facientis, sed modus rei factæ; sed quod decretum divinum sit efficax vel indifferens est modus ex parte facientis, modus vero ex parte rei factæ est modus libertatis: ergò quamvis modus libertatis cadat sub idæa divin- & in illa repræsentetur, non tamen in illa repræsentatur decretum efficax vel indifferens. Explicatur: idæa perfecta artificis solum curat de modo rei faciendæ, ita vt quicumque sit modus ex parte facientis, dummodo artifex suo modo efficiat modum rei factæ, correspondentem modo repræsentato in idæa, evadit opus plene secundum ideam: ergò quod Deus per decretum efficax executivum, & per suam efficacem operationem efficaciter exequatur consensum liberum, dummodo in illo exequatur modum repræsentatum in idæa, nequit non evadere actus liber, cum plena libertate, sicut prævisum fuit in idæa.

242 Secundo; quia efficacia exequentis minime potest impedire quod opus evadat perfectè conforme cum idæa, immo in efficacia illius, & indifferentia sæpe solet esse causa cur opus evadat in aliquo disconforme ideæ, vt testatur ipsa experientia: ergò dicere Deum in executione procedere contra idæam actus liberi, vt liberi, quia procedit cum efficacia executiva, & non cum indifferentia, est dicere quod est alienissimum ab omni experientia. Et quare D. Thomas, ex efficacia summa divinæ voluntatis probat non auferre, sed potius inferre in nobis modum libertatis; quia scilicet efficacia artificis, si regulatur per idæam, tanto magis conforme cum idæa educit opus faciendum, quanto maior est in executione illius: cum ergò voluntas divina, dum efficit nostrum actum liberum, reguletur per idæam illius, quanto efficacior fuerit in exequendo, tanto actus evadet magis conformis ideæ, id est, magis liber. Explicatur: formalizando rationem, qua non semel vtitur D. Thomas; nam quanto aliqua causa est magis efficax ad agendum tanto cum maiori perfectione assimilat effectum formæ, quæ est principium actionis; vnde quando virtus generativa animalis est robusta, generat prolem, nedum similem quoad speciem generanti, sed etiam similem in accidentibus figuræ, coloris, complexionis, &c. Sed forma secundum quam Deus efficit nostros actus liberos est idæa in eius mente existens nostri actus liberi; siquidem idæa est forma ad quam respiciens artifex operatur, & Deus operatur nostras actiones liberas veluti supremus artifex earum: ergò quanto cum maiori efficacia procedat eius voluntas & omnipotentia in executione, tanto cum maiori similitudine ad idæam efficiet nostrum actum liberum, id est, non solum simile quoad speciem, sed etiam quoad modum libertatis, cum quo repræsentabatur in idæa: ergò tam longe abest, quod efficacia executiva divinæ voluntatis sit eversiva nostræ libertatis, quod potius, quanto maior fuerit, tanto actus evadet magis liber.

243 Tertio; quia per decretum indifferens nequit Deus procedere conformiter ad idæam & consequenter ad illam: ergò vt procedat consequenter ad idæam debet procedere per decretum prædeterminans. Antecedens probatur; quia artifex non potest procedere conformiter ad idæam in executione, si non operatur ex propria determinatione, sed ex determinatione alterius, vt probavimus quæst. 8. num. 61. sed ad summum operabitur secundum idæam alterius ex cuius determinatione agit; sed si Deus concurrit per decretum indifferens in executione, tantum operatur ex determinatione alterius, vt fatentur contrarij: ergò non operatur in executione consequenter ad idæam. Sane adeo mihi efficax videtur hoc fundamentum ex idæa divina desumptum, vt aliter solvi nequeat, nisi negando in mente divina idæam actus liberi, vt liberi. Quod quidem, iam erit negare primum principium nostræ libertatis, nam ideæ divinæ sunt prima principia entium & omnium modorum entis, in quibus Deus tanquam in primis principijs sua altissima sapientia cognoscit omnes essentias, quidditates, & modos rerum: contra negantes autem prima principia non est disputandum, nam ea probare difficilimum est, vel impossibile.

Veruntamen, quia saltim ea explicando, aliqualiter suaderi possunt, sic ostendo esse in Deo idæam nostræ libertatis, & nostrorum actum liberorum, vt talium: nam ideæ divinæ aliud non

sunt quàm essentia divina, vel ipse Deus vt diversimode inimitabilis à creaturis. Vnde omnis perfectio, & modus, vi cuius creatura potest imitare Deum, habet idæam in Deo: sed modus necessitatis, & libertatis, quo voluntas libere, vel necessariò amat, suo modo imitatur Deum; quià Deus est natura sua necessitatus ad amandum se, & liber ad amanda alia à se, & absdubio necessitas, & libertas divina participari possunt, aut imitari à creatura rationali: ergo in Deo datur idæa, tùm nostræ necessitatis ad amandum, tùm nostræ libertatis. Vide supra dicta quæst. 8. à num. 57.

244 Quo supposito, statim sequitur, quod necessitas, & libertas ex parte nostri in aliquo creato vltimo distingui debent, ac per consequens vltimo constitui per aliquid creatum. Ratio est, quià ea, quæ habent distinctas idæas in Deo distinguntur ex parte sua per aliquem modum, perfectionem, aut prædicatum creatum, vi cuius diversimode participant, & imitantur Deum; nàm distinctio idæarum in Deo non est penes ipsum Deum, sed penes ipsa obiecta creata, vt communiter fatentur Theologi cum D. Thom. sed libertas, & necessitas nostra habent distinctas idæas in Deo, ergo distinguntur, & vltimo constituuntur per aliquid creatum, & non per aliquid divinum. Cum quo, qualiter hæc possit doctrina contrariorum, quæ asserit tam proximam libertatem, quam proximam necessitatem vltimo constitui, & distingui per decreta divina distincta penes indifferens, & executivum efficax, adeò, vt stante voluntate cum iudicio indifferenti, & cæteris intrinsecis, & creatis requisitis, nec intelligatur per hoc præcisè proximè libera, nec proximè necessitata: sed, si compleatur per decretum executivum efficax, erit proximè necessitata; si cõpleatur per decretum indifferens, erit proximè libera: qualiter (inquam) hæc doctrina cohæreat cum prædicta distinctione idæarum in Deo nostræ necessitatis, & libertatis, videant alij. Quià iuxta illam necessitas proxima, & proxima libertas distinguntur, & constituuntur vltimo, nõ per aliquid creatum extra illa fit idæa in Deo, sed per decretum divinum, cuius nulla potest in Deo esse idæa: ac proinde nec dari erit in Deo idæa nostræ libertatis distincta ab idæa nostræ necessitatis, quæ repræsentet nostram libertatem vt distinctam, distinctæque modo imitantem divinam perfectionem, ac nostra necessitas.

245 Ex quo vlterius inferes, nos in præcedenti discursu minimè committere circulum vitiosum, nec petere principium; sed potius fundari in primo principio nostræ libertatis, scilicet, in idea divina illius. Ex qua probamus, quòd prædefinitio, prædeterminatio, & actio divina, ex eo quod sit consequens, & conformis ad prædictam idæam, non potest non esse conformis nostræ libertati: quę probatio est per primum principium, & per altissimam causam. Pro cuius vltima intelligentia nota, quod dùm dicimus Deum in executione prædeterminare nostros actus liberos, non est sensus quod inducat Deus aliquem modum, qualitatem, aut necessitatem creatam in voluntate; quià hoc iam esset procedere inconsequenter ad idæam nostræ libertatis, quæ illam repræsentat vt omnino indifferentem intra ordinem creatum secundùm omnia constitutiva potestatis. Sed sensus est, quod prædeterminatio sit tantum ex parte facientis, quæ in alio non consistit, quam in ipsa efficacia executiva divinę voluntatis, & actione sue omnipotentiæ, regulata per determinata ideam. Deum enim aliquid physicè prædeterminare in executione, aliud non est, quàm illud efficacitèr exequi secundum idæam determinatam: sicut aliquid prædefinire in intẽtione, aliud non est, quam illud efficaciter intendere secundùm determinatam idæam. Vnde tam longe abest vt prædeterminatio, prout à nobis ponitur, sit disconformis ideæ, quod potius eam esse prædeterminationem in alio nõ consistit, quam in eo quod sit secundum determinatam, & præexistentem idæam; sicuti prædefinitio intentiva prædefinitio non esset, propriè loquendo, si non esset secundùm idæam determinatam, quia in hoc consistit esse prædefinitionem, quod sit secundùm idæam præexistentem, & determinatam: & hæc est ipsissima doctrina Dionisij à nobis relata quæst. 8. à num. 50.

246 Nec hic modus operandi in Deo, scilicet, physicè prædeterminando, est aliquid speciale à nobis positum respectu nostrorum actuum, sed est modus vnicus, quo Deus operatur ad extra omnia quæcumque operatur; quià cum omnia operetur secundùm idæam præexistentem, & determinatam, omnia prædefinit, ac prædeterminat, àc prædeterminando ea efficacitèr exequitur, semper secundùm ideam. Qui modus operandi ex præcedeterminatione est modus ex parte Dei facientis, qui non variatur per distinctionem rerum factarum, sed sive res facta sit casualis, vel ipsa casualitas, sive sit libera, & ipsa libertas, sive sit ne-

Vnde in toto ordine ac serie causæ secundæ à potentia remota vsque ad vltimum actum divina actio non comprehenditur, aut clauditur, sed est supra & extra totam illam seriem; ac proinde formaliter sumpta, nec pertinet ad signum voluntatis secundum se, sive potentiæ remotæ; nec ad signum voluntatis in actu primo, sive potentiæ proximæ; nec ad signum actus secundi; nec minus constituit signum aliquod inter medium inter illa tria signa; alias consideraretur intra illum ordinem. Solum igitur ab extra efficit illa tria signa & totam illam seriem, & est prior causaliter tribus illis signis; cum hac tamen advertentia; quod inquantum efficit voluntatem secundum se, terminative & ratione effectus est prior ad signum actus primi proximi; inquantum efficit actum primum proximum, terminative & ratione huius effectus est quidem posterior ad signum voluntatis secundum se, sed prior ad signum actus secundi; quatenus denique efficit actum secundum, terminativè & ratione huius effectus est posterior ad duo præcedentia signa, & constituit ipsum signum actus secundi: nullo vero pacto constituit signum intermedium inter actū primum, & secundum; non quidem ratione sui & formaliter sumpta, quia sic est supra & extra totam illam seriem; nec denique ratione effectus & terminative sumpta; quia non efficit effectum, aut qualitatem intermediam inter signum actus primi, & signum actus secundi; sed præcisè & immediate efficit actum secundum. Et sic, vt omnia concludam, quatenus efficit voluntatem secundum se, pertinet causaliter ad illud signum; quatenus efficit actum primum, pertinet causaliter ad signum actus primi; & quatenus efficit actum secundum pertinet causaliter ad signum actus secundi: formaliter vero nullum signum constituit inserie & ordine causæ secundæ.

Nam ad modum quo Deum dicimus causam efficientem omnium prædicamentorum, minime tamen eum collocamus in prædicamento aliquo, nec in vllo gradu seriei prædicamentalis; ita dicimus Deum actionemque eius efficere quidem totum ordinem ac seriem cuiusvis causæ secundæ, & omnia signa talis ordinis, sed eam formaliter non collocamus in signo aliquo talis ordinis; nam solum intelligenda est, vt extra ordinem entium existens, & causans ab extra totum illum ordinem. Ex quo denique inferes, quod cum Deus efficit illa tria signa, totus ordo realis prioris & posterioris ex parte illorum se tenet, licet etiam ex parte actionis divinæ posit intelligi aliquis ordo virtualis. Vnde illa tria signa respicit ordinate, ordine quidem causali & virtuali ex parte sua, & ordine reali formali ex parte effectus.

263 Ex qua doctrina facile enervavi hanc replicam mihi publice obiectam: Voluntas (aiebat contrarius) saltim causaliter denominatur prædeterminata: ergò in aliquo signo intelligitur causaliter prædeterminata: sed non in signo actus secundi: ergò in signo aliquo priori: ergò vel in signo actus primi, vel in signo intermedio. Facile, inquam, nam sic distinguebam primum consequens: ergò in aliquo signo intelligitur causaliter prædeterminat., in aliquo signo intra ordinem & seriem causæ secundæ, negabam: in aliquo signo supra & extra ordinem causæ secundæ, concedebam; hoc autem signum non est signum actus primi voluntatis, nec actus secudi, nec intermedium; sed est signum causæ primæ, in qua voluntas dicitur prædeterminata causaliter, non vero in se ipsa considerata in suo ordine.

§. XV.

Tertio solvitur præcedens argumentum & declaratur Anselmus, & D. Thomas.

264 TERTIO Igitur ad argumentum initio propositum respondeo, negando primam minorem: ad eius probationem data & admissa maiori, nego minorem. Ad probationem ibi in clusam, quod scilicet, Deus in nostris principijs non decernit dependenter ab opere decretato, dicimus, quod Deus non decernit dependenter ab opere decretato in se *ipso*, vel vt prævisо per scientiam mediam, attamen decernit dependenter ab opere decretato, prout tale opus præcedit in idæa divina perfectius & formalius quam in se ipso, & hoc sufficere vt decretum divinum sit necessitas obiective consequens ad opus decretatum, sufficienti consequentia vt non opponatur libertati eius, vt probatum relinquimus. Quo in sensu admittimus distinctionem illam Thomistis familiarem, quod scilicet, prædeterminatio consequitur libertatem nostram eminenter contentam in Deo; si, scilicet, velint dicere quod consequitur ad ideam divinam nostræ libertatis, in qua idæa eminentiori & perfectiori modo continetur nostra libertas: ac proinde perinde est Deum decernere nostram liberam determinationem consequenter ad ipsam,

ipsam prout eminentiòri modo præsupposita in divina idæa, vt per tale decretum non auferatur eius libertas, ac si illâ decerneret consequentèr ad ipsam præviſam in se ipsa, vt probatum relinquimus.

265 Ex dictis iam facile, & prompte explicari potest Anselmus; quem nostræ sententiæ ex diametro oppositum censent contrarij. Ex illo igitur obijciunt secundo sic; quià lib. cur Deus homo cap. 18. sic definit necessitatem antecedentem, & consequentem: *Est namque necessitas præcedens, quæ causa est, vt sit res, & est necessitas sequens, quam res facit: præcedens, & efficiens necessitas est cum dicitur cœlum volvi; quià necesse est volvatur: sequens verò est, quæ nihil efficit, & sic est cum dico te ex necessitate loqui, quià loqueris.* Sed physica prædeterminatio vere, & immediatè efficit, quod voluntas consentiat: ergò non est necessitas consequens, sed simplicitèr antecedens. Secundo; quià paulò infra, sic ait: *Hac sequenti, & nihil facienti necessitate Christus homo factus est, hac fecit, & passus est, quoniam vera fuit fides, & profecia de Christo, quià ex voluntate non ex necessitate moriturus erat. Si vis omnium, quæ fecit, & quæ passus est, verâ scire necessitatè, scito omnia ex necessitate feciſe, quià ipsè voluit. Voluntatem ergò eius nulla præcesſit necessitas, quare si non fuerunt, nisi quià ipsè voluit, si non voluiſſet, non fuiſſent.* Sed physica prædeterminatio contrario modo se habet; quià non ideò voluntas prædeterminatur, quiâ vult, sed potius vult, quià prædeterminatur: ergò est necessitas simplicitèr antecedens, & non consequens oppositæ libertati. Tertio; quià in concordia præscientiæ divinæ cum liber. arbitrio c. 1. sic ait: *Hac ergò consideratione palam est, quià sine omni repugnantia Deus præscit omnia, & multa fiunt ex libera voluntate, quæ ante quam sint fieri potest, vt nunquam sint, & tamen quodammodo sunt de necessitate, quæ necessitas, vt dixi, descendit de libera voluntate*: ergò iuxta Anselmum necessitas consequens non opposita libertati, est quæ descendit de libera voluntate; sed physica prædeterminatio non descendit de nostra libera voluntate, sed illam antecedit: ergò est necessitas antecedens opposita libertati.

266 Quarto; quià infra loquens de liber. arbitrio sic ait: *Licet enim necesse sit, aut vitam, aut rectitudinem relinquere, nulla tamen necessitas determinat quam servet, aut deserat, nempe sola voluntas determinat ibi quid teneat, nec aliquid facit vis necessitatis, vbi operatur sola electio voluntatis*: sed physica prædeterminatio est necessitas, quæ determinat quid voluntas teneat, & quid deserat: Ergò tollit libertatem. Quinto; quià explicans concordiam prædestinationis cùm libertate, sic ait: *Sicut præscientia quæ non fallitur, non præscit nisi verum, sed erit, aut necessarium, aut spontaneum; ità prædestinatio, quæ non mutatur, non prædestinat, nisi sicut est in præscientia*: ergò ideò prædestinatio concordat libertati, quià regulatur per præscientiam nostræ liberæ determinationis: quæ cùm non possit esse; præscientia absoluta, quià ista non præcedit prædestinationem, necessario dicendum erit Anselmum locutum fuiſſe de præscientia conditionata, sive de scientia media. Sexto, quià ibidem explicans concordiam præscientiæ cùm libertate, sæpe insinuare videtur rem præscitam ideò necessario futuram, quià erit, & non quià præscitur; sed respectu prædeterminationis actus non prædeterminatur, quià erit, sed potius ideò erit, quià prædeterminatur: ergò prædeterminatio est necessitas simplicitèr antecedens oppositæ libertati.

267 Hæc sunt omnia, quæ in sui favorem ex Anselmo adducere possunt contrarij. Sed Anselmum non contrarijs, sed nobis potius fabere, probant sequentia. Primo; quià ipse, sicut D. Thomas, reducit concordiam libertatis cùm divina voluntate ad summam eius efficaciam, quæ frustrari non potest, his verbis, cap. 1. de concordia: *Quoniam enim, quod Deus vult non potest non esse, cum vult hominis voluntatem nulla cogi, aut prohiberi necessitate ad volendum, vel non volendum, & vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est voluntatem esse liberam, & esse quod vult*; sed hæc ratio est eadem, qua D. Thoma, & nos cum ipso probamus decretum efficax Dei non auferre libertatem; nimirum, quiâ vult actum fieri à voluntate libere, & quià non potest non esse quod vult: ergò nobis faber Anselmus. Secundo; quià cap. 2. in concordia prædestinationis sic ait: *Quamvis necesse sit fieri, quæ præsciuntur, & prædestinantur, quædam tamen præscita, & prædestinata non eveniunt ea necessitate, quæ præcedit rem, & facit, sed ea quæ rem sequitur, sicut supra diximus; non enim ea Deus, quamvis prædestinat, facit voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo, sed in sua illam potestate dimittendo. Quamvis tamen sua voluntas vtatur potestate, nihil tamen facit, quod Deus non faciat in bonis sua gratia; in malis non sua, sed eiusdem voluntatis culpa.* Ex quibus verbis sic argumentor: si prædestinatio non inducit necessitatem antecedentem, iuxta Anselmum, non ideò est, quià rem præscitam absolutè non facit, hoc enim nec dixit, nec dicere potuit Anselmus; sed

sed quià, quamvis prædestinat, non facit ea voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo: sed paritèr in nostris principijs, quamvis Deus prædeterminat actus voluntatis, non efficit eos, voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo, sed in sua eam potestate dimittendo, iuxta illud Div. Prosperi: *Sic Deus velle liberi arbitrij donat, vt eam mutabilitatem, qua potest nolle, non auferat.* Ergò Div. Anselmus nobiscum est.

Tertio; quià si attente legatur in toto illo tractatu de concordia cùm præscientia, & prædestinatione, semper sumit necessitatem, sive antecedentem, sive consequentem, ex parte obiecti divinæ præscientiæ, & prædestinationis. Vndè ait nec præscientiam, nec prædestinationem opponi libertati: *Nam neque præscit Deus, neque prædestinat quemquam iustum futurum necessitate.* Item ordinem necessitatis, & libertatis adæquatè constituit extra Deum, & infra Deum, nam in ipso Deo omnia ponit in mutabilia. Vndè ait: *Quoniam Deus non fallitur, nec videt nisi veritatem; sive ex libertate, sive ex necessitate provenit, dicitur constitui apud se immutabiliter, quod apud homines, prius quam fiat, mutari potest.* Et paulò infra: *Hoc quippe propositum, secundum quod vocati sunt sancti, in æternitate, in qua non est præteritum, vel futurum, sed tantum præsens, immutabile est, sed in ipsis hominibus ex libertate arbitrij aliquando est mutabile.* Et ex hoc capite probat concordiam præscientiæ cùm libertate, quià videlicet: *Quod in æternitate mutari nequid in tempore aliquando per liberam voluntatem mutari potest absque vllo inconvenienti.* Quod ibidem sæpe repetit.

268 Ex quibus Anselmi verbis plura inferuntur nostræ concordiæ fabentia. Primũ est ex primis verbis; quod, vt prædestinatio necessitaret iustum ad esse iustum, opus erat quod Deus prædestinaret ipsum *Iustum futurum necessitate*, alias probatio Anselmi nulla esset: ergò sentit Anselmus, quod prædestinatio, nec paritèr vllum divinum decretum potest necessitare voluntatem per se, & formaliter in actu exercito, sed opus est necessitate creata volita per divinum decretum signatè, ità quod Deus vellit actum fieri cum necessitate; sed ex hac ratione paritèr probatur decretum prædeterminativum non auferre libertatem, quià in actu exercito per se, & formaliter nequit necessitare, & aliunde per tale decretum Deus non vult signatè actum fieri ex necessitate, sed potiùs vult actum fieri cùm libertate: ergò.

269 Confirmatur ex sequentibus verbis; nam ex illis aperte sequitur, quod indifferentia, & mutabilitas, quæ requiritur ad nostram libertatem, non debet esse apud Deum, nec ex parte ipsius Dei; nec item intra eius æternitatem, sed sufficit, quod apud homines, infra Deum, & in hoc ordine, quem res habent extra Deum, & in tempore, detur indifferentia, & mutabilitas; & hoc pacto quamvis propositum divinum, & constitutio Dei æterna immutabilis sit, & æternaliter infrustrabilis; rectè componitur cùm libertate; quià cùm hoc salvatur actum, vel rem prædefinitam, in tempore, & apud nos, & in hoc nostro rerũ ordine esse mutabilem, posseque aliter esse ante quã fit: sed hoc probat decretum prædeterminativum, actionemque in creatã Dei, quantũvis infrustrabiliter connexam eũ actu prædeterminato non tollere libertatem, quià illa solum reddit nostros actus immutabiliter determinatos apud Deum, sive in causa prima; cùm quo rectè componitur, quod infra Deum in hac nostra rerũ serie detur indifferentia, & mutabilitas ad vtrumlibet: sicuti quamvis in æternitate omnia sint simul, hoc non tollit, quod in nostræ rerum serie sint successivè: ergò Div. Anselmus potius confirmat quam contradicit nostram sententiam.

270 Vndè ad ea quæ nobis obijcientur, facile respondemus. Ad primum, illic definivisse Anselmũ necessitatem antecedentem, & consequentem formali tèr ad rem in se ipsa, prout infra Deum, & extra Deũ considerari possunt. In quo sensu vtraque definitio verissima est, quià verissimũ est necessitatem antecedentem esse eam, quæ necessitando facit rem esse; & consequentem formaliter ad ipsam rem in se ipsa esse illam, quæ supponit iam rem in se sa, àc perconsequens nihil ad illam efficit. Hoc tamen non tollit quod detur alia necessitas æquivalentèr, & eminenter consequens, quæ scilicet, consequatur ad nostram liberam determinationem in divina idæa prævisam, quæ quamvis vere sit efficiens, quià tamen efficit consequentèr ad idæam libertatis voluntatem libere se determinare, minime aufert libertatem. Et quidem, qui nobis opponunt Anselmum, eum tenentur explicare: nam ipsi admittunt prædefinitionem efficacem consensus, saltim mediatè antecedentem, & efficientem consensum. Contra hanc igitur paritèr militat definitio Anselmi, quià iuxta Anselmum necessitas præcedens est illa, quæ causa est, vt sit res: sed prædefinitio efficax consensus causa est, vt fit consensus: ergò est necessitas antecedens. Rursus; iuxta Anselmum necessitas consequens

est

est, quæ nihil efficit; sed prædefinitio non est necessitas, quæ nihil efficit, sed quæ facit vt existat consensus mediante auxilio: ergò non est necessitas consequens in sensu Anselmi.

271 Respondent ipsi, distinguendo & explicando Anselmum hoc modo: necessitas antecedens est illa, quæ causa immedia est vt sit res, concedunt: quæ tantum mediantibus principijs indifferentibus causa est vt sit res, negant. Et iterum: necessitas consequens est, quæ nihil efficit per modum principij immediate influentis, concedunt: quæ absolute nihil efficit adhuc mediate, negant. Si igitur hoc contrarijs licet, quare nobis non licebit similiter distinguere Anselmum necessitas antecedens est quæ causa est vt sit res per per modum causæ & principij, concedo: quæ causa est per modum causalitatis & actionis, negò. Et iterum: necessitas consequens est quæ nihil efficit per modum causæ & principij, concedo: quæ nihil efficit per modum causalitatis & actionis nego & hinc inferre prædeterminationem non esse necessitatem antecedentem in sensu Anselmi, quià non est causa vt res sit, sed causalitas & actio productiva rei; nihilque facit per modum causæ & principij, sed solum per modum actionis & causalitatis. Sane ita non minus congrue à nobis, quam à contrarijs explicatur Anselmus,

272 Verumtamen censeo, vt dictum est, ipsum loqui de necessitate antecedenti & consequenti formaliter tali, prout extra Deum consideratur necessitas cuiuslibet rei, sive antecedens, sive consequens: & in hoc sensu absque vla distinctione verissima est vtraque diffinitio Anselmi; nam infra Deum, & extra Deum quæcumque necessitas, quæ causa est vt res sit, est necessitas simpliciter antecedens: & item nulla datur necessitas consequens, nisi quæ consequitur ad ipsam rem, nihil faciendo erga illam, vel vt illa existat. Vnde ad secundam concessa tota authoritate, & minori subsumpta, nego consequentiam; quià ex illis verbis Anselmi ad summum sequitur prædeterminationem non esse necessitatem consequentem ad actum nostræ voluntatis formaliter & in se ipso, non autem quod non sit consequens ad nostrum actum liberum eminenter consideratum in Deo, & cum præsuppositione libertatis eius in idæa; & hoc sufficit, vt non sit necessitas simpliciter antecedens, & opposita libertati.

273 Itaque ibi Anselmus contendit probare ex fide Beatæ Virginis, qua credidit Christum moriturum, nullam fuisse Christo inductam necessitatem ad moriendum, quæ eius libertatem auferret, & similiter ex prophecijs. Quià videlicet ipsa fides & prophecia supponebant Christum moriturum ex libera voluntate, & non ex necessitate, nisi tantum modo ex necessitate consequenti; nimirum quià ipse Christus ita voluit. Vbi aperte excludit necessitatem antecedentem infra Deum & ex ordine alicuius causæ secundæ, & tantum permittit necessitatem consequentem ad voluntatem Christi Domini in se ipsa. Hoc tamen non tollit, quod physica prædeterminatio sit consequens ad nostram liberam determinationem eminenter contentam in idæa divina; quià sicut prophecia & fides de morte Christi fuit necessitas consequens ad voluntatem Christi formaliter, quia obiective supponebat illam; ita prædeterminatio est consequens ad nostram liberam determinationem eminenter, quià præsupponit obiective illam vt prævisam in idæa cum plena libertate; non enim prædeterminat Deus, nisi secundum quod præscit in idæa, & consequenter ad illam.

274 Ad tertiam pariter, concessa tota Authoritate, distinguo primum consequens: necessitas consequens formaliter, est quæ descendit de libera voluntate in se ipsa, & necessitas consequens eminenter, vel æquivalenter, quæ descendit de libera voluntate in idæa, concedo: aliter nego: & distinguo minorem: physica prædeterminatio non descendit de libera voluntate in idæa illius prævisa, nego: de libera voluntate in se ipsa, concedo minorem: & distinguo consequens: ergò non est necessitas consequens ad liberam voluntatem in se ipsa concedo: ad illam in idæa, nego consequentiam; & quod sit necessitas opposita libertati. Quæ doctrina patet ex dictis.

275 Ad quartum respondeo, eam authoritatem à contrarijs subdole nobis opponi; quià ibi Anselmus expresè loquitur in casu quo alicui homini alter communetur mortem, nisi vellit mentiri, aut aliud peccatum committere. Vnde ait. *Libertatis arbitrium, vt rectitudinem deserat, nulla cogitur necessitate, quamvis mortis impugnetur difficultate*; & immediate subiungit, verba relata in argumento, quæ consequenter ad præcedentia intelliguntur, si in illo casu voluntas minime necessitatur ex comminuatione mortis, nec ibi oriatur aliqua necessitas, ex qua determinetur ad deserendam rectitudinem; quod ita contingit; nam sola voluntas determinat ibi quid teneat, nec aliquid facit vis necessi-

tas,

sitatis, quià comminatio non habet vim necessitandi, sed sola ibi operatur electio voluntatis, quià, adhuc supposita comminatione, in electione voluntatis est, vel vitam pro rectitudine deserere, vel rectitudinem pro vita, vt antea dixerat Anselmus. In quibus verbis minime excluditur quod voluntas efficienter determinetur à Deo quando se determinat ad tenendam rectitudinem; nam quando dicitur quod sola voluntas determinat, quod sola operatur electio voluntatis, illa particula *solum* est exclusiva determinationis, & electionis ab altera causa secunda, v.g. à comminante mortem, non autem excludit determinationem, & electionem divinam prævium, quià de illa non erat mentio.

276 Ad quintum respondeo, concessa authoritate, negando quod illa præscientia sit scientia media, sed multo congruentius dici potest quod est præscientia idealis, per quam regulatur Deus in prædefiniendo, & prædestinando: & ex hoc capite probat Anselmus prædestinationem non esse contrariam libertati, quià *Dubitari* (inquit) *vtique non debet, quià eius prædestinatio, & præscientia non discordant, sed sicut præscit, ità quoque prædestinat*: cum ergò præsciat in idæa actum liberum, vt liberum, ità quoque prædestinat actum liberum libere futurum, quià prædestinat consequenter ad idæam. Nec obest, quod ibi loquatur de præscientia futurum, & non purè possibilium, nam etiam in idæa, vt determinata per decretum, cognoscuntur futura vt futura, & sic ea Deus prædestinat prout videt ea futura conformiter ad idæam. Vel dicendum, iuxta Anselmum prædestinationem, & præscientiam omnino concordare ex parte obiecti, quià id ipsissimum, tam quoad substantiam, quam quoad modum, quod Deus videt futurum per præscientiam, id ipsissimum Deus prædestinat ex parte obiecti; cum igitur Deus præsciat quædam, vt futura modo libero per nostram voluntatem, sequitur quod ea etiam prædestinet, vt modo libero futura per liberum arbitrium: & sicut præscientia, quià respicit in obiecto modum libertatis, non tollit, sed potius infert rem scitam libere futuram, ità prædestinatio, quæ respicit ex parte obiecti prædestinati modum libertatis, non tollit, sed potius facit quod res prædestinata libere fiat à voluntate: & hoc est argumentum Anselmi, quod nostram sententiam confirmat, nulloquè modo scientiam mediam adstruit.

277 Ad sextum respondeo, quod ibi neutiquam vult Anselmus quod res scita sit causa præscientiæ, aut prædestinationis. Immò, cùm ibi proposuisset hanc quæstionem, vtrum eius scientia sit à rebus, àn res habeant esse ab eius scientia? Aperte resolvit, quod res habent esse ab eius scientia, cuius rationem reddit: *Quià si Deus à rebus habet scientiam, sequitur quod illæ prius sint, quam eius scientia, & sic à Deo non sint; à quo nequeunt esse, nisi per eius scientiam.* Et cum postea contra hanc sententiam sibi obijciat, quod, *Si quæcumque sunt, ab eius scientia summunt essentiam, sequitur quod Deus Author malorum est.* Respondet: *Hæc quæstio facile solvi potest, si prius cognoscitur bonum quod est iustitia vere aliquid esse, malum vero quod est in iustitia omnino carere existentia.* Vndè infra concludit: *Sic itaque facit Deus* (nimirum per suam scientiam de qua erat quæstio) *in omnibus voluntatibus, & operibus bonis, & quod essentialiter sunt, & quod bona sunt, in malis vero non quod mala sunt, sed tantum quod per essentiam sunt.* Quæ quidem est ipsissima nostra sententia Thomistica. Non igitur Anselmus asseruit res scitas esse causas scientiæ Dei, nec esse priores illa, sed potius tenuit esse à Deo per eius scientiam causante quidquid bonum est, & etiam quod malum est, nõ quidem quoad malitiam, sed quoad entitatem, & inquantum ens. Nunquam igitur credendum est Anselmum existimasse scientiam Dei esse necessitatem consequentem, quià nostra voluntas sit causa cur Deus eius actum liberum præscire dicatur, hoc enim potius est contra ipsum Anselmum, qui negat res scitas esse causas scientiæ; sed vnicè quià ipsa scientia affirmat ex parte obiecti actus liberos libere futuros, & solum habituros necessitatem consequentem, quod idem habet prædeterminatio, idemque ex parte obiecti decernit.

278 Sed contra præcedentem doctrinam obijcies: ex eo quod decretum prædeterminativum sit consequens ad idæam nostræ liberæ determinationis, non sequitur quod sit formaliter consequens ad illam in se ipsa; alias non sequitur quod sit æquivalenter consequens, sive quod æquivaleat necessitati formaliter consequenti: ergò erit necessitas simpliciter, & omnino antecedens oppositæ libertati. Minor, quæ sola difficilis est, probatur primo; quià pariter posset quis dicere quod visio beatifica, & item quod qualitas physicè prædeterminans sunt necessitates æquivalenter consequentes, quià consequuntur ad idæam divinam nostræ libertatis. Sed hoc dici nequit, quià in nostris principijs vtraque est necessitas oppo-

posita libertati: ergò nec potest dici quod decretum prædeterminativum propter prædictam rationem sit necessitas consequens non opposita libertati. Secundo, quia vt aliqua necessitas æquivaleat necessitati consequenti formaliter in ordine ad conservandam libertatem, debet æquivalere in ea ratione, propter quam necessitas formaliter consequens non aufert libertatem; sed quamvis divinum decretum consequatur idæam, non æquivalet in hoc: ergò non est necessitas æquivalenter consequens. Minor probatur, quia ratio propter quam necessitas formaliter consequens non aufert libertatem, est quia subiacet libertati, ità quod libertas ab illa potest se expedire, & quia est necessitas, quam sibi imponit ipsa libertas, quamque vitare potest: sed decretum prædeterminativum, quamvis consequatur idæam nostræ libertatis, non æquivalet in hoc, quia non subiacet nostræ libertati, nec ab illa tolli, aut vitari potest: ergò non æquivalet in eo, propter quod necessitas formaliter consequens non tollit libertatem. Confirmatur; quia D. Anselmus explicans in concordia necessitates consequentes, sic ait: *Sed has necessitates facit voluntatis libertas, quæ antequam sint eas cavere potest*: sed physica prædeterminatio ante quam sit caveri aut vitari non potest: ergò non est necessitas consequens, sed antecedens, & opposita libertati.

279 Respondeo, negando minorem: ad cuius primam probationem sufficienter patet ex dictis quæst. 15. à num. 53. quod scilicet, qualitas physicè prædeterminans, & idem est de visione beata, per se loquendo, minime descendit ex idea nostræ libertatis, sed potius descendit ex idæa nostræ necessitatis; at verò decretum divinum prædeterminans, vt supra probavimus, aliud non est, quam efficacia divinæ voluntatis exequentis consequenter ad idæam nostræ liberæ determinationis. Et vt non censeas hanc solutionem esse petitionem principij, nota, quod qualitas physicè prædeterminans, & visio beata, cum sint quid creatum factum à Deo ad extra, debent præexistere in idea divina eo ordine quo existunt à parte rei, dum existunt: vndè sicuti, cum existunt defacto, antecedunt actum nostræ voluntatis per modum actus primi, & ideò constituunt necessitatem antecedentem; ità ex hoc probatur à posteriori quod etiam in idea divina antecedunt nostrum actum ex parte actus primi, & ibi etiam constituunt necessitatem antecedentem: ac proindè idea illa nequit esse idea actus liberi vt liberi; sed potius debet esse idea actus necessarij, & necessitatis antecedentis, quia videlicet qualitas illa, & visio beata non solum sunt necessitas antecedens actum in se ipso, sed etiam antecedunt actum in idæa; ac proindè nullo vero sensu possunt dici necessitas consequens, sed dicendæ sunt necessitas omnino antecedens.

280 Attamen in decreto divino, & actione increata Dei oppositum, opposita ratione, contingit: quia cum tale decretum vel actio divina non sit opus ad extra factum, nec aliquid creatum, neutiquam debent præcedere in idæa, nec in illa repræsentari, immò nec possunt, quia nihil divinum, & increatum habet idæam apud Deum. Et item, quia nec propositum, nec actio artificis, qua operatur secundum idæam, potest esse idæata in ipsa idæa, secundum quam operatur; aliàs enim sicuti ipsa actio regulatur obiectivè per idæam & respicit idæatum pro termino, & effectu faciendo, ità regularetur obiectivè per se ipsam, & respiceret pro termino, & effectu se ipsam, ipsaque actio esset opus faciendum secundum artem, & idæam; quod totum repugnat actioni divinæ, divinoque decreto prædeterminativo. Ex quo sequitur quod divinum decretum ad summum possit esse necessitas antecens ad actum idæatum in se ipso, minime verò potest esse antecedens ad actum in idæa, sed tantummodo consequens, vtpote per talem ideam regulatum, & consequenter ad ipsam procedens. Vndè, sicut quia non antecedit in idæa, non potest variare idæam, ità quia consequitur ad ipsam, non potest ab illa discordare; ac proindè, sicuti quia est extra idæam, non potest tollere, quod idæa sit idæa libertatis, nec constituere idæam necessitatis, ità non potest per se facere quod actus in executione evadat liber, vel necessarius, sed tantum quod evadat confirmis ad idæam.

281 Sed dices: idæa divina, vtpote perfectissima, repræsentat opus faciendum cum omnibus principijs, & causis à quibus procedit in executione; sed in executione procedit à decreto, & actione Dei: ergò idea repræsentat decretum, & actionem Dei. Distinguo maiorem: cum omnibus principijs, & causis creatis concedo, quia omnia principia creata sunt opera externa Dei, & debent præcedere exemplata in idea cum principio divino, & increato; nego maiorem, propter oppositam rationem. Sed replicabis: idea debet repræsentare actum cum intrinseca dependentia, quam habet à Deo; cum hæc intrinseca dependentia creata sit; sed non potest re

repræsentare intrinsecam dependentiam, quam habet actus à Deo, nisi repræsentando decretum, medio quo potest dependere: ergò idea repræsentat decretum. Hoc argumentum melius probat in idæa repræsentari ipsum Deum, ac eius omnipotentiam, quia ab illis intrinsecè depēdet actus ideatus; cum autem hoc, vtpote absurdum, probare non possit; nec inde rectè probatur intentū. In forma ergò respondeo, distinguendo maiorem: debet repræsentare actum cū intrinseca dependentia, quam habet à Deo tanquam à causa exemplari, concedo: tanquam à causa efficienti, nego maiorem, & minorem in hoc sensu; quia, vt alibi exprofesso explicabo, ad idæam divinam solùm pertinet repræsentare prædicata, & constitutiva essentialia cuiusuis rei secundum quod talis res est formalis imitatio Dei, tāquam sui exemplaris: dependentia verò à Deo, tanquam ab efficienti, consequitur ad prædicata essentialia prædicto modo sūpta; sicuti in Deo ratio causę efficientis consequitur ad rationem ideæ, & causæ exemplaris. Vndè in idæa secundum quod idæa est tantum repræsentantur prædicata essentialia rei idæatæ, dependentia verò illius à Deo, tanquam ab efficienti, repręsentatur consequenter in ipso Deo, tanquam in causa efficienti. Nec obest quod ipsa dependentia à Deo, tanquam à causa efficienti, creata sit; quia non est creata per se primò, & signatè, vt sic dicamus; sed consecutivè, & exercitè: & ideò solùm consecutivè se habet ad idæam, non verò signatè, & formaliter in illa repræsentatur. Vt enim in Metaphysica diximus, illa dependentia non est constitutivum essentiale entis creati, sed consecuta ad prædicata, & constitutiva essentialia eius. Quod si illa dependentia non repræsentatur in idæa, nec etiam decretum, aut actio Dei in idæa repræsentari debet, quia hæc pertinent ad genus causæ efficientis.

282 Ad secundam probationem minoris principalis ex num. 278. cōcessa maiori, nego minorem: ad cuius probationem distinguo maiorem: taliter quod illa ratio sit vnica, & præcisa, nego maiorem: taliter quod sit sufficiens, transeat maior, & minor, & nego consequentiam; quia imprimis iam supra ostendimus quęst. 15. nu. 82. & in præsenti num. 230. quod à priori probari non potest aliquam necessitatem esse consequentem, quia vitabilis, aut impedibilis est à voluntate; quia hæc ratio nihil probare potest, nisi supponendo id ipsum, quod intendit probare. Deindè quia dato casu quod ista ratio esset sufficiens, non est vnica; quia præscindendo ab illa, sufficientissimè & efficacissimè probatur necessitatem aliquam esse consequentem, & non tollere libertatem; quia illam supponit constitutam, & exercitam. In hac igitur ratione æquivalet decretum divinum necessitati consequenti consensum in se ipso; quia consequitur consensum liberum in idæa, & vt probatum relinquimus, perinde est consequi ad libertatem in idæa, ad illam non evertendam, ac consequi ad libertatem exercitam in se ipsa.

283 Ad confirmationem dico Anselmum ibi loqui de necessitatibus consequentibus nostram liberam determinationem formaliter in se ipsa, de quibus verum est, quod ante quam sint, voluntas eas cavere potest; licet hæc non sit ratio vnica propter quam non auferunt libertatem, sed potissimè, quia illam supponunt constitutam, & exercitam. Cum igitur prædeterminatio, licet inevitabilis, consequatur ad nostram liberam determinationem in idæa, erit æquivalenter consequens, licet non sit formaliter consequens; quia sola necessitas formaliter consequens exigit, quod vitari possit per libertatis exercitium.

284 Denique obijcies ex D. Thom. qui 2. Physicorum lec. 15. ait: *Quod necessitas ex causa priori est necessitas absoluta*; sed necessitas ex prædeterminatione est necessitas ex causa priori: ergò est necessitas absoluta, & simpliciter antecedens. Secundo; quia iuxta D. Th. 1. quæst. 82. art. 2. ad secundum: *Tunc movens causat ex necessitate motum in movili, quando potestas moventis excedit movile, ita vt tota eius possibilitas moventi subdatur*, sed dum Deus movet per physicam prędeterminationem, tota possibilitas voluntatis subditur Deo moventi: ergò Deus per physicam prædeterminationem causat ex necessitate motum in voluntate. Tertio; quia iuxta D. Thom. 1. p. quæst. 83. art. 1. ad 2. *Dispositiones, quæ sunt in voluntate, non tollunt libertatem; quia subiacent iudicio rationis, cui obedit inferior appetitus*: sed physica prædeterminatio non subiacet iuditio rationis: ergò tollit libertatem.

285 Respondeo ad primum, illud sibi obiecisse D. Thom. in 1. part. quæst. 19. art. 8. in hunc modum: *Necessitas ex priori est necessitas absoluta: sed res creatæ comparantur ad voluntatem, sicuti ad aliquid prius, à quo habent necessitatem; quia hæc conditionalis est vera*: si Deus aliquid vult illud est: *ergò omne quod Deus vult est necessarium absolutè*;

cui respondet, *Dicendum, quod posteriora habent necessitatem à prioribus secundum modum priorum, undè quæ fiunt à voluntate divina talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet, vel absolutam, vel conditionatam tantum.* Vndè illud principium, quod necessitas à priori est necessitas absoluta: explicatur à D. Thom. in eo sensu, quod intelligatur secundum modum priorum; quià si causa prior est volũtas Dei, quæ vult actum fieri, & fieri liberè, consequenter ad idęam nostræ libertatis, tunc ex causa priori non descendit necessitas, sed potius libertas absoluta, cum necessitate tantùm conditionali.

286 Ad secundum, concessa maiori, nego minorem; quià ibi D. Thom. loquitur de movente adęquatè voluntatę secundũ totam eius amplitudinem, & capacitatem, scilicet, de bono vniversaliter sumpto, & includente omne bonũ; & ideò ait, quod nullum bonũ particulare potest necessitare voluntatẽ; quià non movet illam secundũ totam suam capacitatẽ: sic igitur nos dicimus de prædeterminatione, quod non movet voluntatem secundum totam suam capacitatem, & possibilitatẽ, sed solum secũdum quod respicit aliquem actũ in particulari, relinquendo in ea possibilitatem ad oppositum, & alios actus: & sic falsum est, quod dum volũtas movetur per prædeterminationem, tota possibilitas subditur prędeterminationi.

Ad tertium respondeo, quod licet aliquid subiacere libertati sit ratio sufficiens, vt inde probetur non auferre libertatem; attamen non est ratio vnica, & omnino requisita, sed possunt esse aliæ rationes propter quas aliquid non auferat libertatem: & sic quamvis physica prædeterminatio non subiaceat libertati, vel iudicio rationis, potest alio ex capite cohærere cum libertate. Vbi nota hanc esse rectam consequentiam: hoc subiacet libertati: ergò non aufert libertatem; hanc autem esse malam: hoc non subiacet libertati: ergò aufert libertatem; quià, vt tota quæstione probatum manet, potest prędeterminatio non auferre libertatem, quamvis sit à libertate independens.

287 Ex dictis colliges, argumentum potissimum contrariorum desumptum ex eo quod physica prædeterminatio est necessitas antecedens, ex tribus capitibus solvi, ac impugnari. Primo, ex eo quod licet physica prædeterminatio antecedat, non antecedit necessitando voluntatem, & sic quamvis possit appellari suppositio antecedens, non tamen simpliciter necessitas antecedens. Secundo, ex eo quod non antecedit ex parte actus primi per modum principij ad actionem voluntatis, sed vnicè per modum causalitatis, & actionis ex parte actus secundi, & hoc non sufficit ad necessitatem simpliciter antecedentem. Tertio; quià consequitur obiectivè nostram liberam determinationem in idæa divina, & hoc sufficit vt sit necessitas æquivalenter consequens nostram libertatem, vtque illam non evertat. Quæ quidem tria capita opposita non sunt, sed secundum iubat primum, & tertium confirmat secundum.

QVÆSTIO XVII.

An argumentis contrariorum evincatur prædeterminatione tollere libertatem?

1 QVAMVIS Ex precedẽti questione efficacissimis rationibus, & solidissimis fundamentis probatum maneat prædeterminationem rectè cohærere cum libertate, & fundamenta contrariorum sufficienter enervata maneant; quià tamen præsens controversia, qua alia gravior in Theologia non est, iure exigit, vt munere probandi expleto, cõtrarios audiamus pro se pugnantes, eisque plenè satisfaciamus, præsentem quæstionem instituimus, licet indistinctam à præcedenti; eadem enim vtrobique causa agitur; malumus tamen hac divisione vti, ne præcedens sua longitudine animum deterreat, & vt classem distinctam argumentis contrariorum assignaremus, quæ seorsim soluta quisque pro maiori cõmoditate invenire possit. Adsit Deus, qui & ordinem præstet, & lumine affulgeat, vt in re tam prolixa, & confusionem, & obscuritatem vitare possimus. Sit ergò.

§. I.

Sensus compositus, ac divisus explicatur.

2 PRIMO Igitur obijciunt contrarij. Stante prædeterminatione ad amorem, voluntas non manet libera ad non amandum: ergò physica prædeterminatio tollit libertatem voluntatis ad vtrumlibet. Antecedens probatur: stante physica prædeterminatione ad amorem voluntas non potest non amare; sed dũ voluntas non potest non amare non manet liber ad non amandum: ergò stante physica prędeterminatione ad amorẽ volũtas non manet libera ad non amandum. Maior, quæ sola difficilis est probatur primo,

primo; quià voluntas nõ potest stante physica prædeterminatione ad amorem illam frustrare, cum apud nos sit metaphysicè,& essentialitèr infrustrabilis: sed,si stante physica prędeterminatione ad amorem voluntas non amaret,frustraret physicam prædeterminationem: ergò voluntas stante physica prædeterminatione non potest non amare. Secundo: voluntas stante physica prædeterminatione non potest ponere id, quod si poneret, poneret chimeram; quià non potest ponere chimeram; sed si stante physica præ determinatione poneret non amorem, poneret chimeram: ergò voluntas stante physica prædeterminatione non potest ponere non amorem, & consequentèr nec potest non amare. Tertio, voluntas non potest ad impossibile: sed impossibile est voluntatem prædeterminatam non amare: ergò voluntas prædeterminata non potest non amare.

3 Confirmatur: deficiente præ determinatione, voluntas nõ potest amare: ergò est impossibilitata ad amandum, & consequenter non libera. Antecedens probatur; quià voluntas nõ potest amare sine physica prædeterminatione; sed deficiente physica prędeterminatione volũtas est sine physica prędeterminatione: ergò nõ potest amare. Min. probat. quià amare sine prędeterminatione est implicatorium,& chimericũ in nostris principijs: sed voluntas non potest ad implicatorium,& chimericũ: ergò volũtas sine physica prædeterminatione amare nõ potest. His formis arguẽdi,quę valdè importunę solẽt esse in prędenti certamine, solẽt obiurgari tyrones,qui necdũ Summulas integrè salutarũt, vel etiam alij, qui earũ obliti nesciunt discernere inter modalẽ compositam, & divisam. Sed tales arguendi modos fallaces esse primo instantijs, secundo explicatione iam detego.

4 Prima instantia desumitur ex scientia Dei, qua apud omnes ratione pollentes (solo Cicerone dempto) Deus cuncta futura prænoscit. Quo supposito, de illa precedens argumentũ pariter formatur; quià stante scientia Dei de consensu, si voluntas dissentiret,falsificaret scientiam Dei: sed volũtas non potest falsificare scientiam Dei: ergò stante scientia Dei de consensu voluntas non potest dissentire: ergò nõ manet libera ad dissensum. Item: stante scientia Dei de consensu voluntas non potest facere, quod si faceret, faceret chimeram; sed, si stante tali scientia de consensu volũtas dissentiret faceret chimeram: ergò stante scientia Dei de consensu voluntas non potest dissẽtire. Item: amare quin Deus ab æterno prævidérit talẽ amorem futurum est chimericũ; sed de facto Deus non videt amorẽ futurum in voluntate Petri v. g. ergò voluntatẽ Petri de facto amare est chimericum: sed Petrus non potest ad chimeram: ergò dùm deficit in Deo præviſio amoris Petrus non potest amare: ergò non est liber. En igitur ipsissimum argumentum contrariorum.

5 Secunda instantia fit in auxilio extrinsecè efficaci, quod iuxta contrarios necessũ est, vt voluntas cõsentiat,& inquantũ efficax est, habet essentialem connexionem cum consensu. Quo posito, fit idẽ argumentum; quià stante auxilio extrinsecè efficaci voluntas non potest ponere, quod si poneret, poneret chimerã; sed, si stante auxilio extrinsecè efficaci voluntas poneret dissensum, poneret chimerã: ergò stante auxilio extrinsecè efficaci voluntas non potest ponere dissensũ: ergò non est libera ad vtrũlibet. Vel aliter: voluntatem consentire sine gratia extrinsecè efficaci est chimera; sed voluntas nõ potest ponere chimeram: ergò voluntas dũ est sine auxilio extrinsecè efficaci nõ potest cõsentire: ergò nõ est libera. Tertia: Petro sedente ipsũ ambulare est implicatorium; sed Petrus dũ sedet nõ potest aliquid implicatorium: ergò dũ Petrus sedet nõ potest ambulare: ergò dũ sedet non est liber ad ambulandũ. Rursus Petrus non potest ambulare sine motu: sed Petrus dum quiescit est sine motu: ergò Petrus dũ quiescit ambulare non potest: ergò non est liber ad ambulandũ. His, milleque alijs instantijs clarè detegitur prædictã arguendi formam esse fallacem, cùm tam falsas consequentias producat in alijs materijs.

6 At reclamant contrarij, esse manifestam disparitatem; quià prædeterminatio est talis conditionis, quod à me est inevitabilis, & inimpedibilis, ècontrà verò in instantijs propositis, ponuntur suppositiones à me vitabiles, & adquisibiles; nam scientia Dei de consensu potest à me adquiri, vel impediri, itemque efficacia extrinseca auxilij, itemque dum sedeo possum vitare sessionem. Sed contra est; quià huiusmodi disparitas est ex parte materiæ præcisè, nõ ex parte formæ; nam ex parte formæ eadẽ omnino est forma in instantijs, ac in argumento; sed ad probandam fallaciam in forma arguendi sufficit instare cum eadem forma in alia quantumvis dispari materia: ergò per prædictas instantias, non obstante prædicta disparitate, rectè probatur illam formam arguendi esse fallacem.

7 Secundo; quià prædictum argumentum nõ fundatur in eo quod prędeterminatio sit inimpedibilis, vel inadquisibilis, nec de hoc in illo fit mentio, sed tota vis

sillogismi in eo sita est, quod si voluntas prædeterminata non amaret, poneret chimeram, & non potest ponere chimeram; sed in hoc secundo idem omnino contingit absque vlla disparitate in scientia Dei; quia, si stante scientia consensus voluntas dissentiret, poneret chimeram, & non potest ponere chimeram: ergò instantiæ fiunt cum omnimoda paritate, & sine vlla disparitate, quantum attinet ad illud, in quo tota vis argumenti ponitur. Quid igitur ad rē disparitas in eo, in quo vis argumenti non fundatur? Desumant igitur argumenta contrarij ex eo quod prædeterminatio est inimpedibilis, & inadquisibilis, & tunc prædictas instantias omittemus; cæterum, dum ipsi formis in argumento exaratis nostros oppugnare non desiterint, nec à prædictis instantijs nos desistemus.

8 Fallacia igitur implicata in prędictis formulis arguendi consistit in variatione sensus de composito in divisum, vel de diviso in compositum. Pro eius intelligentia nota ex Sūmulis, quod in modalib⁹ de possibili, sicut in alijs quibusliber, datur modus, & datur dictum. Modus est ipsa possibilitas, vel potestas ad aliquid: dictum vero est illud, quod dicitur possibile, vel ad quod datur potestas. Exempli gratia, in hac propositione: *Petrus potest amare*, & in hac: *Petrum amare est possibile*, ly *potest*, & ly *possibile* est modus, ly verò *amare* est dictum. Nota secundo; quod in his modalibus solet interponi aliqua forma, vel aliquod additum, de quo in eis dubitari potest ex parte cuius ponatur, an ex parte dicti, an ex parte modi tantum. Exempli gratia, in hac propositione modali: *Petrus potest peccare*, si addatur *stāte gratia*, dicendo: *Petrus stante gratia potest peccare*, statim insurgit dubium ex parte cuius ponatur ly *stante gratia*? Si ly *stante gratia* ponatur ex parte dicti, facit hunc sensum: Petrus potest *peccare stante gratia*, sivè potest, hoc quod est, *peccare stante gratia*; quia tunc dictum ad quod dicitur habere potestatem, est *peccare stante gratia*, & in hoc sensu illa propositio dicitur modalis composita, & facit sensum compositum; quia ly *stante gratia* in dicto componitur cum *peccare*. Si verò ly *stante gratia* non ponatur ex parte dicti, sed tantummodo ex parte modi, illum precisè determinando, facit hunc sensum, Petrus stante gratia potest *peccare*, sive Petrus stante gratia habet posse ad *peccare*, in qua dictum totale est precisè ly *peccare*, ad quod tantum dicitur habere potestatem, stante gratia: & in hoc sensu est modalis divisa, & facit sensum divisum, eo quod ex parte dicti ly *peccare* sumitur seorsim, & divisim à gratia. Propositio igitur in primo sensu, scilicet, in sensu composito significat potentiam ad simultatem, sive, vt alij aiunt, potentiam simultatis; quia significat potentiam ad simul pecandum, & essendum in gratia; & ideò in illo sensu est falsa. In secundo vero sensu, scilicet, in sensu diviso, tantum significat simultatē potentię, quia significat Petrum simul cum gratia habere potestatem ad pecandum; & in hoc sensu est vera.

9 Ex quo iam explicata manet distinctio sensus compositi, & divisi, quam ipsi PP. Ecclesiæ, Mag. sententiarum, D. Th. Scotus, omnesque Theologi frequētarunt, præsertim in concordia præscientiæ, & prædestinationis cum libero arbitrio. Vndè non sine ingenti temeritate talis distinctio reprobari potest. Sed audiamus Div. Thomam eam vsurpantem. In primis enim 1. p. quæst. 23. art. 6. ad secundum, quod sic erat: Possibili posito, nullum sequitur impossibile: sed possibile est aliquem prædestinatum, v.g. Petrum mori in peccato, & ex hoc sequitur quod prædestinatio frustretur: ergò prædestinatio potest frustrari. Sic respondet: *Dicendum quod licet sit possibile eum, qui est prædestinatus, mori in peccato mortali secundum se consideratum*, id est, in sensu diviso, *est tamen impossibile, supposito prout supponitur, eum esse prædestinatum*. Et ad tertium, quod sic erat: quidquid Deus potuit potest: sed potuit non prædestinare, quem prædestinavit: ergò nunc potest non prædestinare, quem prædestinavit: ergò prædestinatio non est certa. Respondet dicendum, quod *Non oportet dicere quod Deus potest non prædestinare, quem prædestinavit in sensu composito accipiendo, licet absolutè accipiendo, possit prædestinare, vel non prædestinare*. Et quæst. 14. art. 13. ad tertium sic ait: *Hæc propositio*: omne scitum à Deo necessarium est esse *Consuevit distingui. Quod potest esse de re, vel de dicto. Si intelligatur de re est divisa, & falsa, quia est sensus: omnis res, quam Deus scit, est necessaria. Vel potest intelligi de dicto, & sic est composita, & vera, & est sensus: hoc dictum: scitum à Deo esse, est necessarium*. En vbi non solum approbat, sed explicat sensum compositum, & divisum. Et ea distinctione vtitur etiam 1. contra gentes cap. 67. his verbis: *Quod videtur sedere necesse est sedere: patet hanc propositionem de dicto intellectam, & compositam esse veram, de re verò intellectā, & divisā esse falsam. Et sic in his, & similibus, quæ Dei scientiā oppugnantes argumentātur, secundum compositionē, & divisionem falūtur*. Videatur etiam D. Th. 1. sent. dist. 38. & quæst. 4. de veritate art. 7. & 8. & art.

art. 4. ad 8. vbi ait quod istæ locutiones *Deus potest non prædestinatum prædestinare: Deus potest prædestinatum non prædestinare, in sensu composito sunt falsæ, & in sensu diviso veræ.* Maneat ergò fixum prędictam distinctionem de sensu composito, & diviso, non esse novum inventum ad effugiendam vim argumentorum, sed fundatissimam præcipuè in D. Thom.

10 Igitur ad argumentum supra factum nego antecedens: ad eius probationem, distinguo maiorem claritatis gratia: stante prædeterminatione voluntas nō potest non amare, si huiusmodi loquutio faciat sensum compositum, concedo: si faciat sensum divisum, nego maiorem. Vel aliter: si ly *stante prædeterminatione* determinet dictum, concedo maiorem: si solum determinet modum, nego maiorem; quià si prędicta loquutio intelligatur in sensu composito, vel, quod idem est, si ly *stante prædeterminatione* ponatur ex parte dicti, facit sensum, quod voluntas non potest amare durante prędeterminatione, sive quod non potest hoc quod est *amare coniunctim cum prædeterminatione*, & hoc verissimum est. Si verò faciat sensum divisum, vel quod idem est ly *stante prædeterminatione* non ponatur ex parte dicti, sed tantùm ponatur cum modo, facit sensum, quod stante prędeterminatione simul cum illa retinet voluntas potestatem, non quidē ad hoc quod est *amare stante prædeterminatione*, sed ad hoc quod est *amare*, & in hoc sensu falsa est prædicta propositio; quià licet stante prędeterminatione non possit voluntas amare simul cum prædeterminatione; simul tamē existens cum physica prædeterminatione potest amare; quià tamen prædicta maior, si sumatur vt iacet, videtur facere sensum divisum, negari potest absolutè vt falsa. Vndè.

11 Ad eius primam probationem, cōcessa maiori, & minori, nego conseq. vel illam distinguo: in sensu cōposito, concedo: in sensu diviso, nego; quià ex eo quod *non amare stante prædeterminatione*, fit illam frustrare, & voluntas non possit illam frustrare, tantūmodo sequitur quod voluntas; nō possit hoc dictum, scilicet, *non amare stante physica prædeterminatione*, quod fatemur, nō autem sequitur quod voluntas stante prædeterminatione non possit hoc dictum *non amare*, quià hoc dictum præcisè sumptum non est frustrare prędeterminationem, sed solùm primum. Ad secundam probationem poterat concessis præmissis negari conseq. quià committitur falacia mutando sensum compositum in divisum; sed quià in similibus formis arguendi solet contingere, quod propter apparientiam, qua demonstrationes videntur, semel concessis præmissis, plures ex circunstantibus, non rectè callētes falaciam occultam, respondentem iudicant convictum, arguensque se triumphare gloriatur, ideò oportet plerumque fallaciā ipsam detegere distinctione præmissarum. Igitur distinguo maiorem: voluntas stante physica prædeterminatione non potest ponere id, quod si poneret, poneret chimerā, non potest inquam illud ponere in eo sensu, quo si illud poneret, poneret chimeram, concedo maiorem: in alio sensu, nego maiorem: & concessa minori, nego consequentiam, vel distinguo consequens: ergò stante physica prædeterminatione, non potest ponere non amorem in sensu composito, concedo consequentiam: in sensu diviso, nego consequentiam; quià solum est verum quod si poneret non amorem, stante prædeterminatione, sive in sensu composito prædeterminationis, poneret chimeram, & sic quià non potest ponere chimeram, rectè sequitur quod non potest hoc dictum, scilicet, *ponere non amorem stante prædeterminatione*, sive in sensu composito prædeterminationis; non autem verum est absolutè loquendo, quod si poneret non amorem, poneret chimeram; quià plures de facto ponunt non amorem, qui non ponunt chimeram; & ideo non excluditur per physicam prædeterminationem, quod absolutè possit ponere non amorem.

12 Ad tertiam probationem, concessa maiori, distinguo minorem: impossibile est voluntatem prædeterminatam non amare, & hæc loquutio facit sensum compositum, concedo: & facit sensum divisum, nego minorem: & distinguo consequens; in sensu composito, concedo consequentiam: in sensu diviso, nego consequentiam, quæ distinctio patet ex dictis. Ad confirmationem, nego maiorem; quià prout iacet facit sensum divisum. Ad eius probationem, distinguo maiorem: voluntas non potest amare sine physica prædeterminatione, ly *sine* determinante dictum, prout videtur determinare, attenta collocatione terminorum, concedo maiorem: ly *sine* determinante modum præcisè, nego maiorem; & primum tantum est quod ibi probatur, non secundū. Et vt breviter concludā dico, quod servata significatione iuxta collocationē terminorū, istę propositiones: *Voluntas stante prædeterminatione potest nō amare; volūtas deficiente prędeterminatione potest amare: volūtas sine physica prædeterminatione potest amare*; sunt divisæ, & in sensu diviso accipiuntur, & ideò sunt verę, & earum contradictorię falsæ. Item istę: *Voluntas*

potest non amare stante prædeterminatione ad amorem: voluntas potest non amare prædeterminata ad amorem: voluntas potest amare deficiente prædeterminatione: Voluntas potest amare sine physica prædeterminatione, sunt compositæ, & faciunt sensum compositum, ac proinde sunt falsæ, & earum cõtradictoriæ veræ. Quià licet stante prædeterminatione simul cum ipsa habeat voluntas posse ad non amandum, non tamẽ habet posse ad non amandum simul cum physica prædeterminatione ad amorem: & licet voluntas existens sine physica prædeterminatione habeat posse amare, non tamen habet posse amare sine physica prædeterminatione. Quià tamen sensus loquentis solet esse alius, quam exigit collocatio terminorum, & solet ob hanc causam interponi confusio; vel distinguendum est, vel exigendum ab arguente, vt suum sensum declaret, vbi confusio aliter vitari non potest.

13 Sed, vt prædicta magis pateant, replicabis primo: licet per nos voluntas prædeterminata ad amorem possit non amare *in sensu diviso*, hoc tamen non potest *in sensu composito*: ergò in sensu composito prædeterminationis non potest non amare: ergò in sensu cõposito prædeterminationis non est libera ad amandũ, & non amandũ. Secundo: voluntas prædeterminata solùm potest non amare divisim, non autẽ in sensu cõposito: ergò solùm potest amare successive, scilicet pro alio instanti, in quo nõ fuerit prædeterminata, non autem pro illo eodẽ instanti, in quo prædeterminata est. Tertio: voluntas solùm potest nõ amare *in sensu diviso* prædeterminationis: ergò solùm potest non amare dum est divisa à prædeterminatione, dum autem est composita, siue coexistens prædeterminationi, tunc in eodem instanti non poterit non amare.

14 Non desunt, qui Thomistis imponunt sensum compositum, & divisum, eo modo, quo in his replicis exponitur; quasi Thomistæ dixerint, quod nostra voluntas, dum est prædeterminata ad amorem, non retinet potestatem ad omissionẽ, sed solùm illam potestatem haberet, si non esset prædeterminata, vel illã habebit, quãdo prædeterminata non fuerit. Sed hæc impositio iniuriosa est, & à veritate remota; quià sensus compositus taliter intellectus, non Thomisticus, sed Hæreticus est, familiarisque Calvino, Lutero, & Ianseinistis, ac proinde illum Thomistis imponere ingens calumnia est. Licet enim contrarijs liceat argumentis contendere, quod prædictus sensus compositus, & divisus infertur ex Thomistarum doctrina; at licere neutiquam potest avertere legentes, vel audientes à nostra doctrina, dicendo quod nos talem sensum compositum, & divisum prædicto modo exponimus. Nec eis iubat aliquas loquutiones adducere Thomistarum, prout adducunt, in quibus ex incauta collocatione terminorum, videntur dicere, quod voluntas prædeterminata non potest non amare, aut quod deficiente prædeterminatione, non potest amare; quià non debet tanta vis fieri in collocatione terminorum, vt tan cito ex illa credatur Thomistas cum Calvinistis, & Luteranis sentire; cum tamen ipsi alijs locis expressissimè se explicent, sensumque in quo loquuntur aperiant.

15 Igitur respondeo ad primam, explicando antecedens: licet voluntas prædeterminata possit non amare in sensu diviso, hoc tamen non potest in sensu composito componente potestatem cum physica prædeterminatione, nego antecedens: hoc tamen non potest in sensu composito componente non amorẽ cum physica prædeterminatione, concedo antecedens: & nego primam consequentiam, vel illam distinguo distinctione data, negoque vltimã. Quià, dum distinguimus illam propositionẽ *in sensu composito, & in sensu diviso*, sensus compositus, vel divisus fit cum dicto, vel à dicto, scilicet cum non amore; non fit cũ modo, vel à modo, scilicet, cum posse: hoc est, sensus divisus non significat divisionem, & separationem inter physicam prædeterminationem, & posse voluntatis ad non amorem, immo hæc duo coniunguntur, & simul in eodem instanti coexistunt: sed sensus divisus sumitur ex parte dicti, significando, quod illud posse quod voluntas retinet simul cum prædeterminatione, non est ad non amandum simul cum prædeterminatione, sed ad non amandum, præcisè & absolutè sumpto *non amare*; quià licet voluntas non retineat, dum est prædeterminata, potentiam ad simultatem omissionis cum physica prædeterminatione, retinet tamen simultatem potentiæ cum physica prædeterminatione.

16 Ad secundam similiter, concesso antecedenti, nego consequentiam; quià non semper sensus divisus sumitur per successionem, sed sæpissimè sumitur comparativè ad idem instans. Imprimis enim, dùm D. Thom. ait, quod Deus in sensu diviso potest nõ prædestinare eum, quem prædestinavit, vel prædestinare eum, quem nõ prædestinavit, non potest sumere sensum divisum per successionem; quià in Deo repugnat quod successivè nunc præ-

prædestinet hunc hominem, & postea illum non prædestinet; aliàs enim mutaretur. Item, cum dicitur quod voluntas libera potest amare, & odio habere divisim, & in sensu diviso, non est sensus quod præcisè possit in vno instanti amare, & in alio odio habere, sed quod in illo ipsissimo instanti, in quo est libera, potest amare, & potest odio habere comparativè ad idem instans; quià scilicet, licet non possit in illo instanti amare simul, & odio habere, simul tamen in illo instanti habet potestatem ad amandum in illo instanti, & potestatem ad odio habendum in illo instanti. Aliàs enim, si illa potestas esset ad amorem pro vno instanti, & ad odium pro alio, non esset potestas ad oppositа; cum amor, & odium pro diversis instantibus non opponantur.

17 Cum igitur dicimus, quod voluntas prædeterminata solùm potest non amare in sensu diviso, non loquimur in sensu diviso successivo, sed instantaneo; ac proinde dicimus, quod potest non amare in illo instanti, in quo est prædeterminata, licet non possit non amare coniunctim cum prædeterminatione, sed solùm in sensu diviso. Explicatur: supponamus quòd voluntas in instanti A, est prædeterminata ad amorem: dicimus ergò quod non obstante hac suppositione, voluntas habet in instanti A, potestatem ad omittendum amorem, non quidem ad illum omittendum pro instanti B, subsequenti; nàm, vt alibi dicemus, potestas, dum est in vno instanti, non est potestas ad agendum, vel omittendum in alio, aut pro alio; sed solùm ad agendum, vel omittendum in eo instanti, in quo existit; habet igitur voluntas in eo instanti A, potestatem ad omittendum amorem in eodem instanti A, quæ quidem potestas coniungitur in illo instanti A, cum physica prædeterminatione: verumtamen non est potestas ad omittendum coniunctim cum ipsa prædeterminatione, sed præcisè ad amittendum absolutè, & divisim. Quià licet non possit componi quod voluntas in instanti A, sit prædeterminata ad amorem, cum eo quod omittat in illo instanti amorem, rectè tamen componitur, quod in illo instanti sit prædeterminata ad amorem, & quod in illomet instanti habeat potestatem ad amissionem amoris absolutè ponendam in illo instanti. Sicuti componi non potest quod voluntas in instanti A, amet, & quod in eodem instanti omittat; attamen recte componitur cum eo quod amet in instanti A, quod in ipso instanti habeat potestatem non amandi in illo instanti. Et iuxta D. Thom. ista compositio non potest esse vera: iste est prædestinatus, & iste damnatur; attamen ista vera esse potest: iste est prædestinatus, & iste potest damnari.

18 Quod, vt magis percipere possis, explicare placet illam distinctionem Thomistis etiam familiarem, quam sic applicant propositionibus aliatis in argumento: voluntas prædeterminata ad amorem non potest omittere amorem, potentia consequenti, concedunt: potentia antecedenti negant. Quià potentia consequens apud ipsos est potentia ad actum, vel ad omissionem componendam cum omnibus revera existentibus in eodem instanti; potentia verò antecedens est potestas ad ponendum actum absolutè, & secundum se consideratum. Potentia consequens respicit omnes circunstantias ex quacumque parte præsentes: potentia verò antecedens non respicit circunstantias, sed vnicè respicit actum absolutè sumptum. Vt cognoscatur an voluntas habeat potestatem antecedentem, præcisè debet attendi ad signum actus primi proximi ante actum secundum, taliter quod, si in illo signo nullum est impedimentum ad omissionem, habet potestatem antecedentem ad omissionem: & similiter si in illo signo habet quidquid requiritur ex parte actus primi, sive ex parte ipsius causæ ad actum, habet potestatem antecedentem ad actum, quidquid sit de alijs subsequentibus, vel circunstantibus in eodem instanti. Vt autem cognoscatur an voluntas habeat potestatem consequentem, vlterius attendendum est ad omnia, quæ existunt, vel circunstant potestatem in illo instanti, sive sint in signo actus primi, sive in signo actus secundi, sive in alio signo impertinenti; taliter quod si detur in illo instanti aliquod impedimentum omissionis, in quocumque signo detur, iam in illo instanti voluntas non habet potestatem consequentem, sed potius est consequenter impotens ad omissionem.

19 Exempli gratia: supponamus voluntatem in instanti A, habere quidquid requiritur ex parte actus primi ad amandum, & quod in signo immediato antequam se determinet ad amandum nullum habeat impedimentum ad omittendum, sed sit omnino indifferens ad amorem, vel omissionem. Supponamus item Deum præscire voluntatem amaturam in illo instanti: sane voluntas revera amabit in illo instanti. Supponamus item, quod amat in illo instanti. Igitur, si inspexeris totum in-

stans, secundum omnia quæ in eo existunt vel revera dantur, invenies, iam esse impossibilem omissionem amoris in illo instanti, sed hæc est impossibilitas consequens. Si vero in eodem instanti inspicias voluntatem in eo signo actus primi proximi, antequam se determinet ad amorem, sane ibi invenies voluntatem proxime potentem, tum ad amorem, tum ad omissionem, proximeque indifferentem ad vtrumlibet; & ista dicitur potestas antecedens, hoc est, potestas in signo actus primi immediate antecedenti ad actum secundum. Igitur secundum omnes Theologos, vt voluntas libere amet, non requiritur quod voluntas habeat potestatem consequentem ad omissionem, sed sufficit quod habeat potestatem antecedentem ad omittendum; cum autem, quantumvis voluntas sit prædeterminata ad amandum in instanti A, & revera amet, si tamen voluntas consideretur in illo instanti pro signo actus primi proximi ad amorem, in quo minime intelligitur prædeterminatio, in illo signo sit proxime potens ad vtrumlibet, habeatque potestatem antecedentem ad omittendum amorem pro signo subsequenti eiusdem instantis, inde est, quod recte componuntur hæc duo: voluntas in instanti A, est prædeterminata ad amorem: & in eodem instanti pro signo actus primi habet potestatem antecedentem ad omittendum pro signo subsequenti eiusdem instantis. Sicuti recte componuntur: voluntas in instanti A, est determinate amans: & in eodem instanti pro signo actus primi habet potestatem antecedentem ad omittendum pro signo subsequenti eiusdem instantis.

20 Amplius hoc ipsum explicatur. Etenim in quacumque causa, si ordo naturæ consideretur, prius est esse quam posse, & prius est posse quam agere; quia posse sequitur ad esse, & agere sequitur ad posse. Verumtamen ista prioritas & posterioritas non est secundum ordinem successionis & durationis, sed secundum ordinem naturæ & causalitatis in eadem duratione; quia non est intelligendum, quod in vno instanti detur esse, in alio instanti subsequenti posse, & in alio tertio instanti subsequatur agere; sed ita quod in eodem instanti A, v. g. prius ordine naturali sit esse quam posse, & prius posse quam agere; quia prius est hominem existere in instanti A, quam posse in illo instanti, & prius est posse in illo instanti, quam agere in illo instanti. Sunt ergo in vnico instanti tria signa naturæ, vnum essendi, aliud possendi, vltimum agendi. Igitur signum possendi est signum actus primi, & signum agendi est signum actus secundi. Si igitur inspicias voluntatem in signo illo actus primi immediate præcedenti ad actum secundum, in illo signo omnino indifferens est, vt amet, vel omittat amorem pro signo actus secundi subsequenti; quia in illo signo habet quidquid perse requiritur ex parte sua ad amandum pro signo sequenti, & sic est proxime potens amare pro signo sequenti; & in illo signo nullum habet impedimentum ad omittendum pro signo sequenti, & sic est proxime potens ad omittendum pro signo sequenti eiusdem instantis. En quo modo componitur prædeterminatio ad amorem in instanti A, & potestas antecedens in voluntate ad omittendum amorem pro eodem instanti.

21 Ex quo iam patet ad vltimam replicam ex num. 13. concesso antecedenti, negando consequentiam; quia sensus divisus solum à Lutero & Iansenio potest explicari illo modo. A nobis autem non ita explicatur; sed potius dicimus quod voluntas, dum coexistit prædeterminationi, est proxime potens non amare: immo dicimus quod potestas proxima non amandi coexistit simul in eodem instanti cum prædeterminatione. Vnde nos non facimus sensum divisum prædeterminationis ex parte modi; hoc est, non dividimus posse à prædeterminatione, quasi non possint simul existere; sed solum facimus sensum divisum ex parte dicti, quia solum damus in voluntate posse ad omissionem divisive sumptam à prædeterminatione. Et, vt vno verbo dicam, damus simultatem potestatis cum physica prædeterminatione, & negamus potestatem ad simultatem omissionis cum physica prædeterminatione.

22 Sed instistes pro contrarijs: potestas antecedens per nos est potestas ad omissionem secundum se sumptam; sed potestas ad omissionem secundum se sumptam non est sufficiens ad libertatem: ergò non damus potestatem sufficientem ad libertatem. Minor probatur; quia potestas ad omissionem secundum se sumptam est potestas ad omissionem præcisive acceptam; sed potestas ad omissionem præcisive acceptam non est sufficiens ad libertatem: ergò. Minor probatur, quia potestas, quæ sufficiat ad libertatem, debet esse potestas ad ponendam omissionem vere & realiter hic & nunc; sed omissio secundum se, & præcisive sumpta nunquam ponitur vere & realiter, sed solum obtinet statum quendam logicum

in

in intellectu : nec ponitur hic , & nunc; sed solum obiective in mente : ergò potestas ad omissionem secundum se , & præcisive sumpta non est sufficiens ad libertatem. Et quidē , quid interest ad libertatem, dicunt contrarij , quod ego possim ponere omissionem obiective præcisam; & secundum se acceptam , qualiter solum po est poni in intellectu , vt vere , & realiter sim liber ad amandum ; vel omittendum amorem re ipsa?

23 Sed hæc instantia procedit ex non intelligentia Thomistarum. Etenim, dum Thomistæ aiunt potentiam antecedentem esse ad ponendam omissionē secundum se, & præcisive sumptam , non adeò cæcutiunt , vt sentiant voluntatem in casu prædeterminationis solum habere potestatem antecedentem ad ponendam omissionem in statu secundum se , & præcisivo, immò hoc non potest voluntas, quià solus intellectus est qui ponit res intellectas secundum se, & præcisivè , sive in statu quidditativo. Sed sensus Thomistarum est, quod voluntas in eo casu habet potestatem realem antecedentem ad ponendam in re omissionem in illo eodem instanti, secundum ea quæ omissio importat secundum se, & absolutè considerata , præcisa à circunstantijs concurrentibus in illo instāti. Quod est idem ac dicere , quod habet potestatem antecedentem ad ponendam absolutè omissionem , non tamen ad illam componendam cùm omnibus ocurrentibus in eodem instanti extra signum actus primi. Vndè in forma nego minorem : ad eius probationem, nego item minorem: ad eius probationem , concessa maiori, distinguo minorem: omissio secundum se sumpta , & præcisive accepta quoad statum nunquam ponitur verè , & realiter hic, & nunc , transeat minor : quod rem , quæ consideratur in illo statu , negò minorem; & consequentiam ; quià dato casu quod status omissionis secundum se non ponatur vnquam à parte rei hic & nunc, tamen ipsa omissio secundum sua essentialia, quæ considerantur in illo statū ; vere ponitur à parte rei, dum voluntas omittit ; quià tunc verè ponit hic , & nunc omissionem secundum sua prædicata essentialia. Et sicuti, quando revera omittit, ponit omissionem hic , & nunc absolutè , sed eam non componit cum prædeterminatione ad amorem , ita quando in signo actus primi est antecedentèr potens ponere omissionem, est potens ad ponendam hic , & nunc omissionem absolutè sumptam; sed non ad illam componendam cum prædeterminatione amoris.

24 Instabis secundò : posita prædeterminatione ad amorem , voluntas non est æquè potens ad omissionem, ac illa non posita; sed, non posita, ad summum est potens antecedentèr : ergò ea posita, non retinet potentiam antecedentem. Vrgetur : aliquam potestatem amittit voluntas adventu prædeterminationis, quam habebat pro priori ad prædeterminationem; sed pro priori ad prædeterminationem ad summum habebat potentiam antecedentem ad omissionem : ergò adventu prædeterminationis amittit potestatem antecedentem. Respondeo, negando maiorem : & ad confirmationem pariter nego maiorem. Quià adventu physicè prædeterminationis non immutatur potestas voluntatis, sed invariata, eademque omnino permittit. Si enim prædeterminatio sumatur active, omnino extrinseca est formaliter voluntati, & extra potestatem illius , quià est in Deo , veluti actio eius. Si verò consideretur passivè, & terminative, verum est quod intrinsecè est in voluntate , cæterum non est intrinsecè in illa pro priori naturæ ad liberam determinationem voluntatis , sed est ipsa voluntatis libera determinatio à Deo recepta in voluntate , & à voluntate elicita; per ipsam autem liberam determinationem potestas voluntatis antecedens nec minuitur, nec aufertur, sed solum exercetur. Quod si supposita illa determinatione , dicitur consequentèr impotens ad omissionem ; hæc impotentia consequens omnino accidentaliter supervenit potestati antecedenti, eamque , nec aufert nec minuit , sed potius eam supponit , & cum illa componitur ; potentia vero antecedens est, quæ constituit libertatem; quià est potestas absoluta: impotentiā verò consequens illam non tollit, quia solum est impotentia ex suppositione.

§. II.

Solvitur secundum argumentum contra dicta.

25 A Deò falsa est forma præcedētis argumenti, vt vel ipsorū contrariorum non pauci eam ex terminis sophisticam esse fateantur , & quod manifestè solvitur distinctione sensus compositi, & divisi, potentiæ antecedentis , & consequentis; quas distinctiones, aiunt, pervtiles esse , eisque ipsimet sæpissime vtuntur in concordia præscientiæ , & prædestinationis cum libertate. Sed inquiunt nos prædictis distinctionibus abuti , dum eas physicæ prædeterminationi applicamus. Sic igitur obijciunt primo ; ideò voluntas amans

amans in instanti A, v. g. est potens non amare potentia antecedenti, quià prosigno immediatè antecedenti ad amorem est omnino expedita ad amandum, vel non amandum; quod, si supposito quod amet, iam non potest non amare, huiusmodi impotentia est consequens, & ex suppositione quod libere se determinavit ad amorem: sed voluntas prædeterminata, in signo immediatè antecedenti ad amorē est impotens, àc impedita ad omittendum, àc perconsequens huiusmodi impotentia non est consequens, sed est impotentia antecedens; non quidem ex suppositione quod amat libere, sed ante talem suppositionem; & consequentèr est impotentia absoluta: ergò plane nos abutimur prædicta distinctione potentiæ antecedentis, & consequentis, cum appellamus impotentiam consequentem eam, quæ revera est antecedens.

26 *Respondeo, concessa maiori, negando minorem*; quià licet in sententia illorum Thomistarum, qui voluntatem constituunt in signo immediato ad suum amorem intrinsecè prædeterminatam ad amorem per qualitatem creatam, difficile apareat explicare qualitèr voluntas in eo signo non sit antecedentèr impotens ad omissione; veruntamen in nostris principijs id clarè explicatur, quià in eo signo in quo voluntas consideratur, vt immediate antecedens ad amorem, antecedentia principij ad actionem, qualitèr solum respicit voluntas actionem, minime intelligitur prædeterminatio; quià prædeterminatio, vt supra expendimus, non antecedit ad actionem amandi, tanquam principium ad actionem, sed tanquam actio ad effectum. Vndè semper salvatur quod in signo immediato, in quo voluntas consideratur antecedens actionem amandi, sit omnino expedita, & potens non amare, minime autem impedita, nec impotens. Quod quidem clare perspicies, si hanc regulam generalem observes, nimirum, quod ad examinandum àn aliquis actus secundus causæ secundæ sit liber, vnicè considerandus est ordo naturæ inter ipsam causam secundam, & eius actionem infra Deum, ità vt nec causa secunda consideretur secūdum esse, quod habet in Deo, nec item eius actio, sed vnicè considerandus est ordo naturæ, secundum quod convenit causæ secundæ in se ipsa extra Deum, & infra Deum considerata. Si igitur in tali ordine naturæ inveniatur causa secunda in signo immediato ante suam actionem expedita, & potens omittere, absdubio in suo ordine causæ secundæ retinet potestatem antecedentem & absolutam omittendi, nec aliter potest impediri ad omittendum, nisi formaliter per ipsum amorem liberum, & ex suppositione illius. Cum autem impotentia, quæ provenit ex ipso amore libero, sit consequens, vt fatetur arguens, indè evidentissime patet, quod attento ordine causæ secundæ, qui solus attendendus est ad libertatem, æquè verum est in nostris, àc in contrariorum principijs, voluntatem aliam non habere impotentiam, quam impotentiam consequentem ad omittendum, minimeque habere impotentiam absolutam, & antecedentem.

27 Prædicta regula patet ex D. Th. Primo, ex omnibus eis locis, in quibus ait contingentiam effectus solum attendi per respectum ad causam proximā potentem deficere; nihil enim notius, quam Div. Thomā pro causa proxima causam secundam intelligere: ergò liberras, & contingentia amoris solum attendi debet per ordinem naturæ, quem dicit ad causam secundam à qua egreditur, non verò secundum quod talis amor est in Deo præscitus aut prædeterminatus. Secundo ex quæst. 6. de veritate art. 3. ad 7. vbi sic ait ad 7. *Dicendum, quod aliquid potest dici dupliciter; vno modo considerando potentiam, quæ in ipso est, sicut dicimus quod lapis potest moveri deorsum, alio modo considerando id, quod ex parte alterius est, sicut si dicerem quod lapis potest moveri sursum, non nisi per potentiam proicientis; cum ergò dicitur prædestinatus iste potest in peccato mori, si consideretur potentia ipsius, verum est; si autem loquamur de prædestinato secundum ordinem quem habet ad aliud, scilicet, ad Deum prædestinantem, sic ordo ille non compatitur secum istum eventum, quamvis compatitur secum istam potentiam, & ideò potest distingui secundum distinctionem primo in ductam* (quę ità erat) *Prædestinatus in peccato mortali potest mori, si accipiatur subiectum prout stat sub forma prædestinationis, sic est composita, & falsa: si autem consideretur sine tale forma, sic est divisa, & vera*: ergò secundum Div. Thomam ad libertatem sufficit, quod causa secunda, considerata in se ipsa, secundum potentiam quæ in ipsa est, possit omittere, & ità attendendus est sensus divisus: non autem est attendendum ad ordinem extrinsecum quem in divina prædestinatione habet; quià sic est sensus compositus. Tum denique, quià, vt latè quæstione præcedenti vidimus, libertas nostra est adæquatè creata, & secundū omnia sua constitutiva extra Deū, & infra Deum: ergò ad illā examinandā non debet considerari secundum denomi-

minationes, quas apud Deũ sortitur, sed secundum quod est in se ipsa extra Deum: si igitur extra Deum considerata in signo immediato ad amorem est omnino expedita; quid amplius requiritur?

28 Secundo objiciunt contra distinctionem sensus compositi & divisi; quià tunc solum ad libertatem rectè vtimur illa distinctione, quando forma in cuius sensu composito, vel divisso dicitur voluntas potens, vel impotens omittere, est forma vitabilis, vel impedibilis à voluntate; sed physica prædeterminatio est inevitabilis & inimpedibilis à voluntate: ergò inepte applicamus distinctionem sensus compositi & divisi ad physicam prædeterminationem. Maiorem probant, quià vt voluntas vere possit potestate libera omittere in sensu divisso alicuius formæ, necessum est quod possit dividere ac separare talem formam: ideò enim voluntas amans potest omittere in sensu divisso amoris, quià potest dividere à se amorem: sed si non posset vitare, aut impedire talem formam, non posset illam dividere aut separare: ergò non potest dici quod potest omittere in sensu divisso talis formæ. En argumentum continens totam difficultatem opinionis contrariæ: quod quidem antequam varijs formis ab ipsis propositum audiamus, advertere licet, non esse adeò recens, quod non fuerit propositum Angelico Præceptori. Cum enim 1. part. quæst. 14. art. 13. ad 3. distinxisset hanc propositionẽ: omne scitum à Deo necessario est esse, penes sensum compositum & divisum; sic replicat: *Sed obstant quidam dicentes, quod ista distinctio habet locum in formis separabilibus à subiecto, vt si dicatur: album possibile est esse nigrum; quæ quidem de dicto est falsa, de re est vera: res enim quæ est alba potest esse nigra; sed hoc dictum: album potest esse nigrum, nunquam potest esse verum. In formis autem inseparabilibus à subiecto non habet locum prædicta distinctio; vt si dicam: corbum nigrum possibile est esse album; quià in vtroque sensu est falsa: esse autem scitum à Deo est inseparabile à re, quià quod est scitum à Deo non potest esse non scitum.*

29 En igitur ipsam replicã & argumentum contrariorum, sibi oppositum à D. Thoma ex mente aliquorum sui temporis, quasi sic arguerent. Ideò homo albus, v.g. potest esse in sensu divisso niger, quià alvedo est forma, quæ potest dividi & separari ab homine: vnde corvus niger non potest esse albus, adhuc in sensu divisso, quià nigredo nequit separari, aut dividi à corvo; sed scientia, vel (vt inquit quæst. 6. de veritate art. 3. proponens in 8. argumento eandem replicam) *prædestinatio est talis forma, quæ non potest à subiecto, vel prædestinato removeri*, nec separari: ergò adhuc in sensu divisso falsum est quod prædestinatus possit damnari, vel quod præscitus possit salvari. Sane si D. Thomas iudicaret concordiam libertatis cum præscientia & prædestinatione desumendam, aut explicandam esse per potestatem voluntatis ad impediendam prædestinationem, & scientiam, locus iste aptissimus erat vt responderet, sicuti respondent contrarij, negando minorem, & dicendo quod prædestinatus post removere ac dividere prædestinationem, quià potest impedire quod Deus illum prædestinaverit ab æterno, & sic quod prædestinatio, nec præscientia non est forma inseparabilis, sed separabilis & potens impediri. Verumtamen hanc solutionem non dedit D. Thomas, sed totaliter oppositam.

30 Vnde loco citato de veritate sic respondet: *Dicendum, quod nigredo & alvedo sunt quædam formæ existentes in subiecto quod dicitur album & nigrum; & ideò non potest aliquid attribui subiecto, nec secundum potentiam, nec secundum actum quod repugnet formæ prædictæ, quandiù in subiecto manet; sed prædestinatio non est forma existens in prædestinato, sed in prædestinante, sicut & scitum denominatur à scientia, quæ est in sciente, & ideò quantumcumque immobiliter sit subordine scientiæ, tamen potest aliquid attribui ei considerando suam naturam, etiam si repugnet ordini prædestinationis; hoc enim modo prædestinatio est aliquid præter ipsum hominem, qui dicitur prædestinatus,* (hoc est extra ipsum hominem;) *& ideò potest homini prædestinato attribui aliquid secundum se considerato, quod non attribuitur ei secundum, quod intelligitur stare sub prædestinatione.* Id ipsum respondet loco citato ex prima parte, vbi sic concludit: *Ipsi rei scitæ potest atribui aliquid secundum se, quod non atribuitur ei in quantum stat sub actu sciendi, sicut esse materiale attribuitur lapidi secundum se, quod non attribuitur ei secundum, quod est intelligibile.* En vbi D. Thomas concedit minorem prædictæ replicæ, quod scilicet, prædestinatio sit forma inseparabilis, & non potens removeri: & respondet quod ex hoc non tollitur, quod homo in se ipso existens possit mori in peccato, quià prædestinatio non est forma inhærens ipsi homini, sed omnino extra ipsum; ac proinde non tollit potestatem, quæ in ipso homine est ad peccatum, sive ad moriendum in peccato. Hoc igitur modo, & non ex eo quod prædestinatio sit ab homine impedibilis, aut separabilis, conciliandæ est prædestinatio cum nostra libertate. Ex

31 Ex qua doctrina facile ad argumentum *contrariorum* respondeo, negando maiorem ad eius probationem distinguo maiorem: necesum est quod voluntas possit dividere, ac separare talem formam, quando talis forma est intrinseca homini, transeat maior: si sit omnino extra hominem & extra ordinē causæ secundæ, nego maiorem; & ad paritatem constat, quia amor voluntatis cadit sub ordine ipsius voluntatis, & est forma intrinseca, ac per consequens, si amor esset ita inseparabilis, quod non posset removeri à voluntate, voluntas, nec in sensu diviso posset omittere; attamen prædeterminatio, secundum quod distinguitur ab actu amoris, non est forma intrinseca in voluntate prædeterminata, sed omnino extrinseca, extra, & suprà ordinem causæ secundæ, vndè quāvis voluntas non possit illam removere, aut dividere à se, si tamen *considerata in se*, & intra ordinem causæ secundæ non est impedita, vere dici poterit, quod potest omittere in sensu diviso prædeterminationis.

32 Hæc doctrina explicatur; quia vtilissima; etenim in nostris principijs voluntas considerata in se ipsa, & in suo ordine non invenitur formaliter prædeterminata ante suum actum, sed solum dicitur prædeterminata causaliter in prima causa, sicut dicitur prædestinatus homo non in se ipso intrinsecè, sed extrinsecè in Deo: potestas autem requisita ad libertatem non debet esse potestas in Deo, sive qua voluntas in Deo possit agere, vel non agere, sed potestas voluntatis consideratæ in se ipsa in suo ordine; quia contingentia, & libertas solum convenit voluntati in se ipsa consideratæ; cum igitur non obsit quod voluntatis amor, v.g. sit in Deo causaliter prædeterminatus ad hoc vt voluntas sit in se ipsa indifferens, & expedita ad omittendum, indè est, quod cum prædeterminatione ex parte Dei quamoptime componitur potestas expedita in voluntate ad omissionem in sensu diviso. Sicut enim componitur quod lapis in se ipso sit materialis, & quod in intelligente sit spiritualizatus; ita componitur quod voluntas in causa prima sit iam causaliter prædeterminata, & quod in se ipsa sit indifferens. Et hæc est expressa doctrina D. Thomæ 1.p. quæst. 14. art. 13. ad secundum.

§. III.

Aliquæ falaces instantiæ solvuntur.

33 SED Replicabis primo; Petrus prædeterminatus, quamvis causaliter, & extrinsecè, non potest ponere omissionem in sensu diviso prædeterminationis; alias nec in sensu composito illius, vt fatemur: ergò nullo modo. Maior probatur; quia ponere omissionem in sensu diviso prædeterminationis est dividere omissionem à prædeterminatione; sed Petrus prædeterminatus nequit dividere omissionem à prædeterminatione: ergò nequit ponere omissionem in sensu diviso. Minor probatur: dividere omissionem à prædeterminatione est facere quod non existat prædeterminatio; sed Petrus prædeterminatus nequit facere quod non existat prædeterminatio: ergò nequit dividere omissionem à prædeterminatione. Maior probatur: omissionem esse divisam à prædeterminatione est omissionem existere sine prædeterminatione; sed dividere est facere quod sit divisum: ergò dividere omissionem à prædeterminatione est facere ne existat prædeterminatio.

34 Respondeo, negando maiorem, ad eius probationem possem imprimis negare suppositum, quia ibi supponitur prava intelligentia sensus compositi, & divisi, applicando eam vnicè ad ly: *Ponere omissionem*; quod quidem non ita est; nam ly: *Ponere omissionem* non est quod faciat duplicem sensum, compositum, vel divisum; sed tota propositio modalis, nimirum: *Petrus prædeterminatus potest ponere omissionem amoris*, est quæ facere potest duplicem sensum: & ideò cum distinguimus penes sensum compositum, & divisum, distinguimus totam, & integram propositionem modalem, non aliquod tantum extremum illius.

35 Deindè possem etiam negare maiorem; quia, si propriè loquamur, ponere omissionem in sensu diviso non est dividere omissionem; sed ponere illam divisim, vel divisivè à prædeterminatione; sicut facere aliquid in sensu materiali, non est illud materializare, & facere aliquid in sensu formali non est illud formalizare, nec facere aliquid in sensu identico est illud identificare; & sic de alijs: & qui sic vellet exponere tales distinctiones, ineptè, & abusivè loqueretur; ad summum enim dicere posset, quod facere aliquid in sensu materiali est facere illud materialiter, & facere illud in sensu formali est illud facere formaliter, & facere illud in sensu identico est facere illud identicè: ergò sic similiter facere aliquid in sensu diviso non est illud dividere, sed facere illud divisive, vel divisim. Et quidem ista propositio: *Requiritur aliquis oculus ad videndum in sensu disiuncto*, male construeretur

tur ita: *Requiritur disiungere aliquem oculum ad videndum*: ergò pariter ista propositio: *Petrus prædeterminatus potest ponere omissionem in sensu diviso*, male construitur ita: *Petrus prædeterminatus potest dividere omissionem à prædeterminatione*. Et ratio est; quià plures distinctiones possunt explicari adverbialiter, scilicet per ad verbium correspondens; nimirum per ly *formaliter, materialiter, identice, divisim*, sed non verbaliter, scilicet per verbum correspondens, nimirum per *materializare, formalizare, identificare, disiungere, &c.*

36 Viterius; quià dividere vnum ab alio, si proprie loquamur, est, suppositis extremis coniunctis, vnum ab alio separare; posse autem ponere vnum in sensu diviso alterius, v.g. amorem in sensu diviso odij, non est, suppositis amore & odio coniunctis, posse amorem ab odio separare, nec huiusmodi intelligentia in mente alicuius summulistæ, ne dicam Theologi, cadere potuit; quià amor & odium, sicut nunquam possunt esse coniuncta, ita nunquam dividi, aut separari possunt, in sensu proprio loquendo; sed ad summum possunt poni divisim, & seorsim vnum ab alio. Idem contingit in omissione amoris, & prædeterminatione ad amorem; quæ scilicet nunquam possunt coniungi, nec inveniri coniuncta; & sic voluntas, proprie loquendo, nunquam potest dividere omissionem à prædeterminatione, sed solum potest ponere illam divisim à prædeterminatione.

37 Quapropter ad prædictam locutionem vitandam dixerunt aliqui Thomistæ, quod voluntas prædeterminata potest omittere in sensu diviso præcisivo, non in sensu diviso positivo. Quod quidem verum intelligo, si divisio fiat ex parte modi; quià modus, scilicet posse ad omissionem, non exigit esse positive divisum à prædeterminatione, sed solum præscindit ab illa, & intelligi debet præcisive à prædeterminatione, ita vt possit esse cum illa, & sine illa: & sic sensus divisus ipsius posse à prædeterminatione solum est præcisivus, non exclusivus, nec positivus. Sed non est ita verum, si divisio fiat ex parte dicti, nimirum ex parte omissionis, ad quam est potestas; quià omissio ex natura sua, non præcisivè tantum, sed exclusive, & repugnanter est divisa à prædeterminatione amoris; ac proinde potestas ad illam ponendam non est ad ponendam illam pure præcisam à prædeterminatione; sed ad ponendam illam positive, & repugnanter divisam à prædeterminatione.

38 Verumtamen, data contrarijs tam inepta locutione, nego minorem: ad cuius probationem, nego maiorem; ad cuius probationem, concessa maiori, & minori, nego consequentiam, quæ minime infertur; sed solum ista: ergò dividere omissionem à prædeterminatione est facere quod existat omissio sine prædeterminatione. Quā si intulliſſet Herrera, cuius est argumentum, eam vitro concederemus; fatemur enim quod dividere omissionem à prædeterminatione est ponere omissionem divisive à prædeterminatione, & hoc est idem ac ponere omissionem sine prædeterminatione; sed ponere omissionem sine prædeterminatione neutiquam est idem ac facere quod nō existat prædeterminatio; tum quià in contrariorum principijs voluntas, quando omittit, ponit omissionem divisam à prædeterminatione & sine illa; & in illorum principijs non facit quod non existat prædeterminatio; sed id supponit factum à Deo. Tum quià ponere vnum sine alio, vel seorsim ab illo ex terminis solum dicit ponere vnum altero non existente; ad hoc autem minime requiritur quod ego fecerim, quod illud alterum non existat; sed dummodo, Deo omittente alterum, & eo non existente, illud vnum ego ponam, illud pono sine altero, & divisum ab altero. Patet igitur quod Petrum ponere omissionem sine prædeterminatione non est idem, ac facere quod non extiterit prædeterminatio, ac proinde vt possit facere primum, non requiritur quod possit secundum. Vide obsecro dicenda infra num. 130.

39 Sed replicabis secundo: dividere omissionem à prædeterminatione est coniungere omissionem cum carentia prædeterminationis; sed coniungere omissionem cum carentia prædeterminationis est facere quod non existat prædeterminatio: ergò dividere omissionem à prædeterminatione est facere ne existat prædeterminatio. Minorem probant: coniungere omissionem cum carentia prædeterminationis est facere quod existat carentia prædeterminationis; sed facere quod existat carentia prædeterminationis est facere quod non existat prædeterminatio: ergò. Maior probatur: coniungere omissionem cum carentia prædeterminationis est facere quod existat coniunctum ex carentia prædeterminationis & omissione; sed facere quod existat coniunctum ex carentia prædeterminationis & omissione est facere quod existat carentia prædeterminationis: ergò. Minor probatur, quià facere quod existat coniunctum ex duobus

est

est facere, quod existat vtrumque: ergò facere quod existat coniunctum ex carentia prædeterminationis & omissione est facere quod existat carentia prædeterminationis, & omissio. Antecedens probatur; quià existere coniunctum ex duobus est formaliter existere vtrumque: ergò facere quod existat coniunctum ex duobus est facere quod existat vtrumque.

40 Respondeo, omissa maiori, negando minorem: ad cuius probationem, nego maiorem: ad cuius probationem omnino falacem, dico primo, quod eadem ipsissima forma arguendi ego probabo me posse facere quod existat Deus, immo id ipsum me facere de præsenti: etenim coniungere meam scriptionem cum existentia Dei est facere quod existat coniunctum ex Dei existentia & mea scriptione; sed ego de præsenti coniungo meam scriptionem cum existentia Dei: ergò de præsenti facio quòd existat coniunctum ex vtroque: sed facere quod existat coniunctum ex vtroque est facere quod existat vtrumque: igitur de præsenti facio, quod existat vtrumque, scilicet Deus & scriptio mea: facio igitur de præsenti quod existat Deus. Dices forsam, me scribentem supponere existentiam Dei, ac proinde non facere, quod existat Deus. Sed etiam egò dico, quod voluntas omittens, dum omittit, supponit carentiam prædeterminationis, & sic non facit, quod existat carentia prædeterminationis. Et item dico, quod quæcumque disparitas detur, erit ex parte materiæ; at forma eadem ipsissima est in instantia, & in argumento, ac proinde, si in instantia falit, falax erit in argumento.

41 Pro omnibus ergò distinguo illam maiorem: coniungere omissionem cum carentia prædeterminationis est facere quod existat coniunctum quoad secundam partem illius, concedo; quoad primam, nego maiorem; & sub eadem distinctione, nego minorem; ad eius probationem pariter distinguo maiorem: facere quod existat coniunctum ex duobus quoad vtramque partem, concedo quod est facere quod existat vtrumque; facere quod existat coniunctum ex duobus quoad secundam partem supponentem essentialiter primã à Deo, neg, quod sit facere quod existat vtrumque. Et ad probationem dico quod existere coniunctum formaliter est existere vtramque partem; sed minime exigitur, quod vtraque pars existat ab eadem causa & principio; nec oportet, quod qui ponit vnam partem ponat vtramque. In omni enim coniuncto verum est, quod existere coniunctum est existere vtramque partem: at in numera sunt complexa, quorum vna pars est ab vna causa, & altera ab alia. Vnde ex eo quòd aliquis possit ponere secundam partem alicuius complexi solum sequitur quòd possit ponere complexum inadæquate completive, & quoad ipsam secundam partem; non vero quod possit illud ponere initiative, adæquate, & quoad primam, & secundam partem. Quanvis igitur Petrus possit ponere omissionem, quæ est secunda pars prædicti complexi, non sequitur quod possit ponere primam, scilicet carentiam prædeterminationis.

42 Secundo aliter formant idem argumentum, vel potius sophisma: Petrus non prædeterminatus nequit coniungere amorem cum physica prædeterminatione; sed amor nequit aliter poni nisi coniungendo illum cum physica prædeterminatione: ergò Petrus non prædeterminatus nequit ponere amorem vllo modo. Maiorem probant, quià coniungere amorem cum prædeterminatione est facere quod existat coniunctum: sed Petrus non prædeterminatus non potest facere quod existat coniunctum ex prædeterminatione & amore: ergò non potest coniungere amorem cum prædeterminatione. Minor probatur, quià facere quod existat coniunctum ex prædeterminatione & amore est facere quod existat vtrumque, scilicet prædeterminatio & amor; sed Petrus non prædeterminatus nequit facere quod existat prædeterminatio & amor; quià nequit facere quod existat prædeterminatio: ergò nequit facere quod existat coniunctum ex vtroque. Maior probatur; quià existere coniunctum ex duobus est formaliter existere vtrumque: sed facere quod existat coniunctum, est facere id quod est formaliter existere coniunctum: ergò facere quod existat coniunctum est facere quod existat vtrumque.

43 En nugam potius quam argumentum: nam si coniungere vnum cum alio est facere quod existat coniunctum; & facere quod existat coniunctum ex duobus est facere quod existat vtrumque: ergò coniungere vnum cum alio est facere, quod existat vtrumque; tum sic: ego coniungo meam actionem cum toto mundo; igitur facio quod existat totus mundus & mea actio; ego coniungo meas actiones cum mea anima: ergò facio quod existat mea anima & meæ actiones: ego cõiungo meas actiones cum omni eo quod existit in rerum natura: ergò facio quod existat, quidquid existit in rerum natura. Hoc igitur potius est nugare, quam argue-

re.

re. Vnde dico, quod Petrus non prædeterminatus potest ponere coniunctum ex prædeterminatione & amore quoad secundam partem, cum subordinatione ad Deum ponentem primam; ponere autem coniunctum quoad secundam partem, cum subordinatione ad Deum ponentem primam, non est ponere vtramque partem, sed solum est ponere secundam dependenter à prima, vt exterminis ipsis & innumeris exemplis evidenter patet. Vnde igitur nisi ex ingenti fallacia probari poterit, quod coniungere amorem cum prædeterminatione est facere quod existat prædeterminatio.

44 Tota igitur fallacia probationis stat in illo silogismo: *Existere coniunctum est formaliter existere vtramque partem: sed facere quod existat coniunctum est facere id ipsum quod est existere coniunctum: ergò est facere quod existat vtraque pars.* In quo quidem variatur suppositio de collectiva in distributiva. In maiori nàque ly *vtramque partẽ* summitur collective, quià existere cõiunctum non est existere quamlibet partem distributive, sed vtramque colutive: in consequenti vero ly *vtraque pars* summitur distributive ab arguenti, & non pure collective; quià connatur probare quod qui potest ponere coniunctum potest ponere vtramque partem, hoc est, non solum secundam, sed etiam primam, quod est sumere partes distributive. Si autem sumat partes collective, nihil probat, quià ad summum inferre potest quod ponere coniunctum sit ponere, aut facere quod existat vtraque pars collective; ex quo minime infertur quod sit facere quod existat prima, quià iam fit distributio, & non tenet conseq. solum ergò infertur in nostro casu quod sit facere quod existat secunda dependenter à prima præsuppositâ, & hoc sufficit, vt faciat vtramque collective existere.

45 Sicuti, vt quis faciat scalam habere decem gradus collective loquendo, sufficit quod, suppositis nobem, superaddat vltimum. Vnde sicuti iste non faceret quod scala haberet decem gradus distributive, quià non faceret quod haberet primum, nec faceret quod haberet secundum, &c. Ita, dùm quis potest facere quod existat secunda pars coniuncti dependenter à Deo ponente ex sua parte primam, potest quidem facere quod existant duæ partes, collective supponendo, non tamen quod existat prima, scilicet prædeterminatio. Vnde per distinctionem suppositionis collectivæ & distributivæ facile solvitur prædicta fallacia. Sed si recte sapis, nec locum arguenti dabis, vt eam apponat; sed statim distribuendo partes, distinguës: potest ponere coniunctum quoad secundam partem, concedes: quoad primam, negabis; & sic nunquam permitas arguenti, vt confuse & collectivè loquatur de vtraque parte; nam sic confunditur veritas; sed semper cum distributione distingues penes partem, & partem, & sic veritas patescet, & fallacia detegetur.

46 Tertio aliter prædictum sophisma formari solet: homo prædeterminatus ad consensum nequit impedire vinarium, coexistentiam, sive complexum ex prædeterminatione & consensu; sed si posset impedire consensum, posset impedire coexistentiam prædeterminationis & consensus; quià qui potest impedire vnam partem coexistentiæ, potest impedire coexistentiam vtriusque: ergò homo prædeterminatus ad cõsensum nequit impedire ne detur consensus: ergò inevitabiliter & necessario consentit. Minorem probant: prædeterminationem existere simul cum consensu est dari vinarium, sive coexistentiam prædeterminationis & consensus: sed prædeterminatus ad consensum non potest vllo vero sensu impedire quod prædeterminatio existat simul cum consensu: ergò neque poterit impedire quod detur vinarium sive coexistentia prædeterminationis & consensus. Minorem probant: prædeterminationem existere & non existere sine consensu est prædeterminationem existere cum consensu; sed homo prædeterminatus non potest impedire; neque quod prædeterminatio existat, neque quod non existat sine consensu, quià nequit facere quod existat sine illo: ergò nequit impedire quod prædeterminatio existat cum consensu.

47 Sed forma ista non minus est fallax, quam præcedentes, instaturque in adversariorum principijs, assumendo pro subiecto hominem non prædeterminatum. Etenim, homo non prædeterminatus nequit impedire coexistentiam prædeterminationis & consensus: sed si posset impedire consensum, posset impedire talem coexistentiam; quià qui potest impedire vnam partem potest impedire coexistentiam vtriusque: ergò homo non prædeterminatus nequit impedire consensum: ergò inevitabiliter consentit. Maior probatur, quià prædeterminationem existere simul cum consensu est dari coexistentiam prædeterminationis & consensus: sed homo non prædeterminatus nequit impedire, quod prædeterminatio existat simul cum consensu: ergò homo non prædeterminatus nequit impedire quod detur coexisten-

tia

via prædeterminationis cum consensu. Minorem *probabis* sicut in argumento, sola mutatione subiecti. En igitur, qualiter eadem ipsissima forma arguentis ex sua sententia idem omnino probatur ac ex nostra. Forte negabis suppositum prædeterminationis. Sed falleris, nam ego in instantia minime suppono dari prædeterminationem, sed potius loquor de homine non prædeterminato. Vnde nulla est propositio, quæ à te negari possit in instantia, quæ pariter à me negari non possit in argumento.

48 Dices, hominem non prædeterminatum non posse impedire quod existat prædeterminatio, quià id supponitur iam impeditum per carentiam prædeterminationis, quæ constitui libertatem in actu primo; ac proinde, vt possit dissentire, non requiritur quod possit impedire prædeterminationem, quam supponit impeditam. In homine vero prædeterminato, vt possit dissentire, necesse est quod possit impedire prædeterminationem, quià illam non supponit impeditam, sed potius supponitur existens; atque adeò, si eam impedire non potest, nec poterit dissentire. Sed contra est; quià huiusmodi disparitas, vt iam diximus, tolum est ex parte materiæ, forma vero arguēdi eadem ipsissima est in instantia, ac in argumento, vt conferenti vnam cum alia patebit: ergò si talis forma in instantia falax est, pariter in argumento. Secundo; quià quod in homine non prædeterminato supponatur ex parte actus primi prædeterminatio excussa & impedita, hoc solum probat esse verisimam illam propositionem; quod scilicet, homo non prædeterminatus non potest impedire prædeterminationem, qua supposita, vt vera, eandem vim habet instantia ac argumentum. Tertio, quià, vt statim dicemus, licet in homine prædeterminato non supponatur ex parte actus primi impedita prædeterminatio; attamen potest supponi impedita ex parte actus secundi; hoc autem sufficit, vt possit potentia antecedenti dissentire, quià vt possit dissentire dependenter à Deo omittente prædeterminationem, sufficit quod possit ex parte Dei suppoui omissa prædeterminatio, non autem requiritur quod homo ipse possit eam excludere, aut impedire.

49 Iam igitur ad prædictam formam arguendi distinguo maiorem: homo prædeterminatus ad consensum nequit impedire coexistentiam prædeterminationis & consensus, quoad primam partem illius, concedo maiorem: quoad secundam cum subordinatione ad Deum potentem omittere primum, nego maiorem. Qua sola distinctione præoccupatur locus arguenti; nam vt eam impugnet iam debet assumere, non coexistentiam complexivè sumptam, sed cum distinctione, scilicet quoad secundam partem, de qua non est dubium quod possit illam impedire cum subordinatione ad Deum impedientem primam. Sed instabis: homo prædeterminatus non potest impedire illam coexistentiam prædeterminationis & consensus complexive sumptam: ergò neque quoad vnam, neque quoad aliam partem. Antecedens probabis sicut in argumento maiorem. En vbi contrarij contendunt sumere prædeterminationem & consensum in complexo collective acepto, vbi quodammodo confunduntur, vt inde argumentum faciant; nolunt tamen vtramque partem sumere seorsim cum distinctione & claritate; quod quidem non leve signum est argumenti fallacis. Quià argumentum cuius vis in acceptione confussa rerum fundatur, & claritatem ac distinctionem earum refugit, sane fallere intendit, non veritatem declarare. Igitur sicut arguens ad complexionem & collectionem confugit, vbi partes confunduntur; tu distinctioni partium insistes, vbi veritas distinctè percipitur, distinguendo iterum, adque semper: homo prædeterminatus non potest impedire coexistentiam complexive sumptam quoad primam partem, concedo: quoad secundam cum subordinatione ad Deum potentem impedire primam, nego antecedens, & conseq. Vnde omnem propositionem, in qua arguens assumit partes confusè, & sine distinctione, debemus distinguere per claritatem, & distributionem partium, applicando cuilibet parti, quod ipsi attinet.

50 Cæterum ne cogites, hoc esse vim sophismatis refugere, admitto acceptionem partium confussam, & per modum vnius complexi; & ad formam principalem, concessa maiori, in cuius probatione frustra laborat argumentum, nego minorem. Et ad probationem ibi datam dico, quod qui potest impedire primam partem coexistentiæ hic potest impedire coexistentiam; at qui solum potest impedire secundam cum subordinatione ad Deum potentem omittere primam, iste nunquam potest impedire coexistentiam complexivè sumptam; quià coexistentia complexive sumpta non impeditur ab eo qui impedit secundam partem dependenter ab alio omittente primam; quià iste, dum impedit secundam partem, supponit iam impeditam primam, & consequenter supponit impeditum complexum; quià impedita pri-

prima parte iam est impeditum complexum, aut coexistentia complexivè sumpta.

51 Quam solutionem vt percipias adverte, coexistentiam, de qua sermo est in præsenti, esse compactam ex duabus actionibus, quarum vna, scilicet actio creaturæ, subordinatur essentialitèr alteri, scilicet actioni divinæ, quæ quidem duæ actiones inseparabilitèr se mutuo committantur, licet cum subordinatione actionis creatæ ad divinam. Nam actio creata essentialiter subordinatur actioni divinæ, & item omissio creata essentialitèr subordinatur omissioni divinæ; vndè sicuti, dum voluntas potest agere, sive ponere suam actionem, non est necessè quod possit ponere actionem divinam; ita, vt voluntas possit omittere, aut impedire suam actionem, non est necessè quod possit omittere, aut impedire actionem divinam; sed sufficit quod possit omittere suam actionem cum subordinatione ad Deum potentem omittere suam. Adverte secundo, quod complexum, vel vinarium collective sumptum, impeditur, vel destruitur per solam destructionem vnius partis, quià semel vna destructa iam nõ manet cõplexum. Ex quo patet quod, quando aliquod cõplexum ordinatè destruitur, aut impeditur, ille solùm impedit complexum, qui impedit primam partem, nam ea impedita, iam non manet complexum; vndè licet alius pro posteriori impediat secundam partem, iam ille non impedit existentiam complexi, quam supponit ab alio impeditam, licet impediat secundam partem. Quod evidenter patet in eo, qui dissentit, ille enim per dissensum impedit secundam partem prædictæ coexistentiæ, non tamen impedit primam, scilicet prædeterminationem, & ideò non impedit complexum, sed illud supponit impeditum, quatenus supponit impeditam prædetetminationem, iuxta cõtrarios in signo actus primi, in nostris verò principijs ex parte actus secundi.

52 Ex quo patet ad sequentes replicas: qui potest impedire prædicatum essentiale complexi, potest impedire complexum; sed secunda pars est prædicatum essentiale complexi; ergò qui potest impedire secundam partem, potest impedire cõplexum. Secundo: qui habet potestatem ad non esse complexi habet potestatem ad impediendum complexum: sed non esse vnius partis complexi est non esse complexi; ergò qui habet potestatem ad non esse vnius partis, sive ad impediendam vnã partem, habet potestatem ad non esse complexi, sive ad impediendum complexum. Tertio: qui potest facere quod existat secunda pars complexi potest facere quod existat complexum: ergò qui potest impedire secundam partem cõplexi, potest impedire complexum. Quarto, qui potest falsificare hanc propositionem, *existit prædeterminatio, & consensus*, potest impedire complexum vtriusque, quod per illum affirmatur; sed qui potest impedire consensum potest eam propositionem falsificare: ergò potest impedire complexum. Minor probatur: qui potest impedire consensum potest facere, quod sit vera contradictoria illius propositionis; sed qui potest facere quod sit vera contradictoria alicuius propositionis potest eam falsificare: ergò. Maior probatur: qui potest impedire consensum potest facere quod sit vera ista: *non existit consensus*; sed ista est contradictoria illius: *existit prædeterminatio, & consensus*, siquidem copulativè contradicitur per negationem vnius partis: ergò.

53 Patet quidem ad has argutias; quibus quidem eodem tenore probari posset quod ego possum impedire vinarium, aut complexum ex carentia Dei, & ex carentia meæ actionis, siquidem possum impedire secundam partem, scilicet carentiam meæ actionis; mirum autem esset dicere quod ego possim impedire illud complexum, quod metaphysicè, & necessariò supponitur impeditum per existentiam necessariam Dei ab æterno, independenter omnino à me ipso. Vndè ad primam, distinguo maiorem: qui potest impedire primum prædicatum essentiale complexi, concedo maiorem; qui potest impedire secundum cum subordinatione ad Deum potentem prius impedire primum, nego maiorem, & consequentiam. Ad secundam similiter, distinguo maiorem: qui habet potestatem ad primum non esse complexi, concedo maiorem: ad secundum non esse complexi cum subordinatione ad Deum potentem ponere primum non esse illius, nego maiorem: & distinguo minorem: non esse vnius partis complexi est non esse complexi cum distributione accommoda, ita vt non esse primæ partis sit primum non esse, & non esse secundæ partis sit secundum non esse, concedo minorem: aliter, nego minorem, & consequentiam sub eadem distinctione; quià nõ est idem habere potestatem ad secundum non esse complexi, ac habere potestatẽ ad impediendum complexũ; siquidem complexũ solũ impeditur per primũ sui nõ esse, post verò per secundum sui non esse non impe-

impeditur, sed supponitur impeditum.

54 Ad tertiam, concesso antecedenti, nego consequentiam; quià hæc est differentia in ponendo, & faciendo, ab hoc quod est impedire, sive destruere; quod ille, qui ponit primam partem præcisè, non dicitur ponere rem; ille verò, qui impedit primam partem, vel illam destruit, impedit, & destruit rem. In quo ab omnibus debet assignari discrimen; nàm ad ponendum complexum ex terminis non sufficit ponere vnam solam partem, si altera non ponatur; attamen ad impediendum complexum sufficit impedire vnam solam partem, & si altera non impediatur; cuius ratio est illa generalis, quod ad falsitatem, & destructionem copulativæ sufficit falsitas vnius partis; ad eius tamen veritatem requiritur vtriusque veritas; & ideò per hoc præcisè quod prima pars impediatur, intelligitur iam impeditum complexum; & qui pro posteriori impedit secundam, illum iam supponit impeditum, & non illud impedit; per hoc autem præcisè quod ponatur prima pars non intelligitur positum complexum, & ideò datur locus, vt per positionem secundæ dicatur poni complexum.

55 Ad quartam, distinguo maiorem: qui potest falsificare illam propositionem prima illius falsitate, concedo maiorem: qui potest eam falsificare cum subordinatione ad Deum primo eam falsificante, nego maiorem: & eodem modo distinguo minorem. Ad cuius probationem distinguo maiorem: qui potest impedire consensum potest facere quod sit vera contradictoria illius propositionis, in prima sua singulari, nego minorem: in secunda sua singulari, transeat maior: ad cuius probationem dico, quod contradictoria huius *existit prædeterminatio, & consensus*, non est illa singularis, & determinata, *non existit consensus*; sed ista disiunctiva, & particularis, *vel non existit prædeterminatio, vel non existit consensus*; quià copulativè non contradicitur per negationem singularem, & determinatam vnius partis, sed per negationem particularem, & disiunctivam vnius partis, vel alterius: huic enim copulativæ *currit Petrus, & Paulus*, non contradicitur per istam: *non currit Petrus*, cum vtraque possit esse simul falsa, Petro scilicet currente, & non Paulo; sed solùm contradicitur per istam disiunctivam, & particularem, *vel Petrus, vel Paulus non currit*, hoc est: *aliquis ex illis duobus non currit*. Vndè contradictoria illius *existit prædeterminatio, & consensus*, solùm est ista: *vnum vel aliud non existit*, sive *vnum ex illis duobus non existit*; quæ per non existentiam prædeterminationis verificatur pro priori ad non existentiam consensus. Vndè, qui impedit consensum, sive qui ponit non existentiam consensus, ad summum verificat prædictam contradictoriam in secunda sua singulari, præsupponendo illam veram in prima sua singulari. Ita autem verificare contradictoriam copulativè non est primo falsificare copulativam, sed ad summum illam falsificare secunda illius falsitate; hoc autem non sufficit vt quis dicatur impedire veritatem copulativæ, aut existentiam complexi; quià potius est supponere impeditam talem veritatem per primam falsitatem oppositam, & talem existentiam per primam non existentiam oppositam. Scio hic plures posse misceri quæstiones circa veritatem, & falsitatem copulativæ, & disiunctivæ; sed quià potius vtiles ad ingenia exercenda, quàm ad veritatem indagandam, eas ad Summulas mittimus.

56 Quarto instaurant prædictam formam: quando adest aliqua suppositio mihi non libera, si non possum ponere meam actionem in sensu composito illius, absolutè non possum ponere meam actionem; sed prædeterminatio est suppositio mihi non libera, & non possum ponere omissionem in sensu composito illius: ergò quando adest prædeterminatio absolutè non possum ponere omissionem. Maiorm probat Herrera; quià non alia ratione ego non possum ponere meam actionem, nisi in sensu composito Cœli, nisi quià Cœlum existit mihi non liberè; ergò vniversaliter verum est, quod dum adest aliqua suppositio mihi non libera, non possum ponere meam actionem, nisi in sensu composito illius.

57 Respondeo distinguendo maiorem: quando adest aliqua suppositio mihi non libera in signo potestatis, & actus primi, concedo maiorem; extra signum, potestatis, & actus primi, nego maiorem; quià vt ego absolutè possim ponere meam actionem, tantum modo requiritur quod possim eam componere cum omnibus existentibus in signo actus primi proximi, non autem cum quavis alia suppositione mihi non libera, quantumvis extra signum potestatis existenti. Aliàs ille, qui est prædestinatus in vltimo instanti vitæ, absolutè non posset ponere impœnitentiam finalem; quià illam coniunge-

ungere non potest cum prædestinatione, quæ est suppositio ipsi prædestinato non libera.

58 Ad exemplum de Cœlo dico, quod non est ad rem; quià meam actionem esse in sensu composito, vel in sensu diviso Cœli est quid omnino extrinsecum, & accidentale meæ actioni, quod omnino impertinenter se habet ad illam exercendam; ac proinde ego possum ponere, absolutè loquendo, meam actionem: quod verò illa coexistat cum Cœlo, vel sine illo, ad hoc ego non habeo potestatem, nec ad me pertinet, sed mea actio ponetur in sensu composito Cœli, si Cœlum coexistat meæ actioni, & in sensu diviso si Cœlum non coexistat, à quorum neutro mea actio dependet. Ac proinde absolutè inspecta mea potestate possum ponere meam actionem, sive in sensu composito Cœli, sive in sensu diviso; quià possum ponere meam actionem omnino independenter ab existentia, vel non existentia Cœli; quod vero ex suppositione existentiæ Cœli non possim ponere meam actionem, nisi in sensu composito Cœli, non est aliqua impotentia absoluta in me; sed solum est impossibilitas ex suppositione in ipso Cœlo, quod non potest non existere ex suppositione quod existit, vel si mavis, impossibilitas absoluta; quià Cœlum naturali necessitate existit.

59 Vndè in forma, vel nego suppositum causalis, quod scilicet ego non possim ponere meam actionem, nisi in sensu composito Cœli; quià mea potestas non est alligata ad operandum in sensu composito Cœli. Vel illud distinguo: non possum operari, nisi in sensu composito Cœli, ex impotentia mea ad actionem meam, nego suppositum, ex impotentia Cœli, transeat. Vel aliter: non possum ponere meam actionem, nisi in sensu composito Cœli, quantùm ad rectum huius compositionis, & divisionis, nego suppositum; ex impotentia obliqui, tanseat suppositum. Est dicere, quod ego possum ponere meam actionem, non solùm in sensu composito Cœli, sed etiam in sensu diviso, quantum ad rectum huius compositionis, & divisionis, licet non possim ponere meam actionem, nec in sensu composito, nec in sensu diviso Cœli, quantum ad obliquum huius compositionis; quià compositio, sive coexistentia meæ actionis cum Cœlo, dicit in recto meam actionem, & in obliquo Cœlum; & ego possum ponere meam actionem, sed non possum ponere existentiam Cœli. Similiter meam actionem esse divisam ab existentia Cœli dicit in recto meam actionem, & in obliquo non existentiam Cœli; & ego possum ponere meam actionem, sed non est in mea potestate ponere non existentiam Cœli. Ac proinde sicut possum ponere meã actionem coexistentem Cœlo, quoad rectum huius coexistentiæ, sed non quoad obliquum; ità absolutè possum ponere meam actionem separatam ab existentia Cœli quantum ad rectum huius separationis, non quantum ad obliquum.

60 Ex qua doctrina, si aliqua paritas desumenda esset, non alia, nisi sequens. Etenim, quià Cœlum est extra signum potestatis meæ ad meam actionem, etiam Cœlo existente retineo potestatem absolutam ad ponendam meam actionem in sensu diviso Cœli, quantum ad rectum huius divisionis, licet non possim ad obliquum, quod est non existentia Cœli: sed prædeterminatio est extra signum potestatis, & actus primi volũtatis: ergò etiam stante prædeterminatione, voluntas habet potestatem absolutam ad ponendam omissionem in sensu diviso prædeterminationis quoad rectum huius divisionis, licet non quoad obliquum, quod est non existentia prædeterminationis. Vel aliter: quià Cœlum est extra signum meæ potestatis, quod ego non possim coniungere meam actionem cum non existentia Cœli quoad obliquum huius coniunctionis, non arguit in me impotentiam absolutam ad rectum talis divisionis, scilicet ad meam actionem: ergò pariter, quià prædeterminatio est extra signum actus primi, & meæ potestatis, quod ego non possim coniungere meam omissionem cum carentia prædeterminationis quoad obliquum huius coniunctionis non arguit in me impotentiam absolutam ad rectum, scilicet, ad meam actionem.

61 Vel facilius distinguo illam causalem: non alia ratione ego non possum ponere meam actionem, nisi in sensu composito Cœli, nisi quià Cœlum existit mihi non liberè, & quià in ponendo meam actionem non sum essentialiter dependens à carentia Cœli, concedo causalem. Præcisè, & ex terminis propter illam rationem, nego causalem. Si enim in agendo mea potestas foret essentialiter dependens, & subordinata ad carentiam Cœli, nedum posset agere in sensu diviso Cœli, verum, aliter agere non posset, quam in sensu diviso Cœli: cum ergò noſtra voluntas in omittendo sit essentialiter subordinata, & dependens ab omissione prædeterminationis, inde est, quod nũquam potest omittere, nisi in sensu

diviso prædeterminationis. Et hoc verum est, etiam quando est prædeterminata; quià sicut etiam tunc manet in Deo vera potestas antecedens ad omittendam prædeterminationem in sensu diviso, ita tunc manet etiam in voluntate nostra vera potestas ad omittendum amorem dependenter à Deo potente omittere prædeterminationem in sensu diviso.

62 Sed dices; quamvis præscindendo ab eo quod voluntas sit prædeterminata, vel non, intelligi queat quod possit omittere dependenter à Deo omittente prædeterminationem, attamen, suppositò, prout supponimus, eam esse prædeterminatam, minimè percipi potest quod possit omittere dependenter à Deo omittente prædeterminationem. Si enim Deus non omisisit prædeterminationem, sed supponitur iam prædeterminans, quis intelliget quod facta hac suppositione voluntas adhuc manet potens omittere dependenter à Deo omittente prædeterminationem?

63 Respondeo ad hanc ponderationem, quam sæpe inculcant contrarij, quod illa suppositio, quam ipsi faciunt in suis omnibus argumentis, perinde est nobis, ac si facta non foret; quià ea suppositio prædeterminationis est extra totam seriem, & ordinem causæ secundæ, potissimèque extra signum actus primi: ad inquirendum autem an voluntas possit, & qualiter possit omittere, nos semper recurrimus ad signum actus primi proximi intra seriem, & ordinem causæ secundæ; & ad illud signum omnes debent recurrere; cum autem in illo signo inveniamus voluntatem proximè potentem omittere, licet cum dependentia, & subordinatione ad Deum potentem omittere prædeterminationem, inde est, quod absolutè pronunciamus voluntatem proximè potentem omittere in sensu diviso prædeterminationis, sive dependenter à Deo omittente prædeterminationem. Nec obest quod supponatur, vel non supponatur prædeterminatio; quià huiusmodi suppositio non sit intra seriem, & ordinem causæ secundæ, nec in signo actus primi, sed extra, & supra, nimirum in causa prima, & ex parte causæ primæ, ac proinde relinquit illibatam potestatem causæ secundæ ad omissionem.

64 Explicatur: inspecta successione temporum infra Deum dubitari non potest, quod Antichristus est contingenter futurus. At si quis diceret hoc esse inintelligibile; quià supponitur iam præsens ipsi Deo in æternitate; & quod iam supponitur præsens, nequit intelligi quod sit futurum contingens. Facilis esset responsio, nimirum quod ea suppositio non sit in serie successiva nostri temporis, sed in mensura superiori æternitatis; ac proinde non tollit quod Antichristus maneat futurum contingens absolutè; quià futuritio absoluta, & contingens solum est attendenda penes seriem successivam nostri temporis, non penes mensuram æternitatis. Sic similiter dicimus, quod adhuc facta suppositione prædeterminationis, manet nostra voluntas indifferens absolutè ad omittendum; quià illa suppositio non sit intra ordinem, & seriem causæ secundæ, nec in signo actus primi, sed sit in signo superiori causæ primæ; ac proinde non tollit quod voluntas in ordine suo, & veluti causa secunda maneat absolutè potens omittere; quià potestas absoluta voluntatis solùm est quærenda in suo ordine causæ secundæ infra Deum.

§. III.

Tertium argumentum solvitur.

65 TERTIVM Argumentum desumunt contrarij ex illa propositione: *quod ex inimpedibili sequitur, inimpedibile est*: Sed physica prædeterminatio est à nobis inimpedibilis, & ex illa sequitur per bonam consequentiam consensus: ergò consensus erit à nobis inimpedibilis, & inevitabilis: ergò non liber, sed necessarius. Sed facilè respondeo, negando maiorem; de qua quidem non est levis controversia inter modernos Societatis, & nostros Thomistas, an fuerit vna ex propositionibus Petri de Rivo, damnatis ab Vniversitate Lobanensi, & à Sixto IV. ad annum 1473. Cæterum quidquid sit de hac quæstione, maior illa vniversalitèr sumpta in sensu contrariorum falsa est; quià falsum iudicamus vniversalitèr, quod quidquid sequitur ex antecedenti divino inimpedibili à causa secunda per legitimam consequentiam, sit etiam inimpedibile à causa secunda, vt patet ex dictis quæstione præcedenti à num. 199. vndè desumendæ sunt plures instantiæ contra hoc argumentum, & ad retundendas sequentes formas, sub quibus illud proponunt.

66 Sit prima, supponendo hunc sillogismum: omnis prædeterminatus ad consensum consentit: Petrus est prædeterminatus ad consensum: ergò consentit, in quo consequentia legitimè infertur in *Darij*: quo posito sic arguit Herrera; Qui nequit impedire veritatem

tem præmissarum, nequit impedire veritatem conclusionis legitimè illatæ; sed Petrus prædeterminatus ad consensum nequit impedire veritatē prēmissarum; quià nequit impedire veritatem maioris, quę est metaphysicè necessaria; nec veritatem minoris; quià nequit vitare prædeterminationem: ergò nequit impedire veritatē consequentis, nępe Petrus consentit: ergò nō poterit dissentire, sed necessariò, & inevitabiliter cōsentiet, & non liberè. Discursus est legitimus. Minor à nobis conceditur. Sola maior indiget probatione. Eam sic.

67 Probat primo; quià veritas conclusionis imbibitur realiter in veritate prēmissarū, ità vt veritas prēmissarum non distinguatur à veritate conclusionis; sed qui nequit impedire veritatē alteram cōtinentē, & includentem, nequit impedire veritatem contentam, & inclusam; sicut qui nequit impedire veritatem vniversalis, nequit impedire veritatem particularis: ergò qui nequit impedire veritatē prēmissarum, nequit impedire veritatē conclusionis. Secundo; quià iuxta Arist. 1. priorum cap. 8. qualis est necessitas in prēmissis, talis est in conclusione: ergò cui est necessaria, & inimpedibilis veritas præmissarū, est necessaria, & inimpedibilis veritas conclusionis. Tertio; quià quod necessario infertur ex aliquo inevitabili, inevitabile est: ergò veritas conclusionis necessario illatæ ex præmissis inevitabilibus Petro inevitabilis est ipsi Petro. Quarto; quià vel posset Petrus impedire veritatē conclusionis, relinquendo veritatē prēmissarum, vel nō relinquendo; neutro modo: ergò nullo modo potest impedire veritatē conclusionis. Min. probatur: imprimis nequit impedire veritatē conclusionis, relinquendo veritatem præmissarum; quià est implicatorium relinqui veritatē præmissarum, dum impeditur veritas conclusionis; deinde nequit impedire veritatem conclusionis non relinquendo veritatem præmissarum; quià id aliter fieri nō potest, nisi impedita veritate prēmissarū, & ipse eam impedire non valet: ergò.

68 Ad hanc formam, quam magni faciunt contrarij, quamque sibi oppositit D. Thom. 1. p. q. 14. art. 13. in secundo argumento. Respondeo distinguendo maiorē: qui nequit impedire veritatem præmissarum, in quibus non continetur supremū Dei dominium, nec divina causalitas, nequit impedire veritatē conclusionis, trāseat maior; qui nequit impedire veritatem prēmissarū, in quibus continetur suprema Dei causalitas, & dominium, subdistinguo: nequit impedire veritatem cōclusionis potestate suprema propria causæ primæ, concedo maiorem: potestate secunda propria causæ secūdæ, & subordinata supremo Dei dominio, & causalitati, nego maiorem: & sub hac vltima distinctione, nego conseq. Itaque duobus tantùm modis potest aliquis impedire veritatem conclusionis in recto sillogismo, scilicet, vel ita vt possit impedire veritatē alicuius præmissæ, vel ita vt solùm possit conclusionē impedire potestate subordinata alteri potestati potenti impedire aliquam ex præmissis; cum igitur potestas libera nostræ voluntatis soli dominio Dei sit subordinata, eiusque suprem̄ causalitati; tunc solum poterit impedire veritatem conclusionis dependenter ab alio potente impedire aliquam ex præmissis, quādo in præmissis continetur supremum Dei dominium, & causalitas. Cum igitur in præmissis allatis in argumento cōtineatur supremum Dei dominium, & causalitas, cui subordinatur voluntas in sua libera determinatione, indè infertur Petrum posse impedire veritatem conclusionis, scilicet, consensum, non quidē per semetipsum impediendo præmissas, sed potestate subordinata Deo potenti impedire minorem, scilicet, quod Petrus sit prædeterminatus, quod quidem est posse impedire veritatem conclusionis, quin ipse possit impedire veritatem alicuius præmissæ.

69 Explicatur: ex eo quod voluntas possit impedire conclusionem alicuius sillogismi non infertur determinatè quod possit impedire aliquam ex præmissis, sed solùm infertur vnum è duobus, scilicet, vel quod possit impedire vnam ex præmissis, vel quod eius potestas ad impediendam cōclusionem sit subordinata alteri potenti impedire aliquam ex præmissis; in prædicto igitur sillogismo solum hoc secundum contingit, non primum; ac proinde potest impedire veritatem conclusionis, quamvis non possit impedire veritatem prēmissarū.

70 Hinc iam ad probationes maioris, si loquatur de illo sillogismo posito in argumento, nego, quod veritas conclusionis sit identificata cum veritate præmissarum. Vnde hanc propositionem generalem, in qua tota consistit difficultas, scilicet, *veritas conclusionis continetur in veritate præmissarum*, sic distinguo: continetur virtualiter, & illativè, concedo: formaliter, & per identitatem, subdistinguo: quando maior, & minor extremitas pro formali realiter identificantur cum medio, concedo; quando non identificantur, sed tantummodo connectuntur, nego. Cuius doctrinæ ratio est manifesta; quià quando præmissæ affirmant, & continent identitatem realem extremitatum cum medio, in consequenti deducitur identitas realis extremorum inter se; identitas autem extremi-

mitatum inter se realiter identificatur cum identitate extremorum in medio, & in illa realiter continetur: & hoc modo contingit in hoc sillogismo, & alijs similibus à contrarijs pro paritate obiectis. *Omnis homo est animal: Petrus est homo: ergò Petrus est animal*; quia enim in præmissis Petrus, & animal pro formali sunt idem realiter cum tertio, & in consequenti ponitur identitas realis vtriusque inter se, ideò in his præmissis continetur per identitatem realem veritas conclusionis.

71 Quando verò in premissis solùm affirmatur connexio, & non identitas formarum cum tertio, tunc veritas conclusionis non continetur formaliter per realem identitatem in præmissis; sed solùm illativè per connexionem: v. g. *Omnis actu amans est actu intelligens: Petrus est actu amans: ergò est actu intelligens*, in quo actu amare, quod ponitur pro medio, nec identificatur cum actu intelligere, quod ponitur pro maiori extremitate, nec cum ipso Petro, qui ponitur pro minori; sed tantummodo in maiori ponitur connexio amoris cum intellectione, & in minori affirmatur contingenter amor de Petro; in hoc autem, vt per se patet, non continetur formaliter, & per identitatem intelligeres, quod infertur pro conclusione, sed tantum continetur illativè. Huius secundi generis est sillogismus nobis obiectus. Nam in maiori, dum dicitur: omnis prædeterminatus consentit, illa propositio non affirmat identitatem prædeterminationis cum consensu, sed tantummodo connexionem; in minori autem prædeterminatio contingenter affirmatur de Petro; in eo autem quod prædeterminatio habeat essentialem connexionem cum consensu, & Petro conveniat, non continetur formaliter, & per identitatem Petrum consentire, vt per se patet; sed solùm virtualiter, & illativè à priori. Rectè igitur componitur quod Petrus possit impedire consensum cum subordinatione ad Deum potentem impedire prædeterminationem, quæ continetur in minori, quin sequatur posse impedire veritatem præmissarum; per hoc scilicet, quod Deus, cui subordinatur, possit illam impedire. Ex quo patet ad paritatem de propositione vniversali; sub illa enim formaliter continetur particularis, & per realem inclusionem, vnde nemo potest impedire veritatem particularis, nisi impediendo veritatem vniversalis: attamen iam probatum manet in prædicto sillogismo veritatem conclusionis non contineri formaliter, sed tantùm illativè in præmissis.

72 Ad secundam probationem explico Philosophum: qualis est necessitas in præmissis, talis est in conclusione, necessitas inquam opposita contingentiæ, concedo maiorem: necessitas opposita libertati, nego antecedens: & distinguo consequens: cui est necessaria veritas præmissarum, necessitate opposita contingentiæ, concedo consequentiam: cui est necessaria, hoc est, non libera, nego consequentiam. Itaque licet in prædicto sillogismo veritas maioris sit omnino necessaria, necessitate opposita contingentiæ; quia non est propositio contingens, sed propositio necessaria; attamen minor solùm impropriè, & negativè dici potest necessaria, hoc est, non libera Petro: attamen absolutè, & simpliciter non est Petro necessaria, sed omnino contingens; quia omnino contingenter prædicatur de Petro esse prædeterminatum; immo non minus contingens est ista: *Petrus est prædeterminatus*, quam ista: *Petrus est consentiens*, & ideò verum est, quod qualis est necessitas in præmissis, talis est in conclusione, loquendo de necessitate prout opponitur contingentiæ: quo solùm sensu loquitur Philosophus. Attamen falsum est, loquendo de necessitate impropriè, & negativè, quatenus non liberum dicitur necessarium, quamvis contingens sit; quia falsum est, quod quãdo neutra ex præmissis est mihi libera, sive quando vtraque est mihi nõ libera, pariter conclusio sit mihi non libera. Ex dictis enim constat, quod quando in premissis enunciatur causalitas, & dominium Dei, non est necessum posse impedire veritatem premissarum, vt possimus impedire veritatem conclusionis; ad perconsequens potest esse mihi libera veritas conclusionis, quamvis nõ sit mihi libera veritas premissarum. Nec Philos. huic doctrinæ contradicit; quia ibi solùm loquitur de necessitate opposita cõtingentię, eo sensu, quo in Summulis diximus, quod ex necessario non sequitur, nisi necessarium, & quod contingens nõ nisi ex contingenti sequitur: vbi sermo nõ est de libertate, sed solũ de cõtingẽtia, & necessitate prędicabili.

73 Ad tertiam, distinguo antecedẽs, quod necessariò infertur ex aliquo inevitabili, tàm à Deo, quàm à causa secunda, cõcedo antecedens: quod necessario infertur ex aliquo inevitabili solùm à causa secunda, subdistinguo: si illud inevitabile sit causalitas divivina, qua facit voluntatem creatam vitabiliter agere, nego antecedeas: si sit aliud principium creatum, transeat antecedens, & nego consequentiam in sensu explicato. Quæ solutio patet ex dictis quæstione precedenti à n. 199. Ad quartam, cõcessa

cessa maiori, nego minorē: ad cuius probationem, nego pariter minorem: ad probationem ibi datam dico, quod aliter fieri nō potest quod Petrus impediat veritatem cōclusionis, nisi impedita veritate præmissarum, vel à Deo, vel à Petro; at fieri potest non impedita veritate præmissarum ab ipso Petro; quià Petrus solùm potest impedire veritatem conclusionis, cum subordinatione ad Deum potentem impedire veritatem præmissarum.

74 Sed, vt magis ista explicentur; replicabis. Etsi possit aliquis impedire veritatem conclusionis, non impediendo veritatem præmissarum, nullus tamen potest facere quod sint veræ præmissæ, quin faciat veram conclusionem: sed in hoc syllogismo: *omnis consentiens est prædeterminatus; Petrus consentit: ergò Petrus est prædeterminatus.* Petrus potest facere quod sint veræ præmissæ; quià maior supponitur necessario vera, & potest facere quod sit vera minor, si potest consentire: ergò potest facere quod sit vera conclusio, scilicet, se esse prædeterminatum, vel si hoc non potest, nec potest facere quod sit vera minor. Secundo: ex antecedenti necessario non sequitur, nisi consequens necessarium; sed prædeterminatio est mihi necessaria, & ex illa sequitur consensus: ergò consensus erit mihi necessarius. Confirmatur: cui est liberum ponere antecedens, ex quo infertur consequens, est liberum ponere cōsequens; sed cui est liberum consentire, est liberum ponere hoc antecedens, *datur consensus*, ex quo sequitur: *ergò datur prædeterminatio*: ergò cui est liberum consentire, est liberum quod existat prædeterminatio. Tertio: ideò Deus prædeterminando consensum impedit dissensum, quià ponit prædeterminationem, ex qua infertur impedimentum dissensus; sed Petrus dissentiens ponit dissensum, ex quo infertur impedimentum, vel carentia prædeterminationis ad consensum: ergò Petrus dissentiens impedit prædeterminationem consensus.

75 Sed facile respondetur, distinguendo maiorem; nequit tamen facere quod sint veræ præmissæ, ex quibus à priori sequitur conclusio, quin faciat veram conclusionem, concedo maiorem; si præmissæ tantum à posteriori inferant conclusionem, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam; quià illæ præmissæ inferunt conclusionem à posteriori. Ad secundam, transeat maior, & nego minorem; quià prædeterminatio, etsi non sit mihi libera, non tamen est mihi necessaria, sed purè contingens; sicut in principiis contrariorum scientia media non est Deo necessaria, nec libera, sed contingens, & concursus actualis omnipotentiæ non est Deo liber, nec necessarius, sed contingens; nullum autem est inconveniens in eo quod ex antecedenti mihi contingenti sequatur consequens mihi liberum; potissime cum antecedens, de quo loquimur, sit mihi liberum causaliter, & eminenter; quià est divina causalitas, qua Deus facit me liberè agere.

76 Sed dices: visio beata est etiam mihi contingens, & similiter qualitas physicè prædeterminans, iuxta suos Auctores; & tamen hoc non sufficit vt ex illa possit sequi consequens mihi liberum, nec vt sit causaliter mihi libera: ergò quod prædeterminatio sit mihi contingens non sufficit, & ex illa sequatur consequens mihi liberum; sed necessum est quod sit mihi libera. Distinguo maiorem; visio beata, & qualitas physicè prædeterminans est mihi contingens, mihi vt proximè potenti ad actum regulatum, & prædeterminatum, nego maiorem: mihi secundum meam naturam remotè sumptam, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; quià imprimis nobis sufficit quod aliquod antecedens contingens, & non liberum possit inferre consequens mihi liberum, non autem est necessum quod id sit vniversalitèr verum de omni antecedenti mihi non libero, & contingenti, quod scilicet inferat consequens liberum. Deinde regula disparitatis est: quando aliquod antecedens mihi vt proximè potenti ad actum non est contingens, sed necessarium, si tale antecedens infert necessario actum, infert actum necessarium, & non liberum. Quià in tali casu potestati ad actum, sicut est necessarium subesse tali antecedenti, ex quo infertur actus, ita illi erit necessarium elicere talem actum. Et hoc modo se habent visio beata, & qualitas physicè prædeterminans; quià illa constituit potestatem ad amorem beatificum, & ista ad actum prædeterminatum: ac per consequens tali potestati proximæ, nec subiecto vt sic proximè potenti potest advenire contingenter actus necessario sequutus, ac proinde nec liberè.

77 Deinde: quando antecedens est omnino contingens subiecto vt proximè potenti ad actum, sive potestati proximæ ad talem actum, tunc si infert actum, potest inferre illum vt liberum; quià quantum est exse, est extra essentiam proximæ potestatis, & sic relinquit illam indif-

indifferentem ad vtrumlibet; vnde nulla est implicatio in eo quod inferat actum talis potestatis vt liberum. Et hoc secundo modo est prædestinatio in nostris principijs; quia omnino contingenter prædicatur de homine, non solùm attenta eius natura, sed adhuc attenta eius potestate proxima ad agendum; potestati enim proximæ ad amorem non minus contingens est esse prædeterminatam, quam amare; quia non minus est extra essentiam talis potestatis proximæ esse prædeterminatam, quam esse amantem.

78 Iam ad confirmationem distinguo maiorem: cui est liberum ponere antecedens, ex quo à priori infertur consequens, est liberum ponere consequens, trâseat: cui est liberum antecedens, ex quo à posteriori sequitur consequens, nego maiorem vniversaliter sumptam: & distincta minori eodem modo, nego consequentiã. Ad tertiam, distinguo causalem; quia Deus ponit prædeterminationem, ex qua à priori sequitur impedimentũ dissensus, concedo maiorẽ: ex qua à posteriori sequitur, nego suppositum: & distincta minori eodẽ modo, nego conseq. quæ omnia constant ex dictis. Pro quorũ maiorem intelligentiam sequentem regulam præ oculis semper habe: Quando ponitur in antecedenti, vel in præmissis dominiũ, & causalitas divina, & in cõsequenti nostræ libertatis exercitium, tunc nostra voluntas non potest impedire veritatem antecedentis, potest tamen impedire veritatem consequentis cum subordinatione ad Deum potentem impedire illiquam ex præmissis. Si autem exercitium nostræ libertatis ponatur in antecedenti, vt ex illo à posteriori, & tanquam ex effectu inferatur divina causalitas, aut dominium, tunc voluntas potest ponere, vel impedire antecedens, sed non exinde sequitur quod possit impedire consequens, sed solùm quod in ponendo, vel impediendo antecedens sit subordinata Deo ponenti, vel impedienti à priori consequens.

Alia regula non minus vtilis: Omnia dicta tenent solum quando in antecedenti, vel in præmissis ponitur supremum Dei dominium, & causalitas, & quando cum his fit collatio nostræ potestatis, & libertatis. Cæterum quando in antecedenti, vel in præmissis ponitur aliud principium, aut causa creata, & cum illa fit collatio nostræ potestatis, tunc, si voluntas non potest impedire veritatem antecedentis, vel præmissarum, nec libera erit ad impediendam veritatem conclusionis. Hoc patet ex dictis quæst. præcedenti n. 187. & vlterius n. 199.

79 Itemque; quia nunquam potest contingere, nec alio modo intelligi potest quod voluntas non possit impedire veritatem præmissarum, & possit impedire veritatem conclusionis, nisi taliter quod potestas, & dominium voluntatis sit subordinatum veritati præmissarum: atqui potestas, & dominium voluntatis soli divinæ causalitati, & dominio subordinatum est; nec alteri causæ creatæ subordinata esse potest, naturaliter loquendo: ergò nunquam contingere potest quod voluntas possit impedire veritatem conclusionis, & non præmissarũ, nisi in præmissis solùm contineatur supremum Dei dominium, & causalitas, secus autem si in præmissis aliud distinctum, creatumve principium enuncietur. Minorem probant omnia PP. testimonia, quibus contrarij contendunt nostram libertatem, & potestatem nulli esse subiectam; vt est illud Nisseni: *Est in nobis libertas, quæ nulla necessitatis lege tenetur, nullius in natura dominatus iugo subiecta, nullius imperio mancipata, est enim virtus suæ sponte, quæ iudicio certo, ac liberrimo, quæ vult eligit.* Et illud Prudentij in Hamartigenia contra Marcionẽ.

Nescis stulte tuæ vim libertatis ab ipso
Formatore datam. Nesciſque ab origine quantã,
Sit concessa tibi famulo super orbe potestas?
Et super ingenio proprio laxeque soluto,
Iure potestatis liceat cui velle se quique
Quod placitum, nullique animum subijcere vinclo,

Quibus, & alijs verbis ita extollitur liberum hominis arbitrium, ita solutum esse ab omni vinculo, & colligatione supra totum orbem, & vniversa natura attenta; vt constituere nostram liberam potestatem in agendo, & eligendo alicui causæ, vel principio creato subordinatam, adempto tanto dignitatis esset, vt inquit Nissenus, videantur à nobis supra dicta contra Avendaño.

80 Secundo, alijs formis instaurant præcedens argumentum: primam continet hic syllogismus: omnis prædeterminatus ad consensum consentit, & hoc est illi inevitabile; sed Petrus est prædeterminatus ad consensum, & hoc est illi inevitabile: ergò Petrus consentit, & hoc est illi inevitabile: sed præmissæ in nostris principijs veræ sunt, & consequens legitimè infertur: ergò tenemur concedere conclusionem; quod scilicet homo consentit inevitabiliter. Cætera patent, & minor quoad secundã partẽ, scilicet, quod cõsequens recte inferatur, sic suadetur: in quocũque syllogismo, in quo fine addi-

addito rectè infertur consequens, posito addito in præmissis rectè infertur consequens cũ eodem addito; quià in bona consequentia ab antecedenti cum addito ad cõsequens cum eodem addito tenet semper, iuxta regulam Summularũ: sed hic sillogismus: omnis prædeterminatus consentit: Petrus est prædeterminatus: ergò Petrus consentit: legitima consequentia est; & prepositus à contrarijs ponit additum idem in præmissis & in conclusione: ergò sicut in hoc secundo consequentia est legitima ita in primo.

81 Respondeo prædictum non esse sillogismum, sed paralogismum. Primo, quià instatur hoc alio eiusdem formæ: omnis prædestinatus est finaliter perseverans, & hoc est ei inevitabile: sed Petrus, v. g. est prædestinatus & hoc est illi inevitabile: ergò finaliter perseverat & hoc est illi inevitabile. Vel si neges minorem, contendens prædestinationem æternam esse revocabilem à prædestinato; attamen non tanta facilitate dices hominem in tempore posse facere se ipsum æternaliter prædestinatum in intentione divina, & si hoc non audes dicere, en sillogismũ: omnis non prędestinatus est finaliter impœnitens, & hoc est Petro inevitabile: sed Petrus est non prædestinatus & hoc est Petro inevitabile: ergò est finaliter impœnitens, & hoc est ei inevitabile. En vbi iam non poteris negare minorem, nisi dixeris Petrum posse facere se ipsum prædestinatum & electum à Deo; nam non aliter vitari potest à Petro se esse non prædestinatum, nisi per eius contradictionem, quod est facere se prædestinatum.

82 Vnde ad probationem, qua suadetur talem sillogismum esse bonam consequentiam, distinguo maiorem: si additum positum in præmissis determinet easdem extremitates, quæ ponuntur in conclusione, & eodem modo, concedo minorem. Si additum positum in præmissis aliud distinctum determinet ab extremitatibus conclusionis, vel alio modo, nego minorem & consequentiam. Nam prædicta regula summularum solum significat quod cum eodem addito, quo ponuntur extremitates in præmissis, possunt poni in conclusione. V. g. quià iste sillogismus est bonus sine addito: *Omnis disputans discurrit: sed aliquis homo disputat: ergò aliquis homo discurrit*; bene etiam valet: *omnis disputans discurrit probabiliter*; *aliquis homo doctus disputat: ergò aliquis homo doctus discurrit: probabiliter*; quià maior & minor extremitas inferuntur in conclusione cum eodem addito, quo efficiuntur & modificantur in præmissis. Attamen in sillogismo nobis obiecto; imprimis quod superadditur præmissis propriè non est additum, sed alia propositio reflexa, qua arguens affirmat de qualibet propositione esse eius veritatem inimpedibilem & inevitabilem à Petro. Deinde, dato casu quod sit additum, non additur extremitatibus, quæ inferuntur in conclusione; sed additur integris præmissis, ipsisque propositionibus complexive sumptis, quarum neutra infertur in conclusione, sed alia propositio distincta. Vnde ly *inevitabile* in maiori appellat supra maiorem: in minori supra minorem, quæ est proposito valde distincta: in consequenti supra conclusionem, quæ est etiam diversa propositio. Vide igitur quam rectus sillogismus erit, vbi additum ter repititur, & nunquam ad idem applicatur, sed semper ad diversum; hoc sane paralogicare est. Similiter enim arguere posses: omnis homo est animal, & hæc præmissa: Petrus est homo & hæc est præmissa: ergò Petrus est animal & hæc est præmissa. En ipsam tuam formam, & modũ applicandi additum. Vel aliter in *darapti*: omnis homo est animal & hoc est dictũ vniversale; omnis homo est rationalis, & hoc est dictum vniversale: ergò aliquod rationale est animal & hoc est dictum vniversale. En similiter tuam formam. Vel aliter: nullus homo prædeterminatus est liber, & hoc est probabile; sed omnis homo Deum amans est prędeterminatus ad amorem, & hoc est probabile: ergò nullus homo Deum amans est liber, & hoc est probabile. En sillogimum, qui sine addito esset in *celarem*, & cum addito prout ponitur à contrarijs, concludit falsum. Vel aliter: omne impossibile existit & hoc est falsum: Deus est impossibilis & hoc est falsum: ergò Deus existit & hoc est falsum. En sillogismum, qui sine addito esset in *darij*, & cum addito infert malissimam consequentiam. Et ratio omnium est, quià additum additur non extremitatibus, sed præmissis complexive sumptis; falsissimum autem est quod omne additum præmissis conveniens, pariter conveniat conclusioni, nec hoc vllo vero sillogismo, sed tantummodo paralogismis suaderi poterit. Nota tamen, quod si in sillogismo nobis obiecto, in maiori ly *hoc est inevitabile* appellet non supra veritatem illius vniversalis, sed supra prædicatum præcise, ita vt sensus sit: *Omnis homo prædeterminatus consentit & hoc quod est consentire est ipsi inevitabile*, tunc rectè posset deduci in conclusione: ergò *Petrus consentit & hoc est illi inevitabile*, quià sic illud additum afficeret in maiori eandem

eandem extremitatem quam in conclusione. Sed in hoc sensu est falsa maior; quia quamvis sit verum & necessario verum quod omnis prædeterminatus consentit, est tamen verum quod consentit libere & vitabiliter, non tamen quod inevitabiliter consentit. Sicut est necessario & inevitabiliter verum quod omnis prædestinatus perseverabit finaliter, sed non est verum quod perseverabit inevitabiliter, sed potius est verum quod vitabiliter perseverabit, & quod hoc quod est perseverare erit vitabile ab ipso. Vnde sic potius debuisset formari syllogismus: omnis prædeterminatus ad consensum consentit & hoc quod est consentire est ipsi vitabile: sed Petrus est prædeterminatus ad consensum: ergò Petrus consentit & hoc est ipsi vitabile.

83 Secundam formam continet hic sequens syllogismus mihi publice obiectus: omnis homo prædeterminatus est consentiens: sed Petrus prædeterminatus non potest facere se ipsum non prædeterminatum: ergò Petrus prædeterminatus nequit facere se non consentientem: ergò nequit non consentire: ergò necessario & inevitabiliter consentit. Si negetur consequentia, per conversionem ad impossibile sic infer es contradictoriam minoris conceptæ, assumendo pro minori contradictoriam conclusionis negatæ: omnis prædeterminatus est consentiens; sed Petrus prædeterminatus potest facere se non consentientem: ergò potest facere se non prædeterminatum. En contradictoriam minoris præcedentis syllogismi. Sed similiter instatur in prædestinatione, & alijs prædefinitionibus inimpedibilibus. Meliusque in ipso syllogismo minus male formato, assumendo pro subiecto minoris & conclusionis Petrum præcise, sic: omnis prædeterminatus ad amorem est amans: sed Petrus nequit facere se non prædeterminatum: ergò nequit facere se non amantem. Forma melior apparet quam syllogismi nobis obiecti: præmissæ veræ sunt, etiam quando Petrus non est prædeterminatus: quia tunc est vera maior; quæ est æternæ veritatis; est etiam vera minor, quia etiam apud contrarios verum est quod homo non potest facere se ipsum non prædeterminatum, sed id supponit factum à Deo: ergò verum erit consequens; scilicet, quod Petrus non potest facere se ipsum non amantem, quod absit.

84 Sed dices: hic syllogismus est rectus: omnis prædeterminatus est consentiens; sed Petrus prædeterminatus non potest esse non prædeterminatus: ergò Petrus prædeterminatus non potest esse non consentiens; ergò similiter primus nobis obiectus, quod videtur eiusdem formæ. Sed contra: hic syllogismus est rectus: omnis prædeterminatus est consentiens: sed nullus homo potest esse non prædeterminatus: ergò nullus potest esse non consentiens; si enim minor vera esset conclusio esset innegabilis: ergò pariter iste, qui videtur eiusdem formæ. omnis prædeterminatus est consentiens: sed nullus homo potest facere se ipsum non prædeterminatum: ergò nullus homo potest facere se non consentientem; sed præmissæ sunt veræ, etiam apud contrarios: ergò & consequens, quod est contra experientiam. Et quidem, si apparentia formæ attendenda sit, melius apparet hic vltimus syllogismus à nobis positus, quam positus à contrarijs; quia in syllogismo contrariorum ly *prædeterminatus*, quod ponitur pro medio, quater repetitur in toto syllogismo; semel in maiori pro subiecto, vis in minori pro subiecto & prædicato, & semel in consequenti pro subiecto; quæ repetitio est manifeste contra regulas syllogisticas inviolabiliter prohibentes, quod medium, vlla ve extremitas plusquam vis ponatur in toto syllogismo: in syllogismo autem nostro hæc repetitio vitatur, & de cætero servat eandem formam cum syllogismo contrariorum; si ergò syllogismus à nobis adductus pro instantia ex veris concludit falsum; quanto magis syllogismus nobis obiectus.

85 Et ratio vnica totius fallaciæ est, quia ex conexione in essendo ineptissime arguitur connexio in faciendo, ita vt quia Petrus non potest esse hoc, quin sit illud, si non possit facere se ipsum hoc, non possit facere se non illud. Petrus enim non potest esse amans, quin sit radicaliter volitivum; & ex inde non infertur quod si non potest facere se ipsum radicaliter volitivum, non possit facere se ipsum amantem. Nec item infertur, quod si possit facere se ipsum amantem, possit facere se ipsum radicaliter volitivum: quia arguitur de connexione in essendo ad connexionem in faciendo. Eadem igitur ratione, quamvis homo non possit esse prædeterminatus, quin sit consentiens, non tamen infertur, quod si non possit facere se prædeterminatum, non possit facere se consentientem; neque quod si potest facere se consentientem, possit facere se prædeterminatum.

86 Sed forsàm dices: ergò hic syllogismus erit rectus: omnis homo prædeterminatus est consentiens: sed Petrus prædeterminatus non potest esse non prædeterminatus: ergò Petrus prædeterminatus non potest esse non consentiens. Pater; quia hic solum arguitur per connexionem in essen-

essendo & non faciendo. Concedo, quod hic sillogismus est rectus; sed distinguo minorem: Petrus prædeterminatus non potest esse non prædeterminatus in sensu composito, concedo; in sensu diviso nego: & distinguo pariter consequens: ergò Petrus prædeterminatus non potest esse non consentiens, in sensu composito, concedo: in sensu diviso nego; ac sic in eodem sensu, in quo est vera minor, concedimus consequentiam; sed nihil contra nos. Replicabis hoc alio sillogismo: omnis prædeterminatus consentit; sed homo prædeterminatus necessario est prædeterminatus: ergò homo prædeterminatus necessario consentit. Concedo, quod sit rectus; sed distinguo minorem: homo prædeterminatus necessario est prædeterminatus, ex suppositione concedo: necessitate absoluta, nego: vel in sensu composito loquendo, concedo: in sensu diviso nego; & pariter distinguo consequens. Quià homo prædeterminatus, non est necessario, sed contingenter prædeterminatus. Si vero fiat reduplicatio, dicendo, *Homo prædeterminatus inquantum prædeterminatus*; fateor quod necessario est prædeterminatus; sed hoc est ex suppositione contingenti; & in sensu composito. Vnde tantum infertur quod homo prædeterminatus reduplicative vt prædeterminatus, & in sensu composito prædeterminationis necessario consentiat; non quidem necessario necessitate absoluta & in sensu diviso, sed necessitate conditionali & ex suppositione. Et insto evidenter: omnis præscitus ad consensum consentit; sed homo præscitus ad consensum, inquantum præscitus ad consensum, necessario est præscitus ad consensum: ergò omnis præscitus ad consensum, inquantum præscitus, necessario consentit. En tuam formam contra præscientiam consensus, quam tu obijcis contra prædeterminationem.

87 Replicabis hoc alio sillogismo: omnis homo prædeterminatus consentit; sed Petrus est inevitabiliter prædeterminatus: ergò Petrus inevitabiliter consentit. Tum sic: vbicumque sillogismus cathegoricus concludit, modalis illi correspondens concludit; sed hic sillogismus cathegoricus: omnis prædeterminatus consentit; sed Petrus est prædeterminatus: ergò Petrus consentit, est legitimus; & modalis supra illum fundatus est appositus: ergò ille appositus pariter concludit, sicut iste. Sed insto, quià apud contrarios prædeterminatio, sicuti nec necessitas antecedens, non tollit voluntarium; quamvis ipsa prædeterminatio, aut necessitas antecedens sit non voluntaria: quo supposito, sic argumentor; omnis prædeterminatus ad amorem amat; sed Petrus est prædeterminatus ad amorem: ergò amat. Sane hic sillogismus est concludens; ergò similiter iste modalis supra illum fundatus: omnis prædeterminatus ad amorem amat: Petrus involuntarie est prædeterminatus: ergò Petrus involuntarie amat, erit similiter concludens. Cum igitur hoc sit falsissimum; pariter quod intendit arguens.

88 Fallacia igitur stat in eo, quod non quæcumque consequentia modalis fundata supra cathegoricam bonam, est bona; sed solum quando modus est talis conditionis, quod in propositione necessaria non potest convenire subiecto, quin conveniat prædicato. Vnde quià in propositione necessaria non potest subiectum esse necessarium alicui subiecto, quin pariter illi sit necessarium prædicatum, ideò, supposita propositione vniversali necessaria, recte arguitur, non minus cathegorice, quam modaliter, quod cui convenit subiectum, convenit prædictum, & cui convenit necessario subiectum, convenit necessario prædicatum; quià hoc est arguere ex connexione in essendo cum tertio, connexionem in essendo extremitatum inter se. Quando vero modus est alterius conditionis, quod scilicet possit convenire subiecto & non prædicato in propositione necessaria, ineptissimè arguitur ex eo quod subiectum maioris hoc modo prædicatur de alio subiecto, quod prædicatum eiusdem maioris eodem modo dicatur de tali subiecto; cum autem in illa propositione, omnis prædeterminatus est consentiens; nulli possit convenire necessario esse prædeterminatum, quin illi necessario conveniat esse consentientem propter connexionem vnius cum alio in essendo, ideò recte infertur, quod si Petrus esset necessario prædeterminatus necessitate absoluta, esset necessario consentiens necessitate absoluta. Quià tamen esse prædeterminatum, potest iuxta contrarios convenire alicui involuntarie, pure passive, & non vitaliter, quin consentire tali modo conveniat; ideò ex illa vniversali male subinferres, dicendo: sed Petrus est involuntariè, mere passive, & non vitaliter prædeterminatus: ergò est involuntarie, mere passive, & non vitaliter consentiens. Et quià in nostris principijs esse prædeterminatum potest esse à Petro inevitabile, quin sit inevitabile ipsi consentire, ideò male subinfertur dicendo: Sed Petrus est inevitabiliter prædeterminatus: ergò est inevitabiliter consentiens.

89 Sed quamvis ex his pateat fallatia præcedentium sillogismorum, quibus contrarij in re adeò gravi vtuntur

ad

ad primum tamen mihi publice obiectum ex nu. 83. vt quæstiones Summularum vitarem, sic informa respondi: omnis prædeterminatus est consentiens, distinguo: est illativè à priori consentiens, concedo maiorem: est formaliter per identitatem consentiens, nego maiorem; sed Petrus nequit facere se non prædeterminatum, concedo minorem: ergò nequit facere se non consentientem, distinguo: nequit facere se illativè à priori non consentientem concedo; nequit facere se formaliter non consentientem, negò consequentiam. Ex quo non infertur quod libere, & vitabiliter non consentiat; quia ad hoc non est necessum quod possit ponere antecedens divinum, ex quo à priori inferatur eum non consentire, sed sufficit quod possit formaliter non consentire. Et similiter ad reductionem: distincta maiori eodem modo; & minori, sicut conclusione primi, syllogismi; non infertur consequens.

Si autem aliter formes prædictum syllogismum: omnis consentiens est prædeterminatus: sed Petrus non prædeterminatus potest facere se consentientem: ergò potest facere se prædeterminatum. Pariter distinguo maiorem: omnis consentiens est prædeterminatus per identitatem nego maiorem: est illativè à posteriori prædeterminatus, concedo; sed Petrus non prædeterminatus potest facere se consentientem concedo maiorem: ergò potest facere se prædeterminatum formaliter nego; se prædeterminatum illativè à posteriori, concedo; quia hoc solum est posse ponere consensum ex quo illativè aposteriori inferatur cùm esse prædeterminatum; quod quidem revera potest facere Petrus, etiam quando non est prædeterminatus; quia quod sit, vel non sit prædeterminatus, non tollit nec ponit potestatem in Petro.

90 Tertiam formam continet sequens syllogismus: deficere prædeterminationem, vel dissensum, & non deficere prædeterminationem est deficere dissensum: quia deficere vnum è duobus, non deficiente primo est deficere secundum: sed homo prædeterminatus nequit facere, neque quod non deficiat vnum ex his duob⁹, neque quod non deficiat prædeterminatio: ergò nequit facere quod non deficiat dissensus, & consequenter nequit dissentire. Minor probatur; quia non deficere vnum ex illis duobus est metaphysicè necessarium, vel saltim Petrus nequit facere quod neutrum deficiat; sed qui nequit facere quod neutrum ex his duobus deficiat non potest facere quod non deficiat vnum ex illis duobus: ergò. Sed facile respõdeo ad hoc sophisma dificilime perceptibile, distinguendo maiorem: deficere prędeterminationẽ, vel dissensum, & non deficere prædeterminationem est illativè tantum deficere dissensum, concedo maiorem: est formaliter, & per identitatem nego maiorẽ: & transmissa minori, distinguo cõsequens: ergò nequit facere quod non deficiat dissensus illativè tantũ, & à priori concedo consequentiam; formaliter dissentiendo nego consequentiam quia deficere vnum è duobus, & non deficere primum solum est illative à priori deficere secundum, non autem est formaliter, & per identitatem deficere secundum; nisi probare velis quod formaliter est idem prædeterminatio, & consensus; quamvis autem sit illativè à propriori deficere dissensum, & Petrus non possit facere, quod non detur illud ex quo à priori sequitur deficere dissensum; minime infertur quod non possit facere quod non deficiat dissensus; quia ex quo non possit vitare antecedens inferens consequens, non sequitur quod non possit vitare consequens, vt ex dictis patet.

91 Vndè hæc forma pariter instari potest sicut, & præcedentes. Tum in prædestinato, tùm etiam in sententia contrariorum in homine non prædeterminato, hoc modo: deficere prædeterminationem, vel dissensum, & non deficere prædeterminationem est deficere dissensum: sed homo non prædeterminatus non potest impedire neque quod non deficiat prædeterminatio, neque quod verum sit quod vel deficit prædeterminatio, vel deficit dissensus: ergò neque potest impedire quod deficiat dissensus, & consequenter neque quod existat dissensus. En eandẽ ipsissimam formam, qua vtitur Herrera, sola mutata minori extremitate sivè subiecto minoris, & conclusionis de homine prędeterminato in homine non prædeterminato; quod quidem non variat formam, sed solum facit, quod id ipsum quod forma præcedens concludebat de homine prædeterminato; id ipsum eadem ipsissima forma concludat de homine non prædeterminato, in adversarionum principijs. At tu vidè nunc quænam forma arguendi erit, qua probatur hominem, sive prædeterminatum, sive non prædeterminatum, sivè negata, sive admissa prædeterminatione, non posse impedire quod deficiat dissensus, neque quod existat dissensus.

92 Quartam formam continet sequens syllogismus: necessitatus ad vnum è duobus & necessitatus ad non habendum vnum

vnum est necessitatus ad habendum aliud: sed Petrus non prædeterminatus est necessitatus, vel ad dissensum, vel ad physicam prædeterminationem consensus; & est necessitatus ad non habendam prædeterminationem: ergò est necessitatus ad dissensum. Pariter instatur in reprobo, sive in non prædestinato: etenim necessitatus ad vnum è duobus, & necessitatus ad non habendum vnum est necessitatus ad habendum aliud: sed non prædestinatus necessitatus est, sicut quilibet alius homo, vt sit prædestinatus, vel finaliter impœnitens, & est necessitatus ad non esse prædestinatum, siquidem nequit facere se ipsum prædestinatum: ergò est necessitatus ad finalem impœnitentiam. Concedatur maiori, & minori quoad secundam partem, nego secundam; quod scilicet homo non prædeterminatus sit necessitatus ad non habendam prædeterminationem; quià sicuti quando est prædeterminatus, non necessario, sed contingenter est prædeterminatus; ita quando est non prædeterminatus, non necessario, sed contingenter est non prædeterminatus, ac proinde in actu primo proximo consideratus, nec est necessitatus adesse, nec ad non esse prædeterminatum, sed passive indifferens adesse, vel non esse prædeterminatum, sicut active indifferens ad consensum, vel dissensum.

93 Sed instaurabis formam, ponendo inevitabilitatem pro necessitate, hoc modo: necessitatus ad vnum è duobus, & inevitabiliter carens vno, inevitabiliter habet aliud: sed homo nõ prædeterminatus necessitatus est adhabendam, vel prædeterminationem ad consensum, vel dissensum, & inevitabiliter caret physica prædeterminatione: ergò inevitabiliter dissentit. Maior probatur primo ab exemplo; quià enim homo ex se est necessitatus ad amorem, vel omissionem amoris, si inevitabiliter careret amore, inevitabiliter omitteret: ergò. Secundo à ratione; quià habere vnum è duobus & carere primo, est habere secundum: ergò cui inevitabiliter convenit habere vnum è duobus & carere primo, inevitabiliter convenit illi habere secundum. Distinguo maiorem: necessitatus ad vnum è duobus directe, & formaliter oppositis, concedo maiorem. E duobus solum indirecte illative oppositis, nego maiorem, & consequentiam; quià prædeterminatio & dissensum non formaliter & directæ, sed solum illative & indirecte opponuntur.

94 Ratio distinctionis datæ est clara, quià quando duo directe & formaliter opponuntur, positio vnius est formalis exclusio alterius, & ècontra, vt patet in exemplo argumenti, vbi idem est formaliter ponere amorem, ac vitare omissionem, idemque est vitare omissionem, ac ponere amorem; ac proinde, qui inevitabiliter amat, inevitabiliter caret omissione, & qui inevitabiliter caret amore inevitabiliter habet omissionem, & qui potest ponere amorem potest vitare omissionem, & ècontra. Attamen in oppositis indirecte & illative potest contingere quod vnum non sit formalis exclusio alterius, sed quod præsupponat, vel inferat à posteriori exclusionem alterius: & in hoc casu contingere poterit, quod quis possit ponere vnum ex illis oppositis dependenter ab exclusione alterius præsuppositа ab alia causa, & à se inevitabili. Et sic contingit in prædeterminatione & dissensu; vbi dissensus solum illative à posteriori opponitur prædeterminationi; & sic, vt quis habeat vitabiliter dissensum, non requiritur quod ipse vitare possit formaliter carentiam prædeterminationis, sed sufficit quod possit præsupponi virata à causa prima, cui subordinatur in agendo causa secunda, ex quo iam patet ad primam probationem maioris.

95 Ad secundam distinguo maiorem: habere vnum è duobus directe oppositis, & carere primo est habere secundum, concedo: habere vnum è duobus indirecte oppositis, & carere vno est habere secundum, sub distinguo, est illative, concedo: est formaliter per identitatem, nego maiorem: & distinguo consequens: è duobus directe & formaliter oppositis concedo: è duobus illative tantum oppositis, nego consequentiam. Quæ solutio consistat ex dictis. Quibus ade alium modum instandi præcedentes formas, nimirum vbi contrarij sub illa vniversali *omnis prædeterminatus consentit*, subsumunt: sed Petrus prædeterminatus nequit facere se non prædeterminatum, subsume sic: sed Petrus prædeterminatus adhuc remote nequit facere se non prædeterminatum: ergò adhuc remote nequit non consentire; & sic inferes conclusionem apud omnes falsam, ex præmissis veris: vbi evidenter probatur formam esse fallacem.

96 Adverte denique, quod si velis impedire contrarium, ne prædictis formis tam facile vtatur, poteris distinguere illam maiorem: omnis homo prædeterminatus consentit libere & vitabiliter, concedo maiorem: omnis homo prædeterminatus consentit inevitabiliter & necessario, nego maiorem. Et sic contrarius non poterit inferre in consequenti, nisi consensum vitabilem & liberum. Et ratio huius distinctionis est, quià homo non est vt cumque

præ-

prædeterminatus ad consensum, sed est prædeterminatus ad libere, & vitabiliter consentiendum. Vndè sicut D. Thomas ait non esse dicendum: *Hoc est à Deo provisum vt sit, sed hoc est à Deo provisum vt sit contingenter, vel hoc est à Deo provisum vt sit necessario, & sic inferri non potest, nisi quod erit, vel necessario, si provisum est vt sit necessario, vel contingenter, si provisum est vt sit contingenter*, ità pariter non est dicendum præcisè: voluntas est prædeterminata, sed est prædeterminata vt cōsentiat libere; & sic illa maior; omnis prædeterminatus consentit, est intelligenda, quod consentit libere & vitabiliter, quià tantum est prædeterminatus vt sic consentiat, & consequenter inferri non potest in consequenti, quod consentit necessario, & inevitabiliter.

§. V.

Aliter proponitur præcedens argumentum.

97 QVINTO Præcedens argumentum sic formatur à contrario: voluntas impedita ad dissensum impedimento à se inevitabili non est libera ad consensum, & dissensum; sed voluntas prædeterminata ad consensum est impedita ad dissensum impedimento à se inevitabili: ergò voluntas prædeterminata ad consensum non manet libera ad consensum, & dissensum. Minorem probant; quià prædeterminatio ad consensum est impedimentum dissensus, est enim incompossibilis cùm dissensu, & illum excludens; deindè est impedimentum inevitabile à voluntate, quià voluntas non potest impedire prædeterminationem: ergò voluntas prædeterminata ad consensum est impedita impedimento à se inevitabili ad dissensum. Deindè probant maiorem exemplo hominis catenis contricti, à quibus se expedire non valet; hic enim minimè liber, aut potens est ad audiendum Sacrum Templo celebratum, non ob aliam rationem, nisi quià impeditur vinculis, à quibus nequit se expedire: sed homo prædeterminatus est impeditus vinculo prædeterminationis, à quo se expedire non potest: ergò non manet liber ad dissensum.

98 Respondeo, claritatis gratia distinguendo maiorem: voluntas impedita formaliter ad dissensum impedimento formali à se inevitabili concedo maiorem: voluntas impedita pure causaliter impedimento purè causali à se inevitabili sub distinguo: si impedimentum causale sit causalitas efficiens voluntatem semetipsam libere, & vitabiliter impedire ad dissensum, nego maiorem: si sit causa vel causalitas efficiens voluntatem necessario, & inevitabiliter impediri ad dissensum, concedo maiorem. Et pariter distinguo minorem: voluntas prædeterminata ad consensum est impedita formaliter in se ipsa ad dissensum impedimento formali inevitabili, nego maiorem; impedita causaliter, sub distinguo: causalitate inferente impedimentum formale inevitabile, nego maiorem: causalitate efficiente voluntatem semetipsam libere & vitabiliter impedire, concedo minorem, & nego consequentiam. Quæ distinctio consistat ex dictis; quià semper debet attentè considerari modus quo Deus determinat voluntatem ad consensum, & illam impedit ad dissensum, qui sanè non est prout aprehenditur à contrarijs, nimirum ita vt Deus reddat voluntatem propriori ad suum actum formaliter determinatam determinatione formali inevitabili ad ipsum, & similiter impeditam formaliter aliquo impedimento formaliter efficiente voluntatem, eamque impossibilitante ad dissensum; fatemur enim quod si ita foret, voluntas non maneret libera.

99 Est tamen valdè diversus; nam Deus intantum determinat & impedit voluntatem, inquātum causalitate & actione sua omnipotenti facit quod voluntas libere & vitabiliter se determinet ad consensum, & quod per talem determinationem liberam & vitabilem se impediat formaliter ad dissensum: quo modo rectè componitur quod voluntas propriori ad suam liberam determinationem sit prorsus formaliter expedita & soluta, nullumque pariatur impedimentum formale inevitabile ad dissensum; & in hoc sufficientissimè salvatur tota essentia libertatis. Cum quo tamen componitur quod ex parte Dei præcedat causalitas, aut decretum efficax, quo Deus immediatissimè efficiat, quod voluntas prædicto modo formaliter expedita & soluta vellit liberè consentire, quod se determinet ad consensum præ dissensu, quod per consensum impediat formaliter dissensum: ita vt illa causalitas divina sit impedimentum pure causale & illativum; effectus autem immediatus ipsius sit determinatio formalis, qua voluntas se determinat ad consensum, & impedimentum formale quo voluntas impedit formaliter dissensum. Fatemur autem quod illa causalitas sivè impedimentum pure causale est inevitabile à nostra voluntate; sed determinatio formalis, & formale impedimentum ex illa causalitate descendens est formā-

maliter vitabilis à nostra volũtate, & ab illa vitabiliter procedit. Ex quo inferes, absolute loquendo, posse negari minorem argumenti, etiam absolute concessa maiori; quià voluntas prædeterminata causaliter ex parte Dei, prout à nobis ponitur, absolute & simpliciter in se ipsa non est impedita ad dissensum, sed prorsus expedita & soluta. Malui tamen prædicta distinctione nostram explicare doctrinam.

100 Iam ad probationem minoris patet, explicando qualiter prædeterminatio sit impedimentum; quià scilicet per se & formaliter non est impedimentum voluntatis ad dissensum, sed solum illative & causaliter, ratione effectus causati, & illati; ille autem effectus est impedimentum vitabile à voluntate, quià est ipsa libera determinatio voluntatis. Ad probationem maioris, cui P. Herrera ait nunquam à Thomistis satisfactum esse; certe aliud est, quod contrarij satisfactionem non intellexerint, aliud quod Thomistæ ei sufficientissime non satisfecerim. Et quidem non possum non mirari, quod in illo exemplo & paritate vulgari tantam vim faciat opinio contraria, cum toto Cœlo distet, milleque disparitatibus dissimile sit rei, quam pertractamus. Et imprimis distinctione data eius vis penitus evanescit. Quià non ideò homo vinculis ligatus non est liber ad ambulandum, quià impeditur causaliter causalitate efficiente ipsum semetipsum libere impedire, cum hoc falsissimum sit, vincula enim non hoc modo impediunt; sed quià impeditur formaliter ad ambulandum impedimento violento contra propriam voluntatem, & inevitabili.

Sed audi alias disparitates. Prima est; quià revera nos fatemur, quod si Deus contra, vel præter nostram voluntatem faceret nos aliquid agere, v. g. faceret nos credere non volentes, vel nolentes, in credendo non maneret libertas; ideòque dixit Augustinus, quod Deus non facit quod homines nolentes credant; sed quod volentes ex nolentibus fiant, & ad hoc recurrit semper Augustinus, vt nostram libertatem cum efficacia gratiæ concordet. Attamen vincula cathenarum, vt evidentia ipsa testatur, non faciunt quod homo vellit quiescere, & quod se libere determinet ad quiescendũ; sed faciunt quod vellit, nollit, quiescat præter, vel contra propriam voluntatem. Sicut ergò, Deo faciente quod homo, vellet, nollet, crederet, non relinqueret libertatem in credendo, ita vincula quæ faciunt hominem quiescere, velit, nolit, non relinquunt libertatem ad ambulandum.

101 Secunda disparitas est; quod vincula ligant pure ab extrinseco, & sic non possunt causare, nec inferre quietem liberam & voluntariam, contra cuius rationem est, quod sit pure ab extrinseco; at, dum voluntas à Deo movetur, aut prædeterminatur vt consentiat, Deus prædeterminans est principium eminenter interius, agensque intra ipsam voluntatem, ipsamque conservans & tenens in esse, & sic potest quam optime causare infallibiliter consensum voluntarium, & liberum. Et quidem instio argumentum; nam quando lapis, v.g. movetur sursum à proijciente, ille motus non est naturalis, sed violentus; non alia ratione, nisi quià est motus ab extrinseco agente, & motus naturalis debet esse ab intrinseco. sed dum movetur deorsum, etiam ille motus est à Deo, qui est agens extrinsecum: ergò etiam ille motus non est naturalis, sed violentus. Sane huic argumento aliud responderi non potest, nisi quod Deus est prima natura, est natura naturans, intime assistens omni naturæ, & ideò potest causare motus naturales, non auferendo ab illis quod naturales sint; at quolibet aliud agens creatum extrinsecum est pure extrinsecum, quià non causat nec tenet inesse ipsam naturam, & sic eam movere non potest nisi auferendo à tali motu quod sit naturalis, quià est contra ius naturæ, vt natura est, moveri ab alio, quam à conditore suo.

102 Item, si vnus homo ab alio homine efficaciter moveretur, prorsus implicaret quod talis motus esset voluntarius; quià de ratione voluntarij est quod sit à principio intrinseco, & non ab agente extrinseco; sed dum voluntas efficaciter à Deo movetur, pariter illa motus est ab extrinseco: ergò ille motus non erit voluntarius; quià est contra rationem voluntarij esse à principio extrinseco. En argumentum, cui aliter responderi non potest; nisi quod Deus est conditor ipsius voluntatis, intra ipsam operans, & sic non est contra ius voluntatis, vt voluntas est, moveri efficaciter à Deo: attamen nullum aliud agens creatum est conditor ipsius voluntatis, tenens eam inesse, & sic est contra ius voluntatis & voluntarij moveri efficaciter ab aliquo agente extrinseco. En totam Theologiam D. Thomæ, in qua vtinam, vel vnum gradum facerent contrarij, sicut nos, vltra progrediendo. Etenim, si vnus homo ab alio efficaciter determinatur ad motum, vel per vincula efficaciter & irresistibiliter determinatur ad quietem, nec ille motus, nec ista quies est libera; quià est contra ius libertatis & liberi arbitrij

ab

ab alio quam à se impediri, aut determinari ad motum: sed voluntas irresistibiliter & inevitabiliter movetur à Deo ad consensum, & impeditur ad dissensum, & Deus est agens extrinsecum: ergò nec talis consensus erit liber; quià est contra ius libertatis ab alio quam à se ipsa determinari aut impediri inevitabiliter ad suum actum. En argumentum contrariorum. Cui nos, cum D. Thoma progredientes, similiter respondemus, quod Deus est conditor ipsius libertatis, reputaturque inter principia interiora eius, estque primum liberum; ac sic non est contra ius libertatis, inevitabiliter & efficaciter determinari, aut impediri ab ipso, modo à nobis explicato: attamen est contra ius liberi arbitrij & libertatis impediri, aut determinari ab alio creato, vt puta à vinculis ligantibus, vel ab alio extrinseco impellente; quià ista sunt agentia pure extrinseca. Et hæc est ipsissima doctrina D. Thomæ quæst. 3. de malo art. 2. ad 4. & 3. contragent cap. 88. & prima parte quæst. 105. art. 4. & alijs in locis, in quibus eadem ipsissima ratione qua conciliat efficaciam Dei moventis cum naturalitate motus & voluntarietate, eadem ipsissima componit talem efficaciam cum libertate; adeò vt in distincte vtatur nomine libertatis & voluntarietatis, quasi eadem prorsus ratio sit de vna ac de alia. Redant igitur contrarij aliquam rationem cur vincula non possum causare quietem voluntariam, & Deus physice præmovendo potest causare motum voluntarium, & eandem ipsissimam nos dabimus, vt vincula causare non possint quietem liberam, & Deus possit causare motum liberum.

103 Tertia disparitas est, quià vt supra vidimus ex D. Thoma, divina voluntas, eius ve efficacia nõ subditur legibus necessitatis & libertatis, sed potius ipsa imponit legem necessitatis & libertatis; quod cumque vero agens creatum & extrinsecum comprehenditur sub legibus necessitatis & libertatis. Vnde in illa lege libertatis, quod ab alio non possit impediri, aut determinari causaliter, comprehenduntur omnia agentia creata, non vero Deus, & ideò est contra ius libertatis, à quocumque creato impediri, aut determinari causalitèr, non vero est contra ius libertatis ab ipso Deo determinari, aut impediri causalitèr. Sicuti exemp. g. quià Summus Pontifex imponit legem libertatis & immunitatis Ecclesiasticæ, esset sanè contra talem immunitatem, & libertatem, quod Ecclesiasticus iudicaretur, ligaretur, aut imperaretur ab alio extra Ecclesiam, etiam ab ipso Rege: sed minime Pontifex subditur, aut comprehenditur tali lege; & ideò non est contra ius immunitatis, & libertatis Ecclesiasticæ, quod Ecclesiasticus iudicetur puniatur, aut imperetur à Summo Pontifice, vel ab alio eius vices agenti. Ex quo patet, cur impedimentum vinculorum, & quodcunque aliud impedimentum, aut determinativum creatum sit contra ius libertatis, eamque auferat, non vero impedimentum causale prædeterminationis, ac proindè paritatem adductam & omnes alias, quas in simili solent afferre contrarij, non esse ad rem.

104 Quarta disparitas est, quià ad motum progressivum in homine requiritur ex parte actus primi subiectio, & subordinatio potentiæ progressivæ ad voluntatem; in tantum enim homo est proxime potens ambulare, in quantum habet potentiam progressivam subditam suæ voluntati; huiusmodi autem subiectio, & subordinatio tollitur penitus per vincula catenarum, ac proindè tollitur aliquod requisitum ex parte actus primi, & ex parte potestatis proximæ ad ambulandum; ideoque sic vinculis ligatus non est proxime, & absolutè potens ambulare; attamen voluntas ad amandum, v. g. non requirit ex parte actus primi subordinationem aliam quam sui ad Deum; huiusmodi autem subordinatio voluntatis creatæ ad Deum non tollitur, immò potius conformitèr ad sui naturam exercetur per physicam prædeterminationem, vndè per illam nullum requisitum ex parte actus primi tollitur, ac proinde, nec potestas proxima ad vtrumlibet.

105 Ex quo iam exemplum in contrarios retorquetur; sic enim comparatur potentia progræsiva ad dominium vniversale suppositi, quod est voluntas, sicut ipsa voluntas, ipsumque suppositum ad dominium vniversale totius vniversi, quod est divina voluntas; sed quià ligatio catenarũ subtrahit potentiæ progressive subordinationé, & subiectionem ad dominium vniversale suppositi, scilicet, ad voluntatem, reddit eam impeditam, & impotentem proxime ambulare: ergò sententia contraria, quæ tollit à nostra voluntate subordinationem, & subiectionem immediatam ad dominium vniversale totius vniversi, scilicet ad divinam voluntatem, non relinquit in illa veram potestatem proximam & liberam agendi vel amandi. Vel aliter; quià potentia progressiva est naturaliter subordinata voluntati & dominio suppositi, quamvis causaliter à voluntate determinetur ad quietem, & impediatur

ad

ad motum non ob hoc tollitur potestas proxima, & expedita ad motum; aliàs homo, quando liberè, & voluntariè quiescit, non retineret potestatem proximam, & expeditam ad motum; quod est contra experientiam; sed nostra voluntas est natura sua subordinata ad supremum Dei dominium in operando: ergò quamvis causaliter determinetur ad cõsensum, & impediatur ad dissensum, non tollitur eius potestas proxima, & expedita ad dissensum.

106 Sed instat P. Herrera: quià seclusis alijs rationibus, impedimẽtum ad aliquid à me inevitabile tollit potestatem ad illud aliquid: ergò eo præcisè quod physica prædeterminatio consensus sit impedimentum à me inevitabile, tollit mihi potestatẽ ad dissensum. Antecedens probat hoc principio, vel propositione sibi (vt inquit) clarissima, ac evidentissima: qui patitur impedimentum ad aliquod opus, ita vt nec sit in sua manu illud impedimentum non habere, nec possit à se exeutere, nec valeat exercere illam actionem in sensu composito talis impedimenti; absolutè non potest ponere eam actionem, nec illi imputabile est eam non ponere: ergò.

107 Sed hæc instantia ex dictis soluta manet, proceditque ex eadẽ falsa imaginatione contrariorũ, qua apprehendunt physicam prædeterminationem, vt impedimentum formaliter constituens voluntatem impeditam pro priori ad suam actionem; quod non ita est, vt iam diximus. Vndè ad probationẽ antecedentis, quæ adeò clara suo Auctori videtur, negari potest suppositum; quià supponit physicam prædeterminationem esse impedimentum prædicto, & pravo modo explicatum contra nostra principia; propriè enim loquendo, prædeterminatio non est impedimentum formaliter afficiens voluntatem, nec se tenens ex parte ipsius volũtatis, nec in illa receptum; sed solùm in Deo formaliter residet, ex parteque solius Dei se tenet, tanquã causalitas propria ordinis causę primę. Vndè voluntas, etiam stante prędeterminatione, est intrinsece, & formaliter ab illa expedita, nec indiget eam excutere, aut expellere à se; quià solùm excutitur quod antecedenter erat intrinsecum impedimentum. Deinde iuxta solutionem datam, distinguo antecedens: impedimentum ad aliquod à me inevitabile, &c. Si sit pure causale causaliter efficiens quod voluntas liberè impediat, &c. Nego antecedens. Si sit aliter, transeat antecedens, & ad probationem similiter applicabis distinctionem datam, & solutionem præcedentem.

108 Secundo confirmat dicta alio exemplo visionis beatæ: etenim visio beata tollit à Beato potestatem expeditam peccãdi: non alia ratione, nisi quià est impedimentũ à Beato inevitabile ad ad peccandũ: ergò pariter physica prædeterminatio, quę est impedimentũ inevitabile ad dissensum, aufert ab homine potestatem expeditam ad illud. Sed facile respondetur, visionem beatam esse impedimentum ex parte actus primi exclusivum potestatis proximę ad peccandum; quià per se, & formaliter excludit iudicium indifferens proponens rationes allicientes ad peccandum, quod iudicium indifferens est constitutivum potestatis proximæ peccandi.

109 Sed instat Herrera; quià in Beato datur cognitio, qua cognoscit rationes attrahentes, & allicientes ad peccatum, & à peccato retrahentes: ergò per visionem beatam non excluditur iudicium indifferens ex parte actus primi requisitum ad peccandum. Respõdeo, quod iudicium indifferens ad peccandum non est quæcumque cognitio, quomodocũque cognoscens rationes attrahentes, & retrthentes ad peccandum; aliàs Deus, qui omnia cognoscit haberet iudicium indifferens ad peccandũ; sed requiritur eas rationes practicè cognoscere, eas proponendo voluntati vt hinc, & nunc amabiles; quod minime invenitur in visione beata; quæ cum proponat Deum clarè, & intuitivè, vt summum bonum, & ad præsentiam intuitivam summi boni, nihil possit in oppositum attrahere, aut allicere, nullatenus in Beato potest practicè proponere aliquid amabile plusquam, vel contra Deum, nec vllam rationem ad hoc attractivam, aut practicè allicientem. Et quidem ipse Herrera, qui hoc objicit, si tenet cum Thomistis Beatum esse intrinsecè impeccabilem, tenetur assignare quodnam requisitum ex parte potestatis intrinsecum deficit Beato ad peccandum; si enim nullum deficiat non erit intrinsecè impeccabilis: aliud autem assignari non potest, vt per se patet, nisi iudicium indifferens.

110 Sexto aliter formatur præcedens argumentum: quià non aliter potest impediri effectus alicuius causæ, nisi vel impediendo quod existat causa, vel faciendo quod existente causa non sequatur effectus: sed voluntas prædeterminata nequit facere quod non existat decretum prædeterminativum; neque quod existente tali decreto, non sequatur consensus: ergò nequit impedire consensum. Cõfirmatur: qui nequit facere quod effectus non dependeat à causa, nequit facere quod non existat; sed Petrus prædeterminatus

nequit facere quod consensus non dependeat à physica prædeterminatione: ergò nequit facere quod non existat. Maior patet, quià effectum existere nihil aliud est quam effectum exercite esse dependentem à sua causa, sive exercitè dependere ab illa. Min. verò probatur primo: effectum exercitè non dependere à causa non potest aliter fieri, nisi vel quià existente causa effectus ab ea non dependeat, vel quià causa nõ existat: sed Petrus prædeterminatus nequit facere, neque quod existente prædeterminatione ex ea non sequatur consensum; neque quod non existat prædeterminatio: ergò nequit facere quod consensus non dependeat exercitè à prædeterminatione. Secundo: id per quod consensus formaliter dependet à prædeterminatione est ipsa prædeterminatio, quæ est dependẽtia consensus ab ipsa, & à Deo; omnis enim actio productiva alicuius effectus est per se, & formaliter depẽdentia effectus à causa, & ab ipsa; quià effectus non dependet ab actione per aliam actionem: sed Petrus prædeterminatus nequit facere quod non existat prædeterminatio consensus: ergò nec potest facere quod non dependeat consensus à prædeterminatione, & à Deo.

111 Hæc forma arguendi prævalet etiam apud contrarios; sed vt verum esse sophisma agnoscas, vbi assumunt pro subiecto minoris, & conclusionis voluntatem, vel hominem prædeterminatũ, assume tu hominẽ non prædeterminatum, & ex præmissis veris, etiam apud contrarios, inferes contra ipsos de homine non prædeterminato eandem conclusionem quam inferunt contra nos de homine prædeterminato. Exempli gratia, in primo sillogismo sic dices: nõ aliter potest impediri alicuius causæ effectus, nisi vel impediendo quod existat causa, vel faciendo quod existente causa non sequatur effectus: sed voluntas non prædeterminata, neque potest facere quod non existat prædeterminatio, neque quod existente prædeterminatione non sequatur effectus illius, scilicet consensus: ergò voluntas non prædeterminata nequit impedire consensum. Præmissæ æquè, vel magis veræ sunt in principijs cõtrariorum, quam in nostris, consequens autem apud omnes falsum. Et fallacia tota stat in eo, quod licet voluntas non prædeterminata non possit facere quod non existat prædeterminatio, nihilominus tamen supponit exclusam prædeterminationem à Deo; & vt voluntas impediat consensum, minime requiritur quod impediat ipsa prædeterminationem, sed sufficit quod supponat ipsam impeditam à Deo. Sic igitur nos dicimus, quod vt voluntas possit impedire consensum, non requiritur quod possit ipsa impedire prædeterminationem, sed sufficit quod possit supponerẽ prædeterminationẽ impeditam, sive quod possit cum subordinatione ad Deum potentẽ impedire prędeterminationem, ipsa impedire consensum.

112 Ex qua doctrina sæpè repetita facilè respondeo, negando maiorem; quià est alius modus impediendi effectum, nimirum dependenter, & cum subordinatione ad alium suspendentem causam: & sic voluntas potest impedire consensum, quin possit impedire prędeterminationem; quià potest impedire consensum cum subordinatione ad Deum potentem suspendere prædeterminationem; hæc est enim lex prædictæ subordinationis. Ad confirmationem, vt æquivocationem vites, ex supra dictis nota consensum dependere à causa prima, & à causa secunda: à causa prima, tanqnam effectus illius actione prævia productus; à causa secunda, tanquam actio immanens ab ea elicita. Nota secundo, quod actio causæ secundæ per se, & formaliter dependet à causa secunda depẽdentia activa; quià est ipsa activa egressio, sive ipsamet actio causæ secundæ; à Deo autem per se, & essentialiter dependet dependentia passiva, terminativa, & intrinseca, & per ipsam actionem divinam dependet dependentia causali, activa, & extrinseca, ita vt actio causę secundæ per suam entitatem sit passiva, terminativa, & intrinseca dependentia, sui à Deo. Actio verò Dei, qua producitur, sit activa, causalis, & extrinseca dependentia actionis creatæ à Deo; & hæc duplex acceptio dependentiæ valdè notanda est in præsenti, vt vitetur æquivocatio; quià alij applicant nomen dependentiæ soli actioni, alij effectui, alij confusè, iam actioni, iam effectui; pro qua æquivocatione vitanda semper præ oculis est habendum quamcumque entitatẽ creatam esse per identitatem passivam, intrinsecam, & terminativam dependentiam sui à Deo, causalitèr autem activè, & extrinsecè dependere à Deo per ipsam actionem Dei Deo realitèr identificatam.

113 Nota tertio, in potestate voluntatis esse quod sua actio egrediatur, vel non egrediatur dependeat, vel non dependeat exercitè à se ipsa; quià ipsa actio voluntatis est exercita egressio, & exercita dependentia sui ab ipsa voluntate: & cum voluntas habeat in sua potestate exercere, vel non exercere suam actionem, habet in sua potestate quod eius actio exercitè dependeat, vel exercitè non dependeat à se.

Nota

114 Nota quarto, voluntatem non habere in sua potestate dependentiam activã, & causalẽ suæ actionis à Deo; quià, vt iam diximus, huiusmodi dependentia est ipsa actio Dei prævia, qua facit voluntatẽ agere dependenter à se; cum igitur in potestate voluntatis non sit actio Dei prævia, inde patet nec esse in eius potestate quod sua actio dependeat, vel non dependeat activè causaliter, & extrinsecè à Deo. Explicata igitur iam confusione horum terminorum, qua magis nos cõtrarij premunt, quam ipsa rei veritate, & soliditate rationis; facile erit respondere ad confirmationem, distinguendo maiorem: qui nequit facere quod effectus nõ dependeat à causa secunda, nequit facere quod nõ existat, concedo maiorẽ: qui nequit facere quod non dependeat à causa prima, nequit facere quod nõ existat, subdistinguo: nequit facere quod non existat potestate primi agentis, concedo: potestate agentis secundi, nego maiorẽ; & transmissa minori, distinguo cõsequens: ergò nequit facere quod non existat potestate primi agentis, concedo conseq. potestate agentis secundi, nego consequent. Quę distinctio clara est; quià vt causa secuũda per modum causæ secundæ, & potestate secũdi agentis possit ponere, vel nõ ponere aliquem effectum, vel actionem, minimè requiritur, quod possit facere quod talis effectus, vel actio sit, vel non sit, dependeat, vel non dependeat à causa prima; sed præcisè requiritur quod possit facere quod effect⁹, vel actio sit, vel nõ sit à se ipsa, dependeat, vel non dependeat à se; sive, quod idem est, non requiritur, nec est necessarium quod ipsa possit facere quod Deus efficiat, vel nõ efficiat talẽ effectum; sed sufficit quod ipsa possit facere, vel non facere talem actionẽ, vel effectum. Quià solùm est propriũ primi agentis posse facere quod effectus dependeant, vel non dependeant, fiant, vel non fiant ab alijs causis, sive quod cæteræ causę faciant, vel non faciant suos effectus, vel actiones: non verò pertinet, immo est contra potestatẽ secundi agentis, posse facere, quod sua actio, vel effectus dependeat, vel non dependeat, sit, vel non sit, fiat, vel non fiat à causa prima, sive quod causa prima faciat, vel non faciat suam actionem, vel effectum.

115 Quod si dicas: idem omnino est actionem creaturæ dependere, & fieri à Deo, àc dependere, & fieri à causa secunda: ergò si est in potestate causæ secundæ, quod eius effectus, vel actio dependeat, vel non dependeat, fiat, vel non fiat à se, erit similiter in eius potestate quod fiat, vel non fiat, dependeat, vel non dependeat à Deo. Distinguo anteced. idem omnino est substantive, & ex parte recti, facti, & dependentis, concedo: connotativè, sive ex parte connotati, nego anteced. & conseq. quià actio causæ secundę prout fit ab ipsa causa secũda connotat illam vt suum principium elicitivum, & vt fit à causa prima connotat actionem causę primę, qua activè fit à causa prima; & licet sit in potestate causæ secundæ elicere, vel nõ elicere suam actionem tanquam principium elicitivum eius, non tamen est in eius potestate quod fiat, vel non fiat à Deo; quià non est in eius potestate actio Dei, quam essentialiter cõnotat fieri passivũ actionis creaturę à Deo; quià, si propriè loqui vellimus, fieri passivum rei solùm est in potestate illius causæ, cui correlativè correspondet: cum autem fieri passivum actionis voluntatis à Deo, solùm Deo vt primo agenti correspondeat, inde est quod tale fieri passivum, sive talis passiva dependentia sub hac consideratione solũ est in potestate Dei vt primi agẽtis.

116 Sed forsam dices: iuxta dicta fieri passivum, vel passiva dependentia solum est in potestate illius causæ cui correlativè correspondet: sed fieri passivum, & passiva dependentia actionis voluntatis, propriè loquendo, solùm correlativè dicitur ad primum agens: ergò solùm est in potestate primi agentis, & non in potestate voluntatis; ex quo rursus fiet, nec ipsam actionem voluntatis, à qua non distinguitur fieri passivum, & passiva dependentia illius à Deo, esse in potestate voluntatis.

117 Respondeo, distiguendo maiorem vt in potestate activa, & causaliter illativa talis dependentiæ, concedo maiorem: vt in potestate exercitativa talis dependentiæ, nego maiorem, & concessa minori, distinguo consequens: ergò solùm est in potestate primi agentis, & non in potestate voluntatis, tanquã in potestate activi, cui tale passivum correspondeat, concedo; tanquam in potestate elicitiva, & exercitativa talis passivę dependentiæ, nego consequentiam; quià talis passiva dependentia, & fieri passivum duplici modo, & consideratione potest esse in alicuius potestate. Primo modo, tanquam in potestate activi, cui realiter correspondeat tale fieri passivum, & talis passiva dependẽtia; & sic est in potestate primi agentis, non autem in potestate voluntatis; quià, loquendo de prima actione libera voluntatis non imperata per aliam priorem, eius fieri passivum, & passiva dependentia non correspondet realiter ipsi voluntati tanquam activo, aliàs idẽ secundũ idem esset agens, & patiens à semetipso, eadẽque actio passivè, & terminativè

fieret à semetipsa per realem correspondẽtiam activi, & passivi, actionis, & passionis; quod chimericum est, & repugnans, vt probatũ manet quæst. 10. à nu. 47. Secundo modo talis passiva dependentia potest esse in potestate potente eam exercere, vel non exercere, & sic est in potestate voluntatis, & causæ secundę; quià reverà voluntas potest exercere, vel non exercere dependentiam passivam à Deo in amando, quatenus potest amare, vel nõ amare dependenter à Deo, idẽ enim est exercere suam actionem, ac exercere dependentiam, & participationem suæ actionis à Deo; & hoc modo est in potestate voluntatis dependentia passiva suæ actionis à Deo.

127 Sed, vt magis hoc declaretur, aliter eandem replicam objicio: talis passiva dependentia à Deo est prædicatum essentiale actionis voluntatis; sed hæc passiva dependentia non est in potestate volũtatis: ergò aliquod prædicatum essentiale actionis non est in potestate voluntatis: ergò nec ipsa actio. Respondeo, omissis instantijs, distinguendo maiorem: ipsa passiva dependentia à Deo est prædicatum essentiale actionis voluntatis, vt passivè exercita in ipsa actione correlativè ad Deum, concedo maiorem: vt signatè facta per ipsam actionem à voluntate, nego maiorem; & distinguo minorem: hæc passiva dependentia non est in potestate voluntatis vt passivè exercenda in sua actione correlativè ad Deum, nego minorem: vt signatè facienda per suam actionem, concedo minorem: & nego consequentiam. Quià, vt voluntas plenè habeat in sua potestate actionem amandi v. g. precisè requiritur quod habeat in sua potestate omnia prædicata essentialia talis actionis, eo modo quo sunt prædicata essentialia illius, & proportione servata; dependentia autem actionis amandi à Deo non est prędicatum essentiale talis actionis vt signatè facta, & causata per talem actionem, vt per se patet; sed solùm vt passivè exercita per ipsam actionem correlativè ad Deum; solùm igitur hoc pacto debet esse in potestate volũtatis talis dependentia, nimirum vt exercenda passivè à voluntate in ipso actu agẽdi: quod quidem libenter fatemur; quià dum voluntas habet potestatem ad actionem amandi, non dicimus habere potestatem ad illam actionem exercendam sine passiva dependentia à Deo, sed potius dicimus solum habere potestatem ad illam exercendam cum dependentia, & subordinatione passiva sui ad Deum: & sic talis passiva dependentia est in potestate voluntatis vt passivè exercenda ab ipsa voluntate in sua actione.

Pro cuius intelligentia nota, quod actio voluntatis creatę non solum est actio correlativè ad ipsam voluntatem, sed etiam est passio correlativè ad Deum moventem, vt vidimus ex D. Thom. quæst. 14. à num. 35. ac perconsequens non solùm est activa dependentia sui à voluntate, sed etiam est passiva sui dependentia à Deo. Nota secundo, potestatem voluntatis in ordine ad actum secundum non esse purè activam, sed essentialitèr esse passivam, & receptivam suæ actionis à Deo. Nota tertio, in potestate voluntatis, vt activa est, esse activè exercere suam actionem, vt actio est; in eadem verò potestate, vt passiva est, esse exercere suam actionem vt passio est, & vt passiva sui dependentia à Deo est; ac proinde rectè salvatur quod actio amandi, secundum totum quod essentialitèr dicit, sit in potestate voluntatis. Cęterum cum debita proportione, nimirum vt actio est, & vt activa sui dependentia est à voluntate, debet esse in potestate voluntatis activa; vt activa, vt verò passio est, & passiva sui dependentia à Deo, debet esse in eadem potestate vt passiva est. Ac denique vt actio participata à Deo est, debet esse in potestate voluntatis vt activa per participationem est. Et quidem ipsi cõtrarij eadem premuntur difficultate. Nam ipsi non negant actiones volũtatis necessarias pendere à decreto prædeterminanti. Rogo igitur, an dependentia passiva illarũ actionum à decreto sit nobis volũtaria, vel non? Si hoc secundum, qualitèr salvatur, quod ipsæ actiones sint nobis voluntariæ? Si primum restat illis explicare quomodo dependentia passiva est nobis voluntaria, cum dependentia causalis, & activa in decreto consistens nobis voluntaria non sit. Quod cũ explicaverint contrarij, eadẽ nos explicatione ad punctũ libertatis vtemur.

118 Septimo format aliter prędecẽs argumenũ P. Tyrso tom. 1. disp. 11. nu. 8. Nulla voluntas prædeterminata ad actionẽ amandi habet potestatem antecedentẽ ad faciendũ ne actio amandi ponatur à parte rei ergò nulla voluntas prędeterminata ad actionẽ amandi manet libera ad nõ amandum. Patet conseq. quià non manet libera nisi habeat potestatem antecedentem ad omittendam actionem amandi; hanc autẽ habere, est habere potestatem ad faciendum ne actio amandi ponatur à parte rei. Probatur antecedens. Prædeterminationem actu influere in actionem amandi est actionem amandi poni à parte rei, & èconversò actionem amandi poni à parte rei, est prædeterminationem actu influere in actionem amandi; sed nulla voluntas

luntas prędeterminata ad actionem amandi habet potestatem antecedentē ad faciendum ne prædeterminatio influat in actionē amandi: ergò nulla voluntas prædeterminata ad actionem amandi habet potestatem antecedentem ad faciendum ne actio amandi existat à parte rei. Concessis præmissis, nequit negari consequentia, quia syllogismus est in forma, nempe in secundo modo secundę figuræ. Maior enim cum sit ex terminis est vniversalis affirmativa, minor, & conclusio sunt vniversales negativæ, & medium prædicatur in maiori, & minori. Vndè si quis, concessis præmissis, negaret consequentiam; posset statim per reductionem cogi ad concedendas duas contradictorias, arguendo ab opposito cōsequentis ad oppositū antecedentis in hunc modum: ergò voluntas aliqua prædeterminata ad actionem amandi habet potestatem antecedentem ad faciendū ne actio amādi ponatur à parte rei: sed per te actionem amandi poni à parte rei idem est ac prædeterminationem actu influere in actionem amandi: ergò voluntas aliqua prædeterminata ad actionem amandi habet potestatem antecedentem ad faciendum ne prędeterminatio actu influat in actionem amandi. Quæ conclusio opponitur contradictoriè cum minori concessa in priori syllogismo. Et quidem hic secūdus syllogismus mutata maiori in minori est in *Darij*, vt discernenti constabit.

119 Restat probare seorsim præmissas illius syllogismi. Et imprimis, maior videtur manifesta, nàm actualis influxus prędeterminationis in actionem amandi non distinguitur ab actuali influxu voluntatis, siquidem prædeterminationem actu influere, idem est, ac voluntatem vt prædeterminatam actu influere; voluntatem autem vt prædeterminatam actu influere in actionem amandi identificatur cum actione amandi; siquidem non influit in illa per aliam actionē: ergò idem est realiter actionem amandi existere à parte rei, ac physicam prædeterminationem actu influere in actionem amandi: & èconversò. Minor verò sic probatur: physicam prędeterminationem non influere actu in actionem amādi ex terminis est, vel physicam prædeterminationem non existere; vel ad illam iam existētem non sequi actionem amandi: sed nulla voluntas prædeterminata ad actionem amandi habet potestatem ad faciendum ne existat physica prædeterminatio, vel ne ad illam iam existentē sequatur actio amandi: ergò nulla voluntas prædeterminata ad actionem amandi, habet potestatem ad faciendum ne physica prędeterminatio actu influat in actionem amandi.

120 Quod sub alijs terminis forsam vrgentius sic proponitur: voluntas prædeterminata ad actionem amandi, nullam habet potestatem ad impediendam existentiā amoris: ergò nō liberè, sed necessariò amat. Consequentia est evidens. Probatur antec. voluntas prędeterminata ad actionē amandi nullam habet potestatem ad impediendum influxum passivum prędeterminationis in actionem amādi: sed hic influxus est ipsa actio amandi: ergò voluntas prædeterminata ad actionem amandi nullam habet potestatem ad impediendam actionem amandi. Minor est conspicua; quia ille influxus passivus nihil aliud est quam dependentia actionis amandi à prędeterminatione; hæc autē dependētia est ipsamet actio, quæ sicut per se ipsam est depēdentia à voluntate, ita est dependentia à prædeterminatione. Maior suadetur: impedire iafluxū passivum prædeterminationis est, vel facere ne existat prędeterminatio; vel ne ad ipsam existentem sequatur actio, nam extra terminis non est alius modus impediendi influxum causæ; sed voluntas prædeterminata ad actionem amandi, nullam habet potestatē ad faciendū ne existat prædeterminatio, nullam item ad faciendū ne ad ipsam existentem sequatur actio: ergò voluntas prædeterminata ad actionem amandi nullam habet potestatem ad impediendum influxum passivum prædeterminationis in actionem amandi.

121 Hanc formam arguendi ad marginem appellat P. Tyrso demonstrationem contra physicam prędeterminationem. Sed quam lōge absit à regulis demonstrationis, & quanto magis sophisma sit, quàm verum argumentū, iam declaro, negādo anteced. ad cuius probationē; imprimis nō possum non mirari, quod tan citò Auctor sibi persuaserit eum syllogismum esse, & in secūda figura, & in secūdo modo illius, æquivocatus plane in eo quod ait, medium prędicari in maiori, & minori. Etenim, id, quod prædicatur in maiori, est *actionem amandi poni à parte rei*; hoc autē minime prędicatur, imò nec ponitur in minori, sed tantū in consequenti. Si autē assumat pro maiori conversā, scilicet, *actionem amandi poni à parte rei est prædeterminationem influere in actionem amandi*, quod prædicatur in ea est *prædeterminationē influere in actionē amandi*; sed hoc nō est quod prędicatur in minori, sed tantūmodo cōnotatur, tanquā obliquū à prędicato minoris. Subiectū enim minoris est *nulla volūtas prędeterminata ad actionē amādi*; quod autem prædicatur in recto de hoc subiecto, non est *prædeterminationem actu influere in*

actionem amandi; non enim dicitur ita: nulla voluntas prædeterminata ad actionem amandi est *prædeterminationem actu influere actionem amandi*, quomodo, & non aliter posset prædicari in recto de subiecto minoris prædicatum ipsum maioris: quid ergò prædicatur de subiecto minoris? Certè non aliud, nisi habere potestatem ad faciendum ne prædeterminatio actu influat in actionem amandi; quod prædicatum minimè fuit prædicatum in maiori, in qua nec mentio fuit facta de potestate faciendi, vel non faciendi, sed tantum fuit prædicatum maioris, quod ponitur pro vltimo cõnotato prędicati minoris. Hoc autẽ quis nõ videat minimè sufficere, vt tan certo supponatur medium prædicari in maiori, & minori, cum potius solùm prædicetur in maiori, & remotè connotetur in minori; quod non sufficit vt syllogismus dicatur esse in *Camestres*. Immo nec in vlla figura ex cathegoricis; quià omnis figura exigit quod medium ponatur in maiori, & minori, non tanquam purum connotatum subiecti, vel prędicati, sed tanquã subiectũ, vel prædicatum; in prima enim semel debet esse prædicatum, & semel subiectum: in secunda vis prædicatum: in tertia vis subiectum. Ibi autem non traditur figura, in qua medium semel sit prædicatum, & semel obliquum prædicati.

122 Nihilominus tamen censeo formam prædicti syllogismi validam esse, si cęteras seruet regulas appellationis, & suppositionis. Non quià formaliter innitatur modo aliquo ex tribus figuris, nàm in aliis modis fallit omnino talis forma arguendi v. g. in *Barbara*: omnis actu discurrens est homo: sed omnis sapiens potest facere se ipsum actu discurrentem: ergò omnis sapiens potest facere se ipsum hominem. In *Celarem*: nullum amare est discurrere: sed omnis homo potest facere se ipsum amantẽ: ergò nullꝰ homo potest facere se ipsũ discurrentem. Et in ipso *Camestres*: omne currere est se mouere; sed nullum vinculum impedire potest ne homo se moueat: ergò nullum vinculũ impedire potest ne homo currat. Et vbi maior est vniuersalis affirmativa, minor, & conclusio vniviversales negativæ, & medium prædicatur in maiori, & minori eo ipsissimo modo, quo in syllogismo P. Tyrso, & tamen consequentia prava est. Certum igitur sit prędictam formam arguendi non inniti in modo aliquo, aut figura ex tribus. Sed ad summum inniti potest in regula generali identitatis, qua certum est, quod dum vnum est idem cum alio, qui facit vnum, facit aliud, & qui impedit vnum, impedit aliud, quæ regula, licet plures habeat exceptiones, aliquando tamen efficacè potest inducere consequentiam, potissimè, si fundetur in identitate, non solùm reali, sed etiam formali. Verumtamen his omissis, & dato gratis, quod forma prædicti syllogismi sit in *Camestres*.

123 Respondeo distinguendo maiorem: prædeterminationem actu influere in actionem amandi est causaliter, & illativè actionem amandi poni à parte rei, concedo maiorem: est formaliter, & per identitatẽ actionẽ amandi poni à parte rei, nego maiorem, & cõcessa minori, nego conseq. vel distinguo consequens: nulla voluntas prædeterminata habet potestatẽ antecedentem ad faciendũ ne actio amãdi ponatur à parte rei causaliter, & illativè causalitate divina, de qua erat sermo in maiori, concedo conseq. formaliter, & exercitè, nego conseq. quià prędeterminationẽ amãdi influere in actionem amandi solũ illativè, & causaliter, causalitate divina, est actionẽ amandi poni à parte rei, nõ verò formaliter; influxus enim causæ in effectum non est formaliter ipse effectus, sed tantũ illativè. Vndè ex eo quod voluntas nõ possit impedire influxum physicæ prædeterminationis in actionẽ amãdi ad summum sequitur quod non possit impedire causaliter, causalitatẽ divina, quod actio amandi ponatur à parte rei, sive quod nõ possit impedire causalitatẽ divinã à priori inferentẽ actionem amãdi, nõ verò quod nõ possit impedire actionẽ amandi formaliter, & exercitè, exercẽdo actionem oppositam, vel eam omittendo.

124 Vel aliter: physicam prędeterminationẽ influere in actionẽ amandi est actio non amandi poni à parte rei causaliter, & illativè à Deo, concedo maiorẽ: est actionẽ amãdi poni formaliter, & exercitè à volũtate creata, nego maiorẽ, & distinguo cõsequens: ergò nulla voluntas potest facere quod actio amãdi ponatur à Deo causaliter, & illativè, cõcedo conseq. ne actio amandi ponatur à se elicitivè, & formaliter nego conseq. quià actio amandi non ponitur à Deo à parte rei exercitè, & formaliter, Deus enim non exercet formaliter actionẽ creatam amandi: solũ ergò ponitur à Deo causaliter, & illativè actione pręvia divina immediatè inferente actionem creatam amandi in voluntate nostra. Igitur prædeterminationem influere in actionẽ amandi est actionem amandi causaliter, & illativè poni à Deo, non tamen est idẽ ac actionem amandi exercitè, & formaliter poni à voluntate creata, sed valdè diversum. Vndè licet non sit in potestate voluntatis facere ne prædeterminatio influat in actionem amandi, ex hoc solùm sequitur non esse

in

in poteſtate voluntatis quod actio amandi ponatur, vel non ponatur cauſaliter, & illativè à Deo, non autem ſequitur quod non ſit in poteſtate libera voluntatis cum ſubordinatione ad Deum ponere, vel non ponere exercitè, & formaliter actionem amandi, aut illam impedire ne ponatur à ſe ipſa exercitè, & formaliter.

125 Ad probationem maioris, loquendo de influxu activo, & cauſali prædeterminationis in actionem amandi (de quo huçuſque) nego antecedens; quiâ influxus activus prædeterminationis eſt ipſa prædeterminatio, ſicuti influxus activus actionis eſt ipſa actio; apud nos enim prædeterminatio actio eſt. Nec eſt idem volũtatem vt prædeterminatam actu influere, ac prædeterminationem actu influere; quiâ ſolum eſt voluntatem actu influere dependenter ab influxu prædeterminationis. Dũ enim dicitur voluntatem vt prædeterminatam actu influere, ly *vt* non reduplicat prædeterminationem vt principium quo ipſius volũtatis, vel vt forma, qua influit in actionem amandi, ex qua & voluntate cõſtituatur vnũ principium agens, & influens per actionem amandi; ſed ſolùm reduplicatur prædeterminatio, vt actio ex parte Dei, qua præcisè cauſaliter determinante, voluntas formaliter ſe determiner, & formaliter influit, & agit, vt cauſa totalis elicitiva ſuæ actionis: ac proinde prædeterminatio, & voluntas non agunt per eandem actionem, nec influunt eodem influxu activo, ſed influxus activus prædeterminationis, eſt ipſamet prædeterminatio, quę actio divina eſt, & influxus activus volũtatis eſt actio amandi, inter actionem autem divinam, & actionem voluntatis vide quanta diſtinctio ſit. Fateor quod apud AA. conſtituentes phyſicam prædeterminationem in qualitate informante voluntatem, cum talis qualitas ſe ipſa nõ ſit actio, videtur dicendũ eam qualitatẽ agere, & influere per ipſam actionẽ voluntatis, ac proinde ſi ipſa actio volũtatis quoad eſſe, & nõ eſſe ſubditur voluntati, videtur inferri prędeterminationẽ quoad agere, & nõ agere, influere activè, vel nõ influere activè ſubditã eſſe volũtati. Sed ad hoc prædicti AA. reſpondebũt.

126 Iam ad aliam formam, quam vrgentiorem iudicat P. Tyrſo, cum tamen primam demonſtrationem appellet. Reſpondeo, negando antecedens: ad probationem, in qua iam loquitur de influxu paſsivo prędeterminationis, nego maiorem: ad probationem eius, nego item maiorem, in qua ſępiſsimè faluntur contrarij. Nàm certè eſt alius modus impediendi influxum paſsivum prædeterminationis, nimirum omittẽdo actionem amandi dependenter à Deo pręviè omittente prędeterminationẽ.

127 Sed dices: licet, non facta ſuppoſitione prędeterminationis, ſit alius modus impediendi actionem amandi; quam duo prædicti, tamẽ, ſuppoſita prędeterminatione ad amorem, non reſtat alius modus, quo poſsit impediri actio amandi, niſi vel excludendo prædeterminationem, vel faciẽdo quod, ea non excluſa, nõ ſequatur actio amandi; ſed, ſuppoſita prædeterminatione, voluntas nullo ex his modis poteſt facere ne exiſtat actio amandi, nec illam impedire: ergò ſuppoſita prædeterminatione nullus reſtat modus, quo voluntas poſsit impedire actionem amandi.

128 Imprimis hæc replica iam conſecit nobiſcum contra P. Tyrſo ex terminis eſſe alium modum impediendi actionẽ amandi. Deinde, ſi facit vim in ſuppoſitione prædeterminationis, & loquitur ex ſuppoſitione prædererminationis, male ait quod ſuppoſita prædeterminatione, reſtant illi duo modi impediendi actionem amandi, nam ſuppoſita prædeterminatione, & ex ſuppoſitione illius, non reſtat modus impediendi actionem amandi, faciendo ne exiſtat prædeterminatio; ſuppoſita enim exiſtẽtia prędeterminationis, iam eſt impoſsibile ex hac ſuppoſitione facta eam non exiſtere, ac perconſequens ſolũ poſſet reſtare modus faciendi quod ea exiſtente non ſequatur actio amandi: vel potius, vt verum fatear, ex ſuppoſitione prædeterminationis iam nullus reſtat modus impediendi actionem amandi. Cæterum hoc nihil probat; quiâ inſtatur manifeſtè argumentũ in prædefinitione efficaci contrariorum, vel in ſcientia viſionis: nam ſuppoſita ſcientia viſionis de actione amandi, ex hac ſuppoſitione nõ reſtat modus impediendi actionẽ amãdi, niſi falſificando ſcientiam Dei, hoc eſt, niſi faciendo quod, ea exiſtente, non ponatur actio amandi: ſed voluntas ſuppoſita ſcientia de actione amãdi, nequit facere quod ea ſuppoſita non ſequatur actio amandi: ergò nullo modo poteſt facere quod non exiſtat actio amandi.

129 Pro omnibus ergò reſpondeo, diſtinguendo maiorem, ſuppoſita prædeterminatione amoris, non reſtat alius modus compoſsibilis cum prædicta ſuppoſitione, concedo maiorẽ: abſolutè poſsibilis in ſenſu diviſo talis ſuppoſitionis, nego maiorem & conſequentiam ſub eadem diſtinctione. Sicut enim in ſententia contrariorum, ſuppoſita prædefinitione intentiva amoris, nõ reſtat alius modus impediendi amorem compoſsibilis cum tali ſuppoſitione, niſi falſificando ſcientiam Dei, reſtat tamen

alius modus absolutè possibilis, in sensu diviso prædefinitionis. Idem & nos dicimus, suppositâ scilicet prædeterminatione, non restare alium modum cum tali suppositione compossibilem, restare tamen alium modum absolutè possibilem voluntati in sensu diviso prædeterminationis. Sed dices: quomodo restat voluntati possibilis alius modus impediendi amorem in sensu diviso prædeterminationis, si non restat in illa potestas excludendi prædeterminationem? Respondeo non requiri quod retlet in voluntate potestas excludendi prædeterminationem, sed sat esse quod conservetur in Deo potestas antecedens omittendi prædeterminationem, & per subordinationem ad illam potestatem conservetur in voluntate potestas antecedens impediendi suum amorem dependenter à Deo omittente prædeterminationem.

130 Pro cuius intelligentia, & vt termini ad respondendum non deficiant, nota, tripliciter posse vnum poni in sensu diviso alterius, nimirum in sensu diviso à priori, in sensu diviso concomittanti, & in sensu diviso à posteriori. Ponere vnum in sensu diviso alterius à priori est ponere illud excludendo causaliter & à priori aliud: & sic Deus ponit prædeterminationem amoris in sensu diviso odij, scilicet excludendo causaliter, & à priori per ipsam prædeterminationem odium. Item ponere vnum in sensu diviso concomittanti alterius est ponere vnum, excludendo formaliter, & commitanter aliud: & sic voluntas ponit amorem in sensu diviso odij, excludendo nimirum formaliter odium. Ponere denique vnum in sensu diviso à posteriori alterius est ponere vnum cum subordinatione & dependentia à prævia exclusione alterius: & sic voluntas ponit odium in sensu diviso prædeterminationis amoris; quia non ponit odium, formaliter, aut à priori excludendo prædeterminationem amoris, sed dependenter à Deo prævie excludendente, vel omittente eam prædeterminationem. Igitur primus potest dici sensus divisus antecedens, secundus commitans, tertius consequens. Primus causalis, secundus formalis, tertius præsuppositivus. Licet igitur voluntas non possit impedire actionem amandi in sensu diviso prædeterminationis primo modo, nec secundo, bene tamen tertio modo.

131 Octavo formatur aliter hoc fundamentum ab Herrera: si Petrus non possit eras impedire quod consensurus sit eras, non poterit impedire suum consensum: sed Petrus eras non poterit impedire quod consensurus sit eras: ergò neque poterit dissentire. Maior supponitur ab ipso certa, & minorem probat; quia Petrum esse consensurum eras consistit in decreto divino, iuxta Thomist. omnis enim futuritio consistit in præparatione & determinatione causæ, iuxta ipsos: sed Petrus nequit impedire quod detur decretum divinum: ergò nequit impedire quod consensurus sit eras. Respondeo negando maiorem, quam supponit sine probatione prædictus author. Hæc enim veritas *Petrus est consensurus eras* hodie datur, hodie enim verum est dicere Petrus consensurus est eras: Petrus autem eras non poterit impedire quod iam hodie supponitur existens: ad præteritum enim non datur potentia. Eras ergò Petrus poterit impedire quod consensus existat eras, & hoc sufficit ad libertatem; non autem requiritur quod eras possit per dominium retrogradum facere quod iam hodie, & ab æterno eius consensus non fuerit futurus.

132 Sed dices: ergò Antichristus, v. g. inevitabiliter est peccaturus: ergò inevitabiliter peccabit, & non libere. Probatur sequela: Antichristum esse peccaturum est formaliter peccatum Antichristi esse futurum; sed si futuritio consistit in decreto, peccatum Antichristi est inevitabiliter futurum: ergò Antichristus est inevitabiliter peccaturus. Minor probatur: si futuritio consistit in decreto permissivo, idem est formaliter peccatum esse futurum, ac esse decretatum permissivè à Deo: sed peccatum Antichristi inevitabiliter est decretatus à Deo permissivè, siquidem Antichristus non poterit vitare quod suum peccatum fuerit antecedenter decretatum à Deo permissivè: ergò peccatum Antichristi inevitabiliter est futurum. Respondeo, negando sequelam: ad probationem, distinguo maiorem: est formaliter peccatum Antichristi esse futurum ex parte rei significatæ, transeat: cum eodem modo significandi, nego maiorem: & distinguo minorem: peccatum Antichristi est inevitabiliter futurum: ly *inevitabiliter* determinante futuritionem, quæ datur hodie, concedo: ly *inevitabiliter* modificante peccatum futurum, nego minorem, & consequentiam; quia aliud est Antichristo pro sua duratione existenti esse inevitabilem futuritionem hodiernam & æternam sui peccati; aliud est hodie esse futurum quod Antichristus pro sua duratione peccet inevitabiliter. Hoc secundum est falsum, primum verum; quia licet futurio, quæ datur hodiè, sive esse hodiè futurum peccatum Antichristi sit ab ipso inevitabile, tamen futuritione hodierna ab ipso ine-

inevitabili futurum est quod pro sua duratione vitabiliter peccet, quiâ futurum est vt habeat potestatem expeditam peccandi, & non peccandi, & futurum est quod cum tali potestate peccet; ac proinde peccaturus est cum potestate expedita ad non peccandum, & peccabit vitabiliter: & totum hoc est hodie futurum futuritione inevitabili à quacumque creatura, fundata in decreto æterno permissivo Dei.

133 Nono aliter proponitur præcedens argumentum: existente decreto consensus, nequit Petrus facere quod dissensus non sit impossibilis: sed qui nequit facere quod dissensus non sit impossibilis nequit facere quod existat: ergò Petrus, existente prædicto decreto, nequit facere quod dissensus existat. Maior probatur: decretum efficax consensus reddit aliquo modo impossibilem dissensum: sed Petrus nequit facere quod non existat decretum de consensu: ergò neque facere quod non sit impossibilis dissensus. Respondeo distinguendo maiorem: Petrus nequit facere quod dissensus non sit impossibilis intrinsece concedo: quod non sit impossibilis extrinsece, sub distinguo: impossibilitate consequenti consensum, nego maiorem, impossibilitate fundata in decreto, concedo maiorem. Et sub eadem distinctione minoris, ad eius probationem dico, quod multiplex potest excogitari impossibilitas dissensus. Prima intrinseca & essentialis, & ista impossibilitas essentialiter & necessario est impedita per sui possibilitatem necessariam & intrinsecam, nullique subditur arbitrio eam impedire. Alia impossibilitas est extrinseca, fundata in omnipotentia, à qua omnia denominantur extrinsece possibilia, & ista etiam impossibilitas supponitur necessario impedita per possibilitatem extrinsecam, quam habet dissensus in omnipotentia; & item alia est impossibilitas extrinseca dissensus in causa secunda, & hæc tunc datur, cum in causa secunda datur impotentia dissentiendi; & impeditur per potestatem proximam ad dissensum, vi cuius dissensus redditur extrinsece possibilis in causa secunda. Loquendo igitur de omnibus his possibilitatibus, vel impossibilitatibus dissensus, non est necesse quod voluntas vllam ex illis possit impedire, vt possit impedire dissensum; quiâ constituta in actu primo ad dissensum, supponit omnes prædictas impossibilitates dissensus impeditas & exclusas formaliter per oppositas possibilitates illius.

134 Restat nunc duplex alia impossibilitas consequens dissensus, vna quæ consequitur ad decretum efficax de consensu, alia quæ consequitur ad ipsum consensum formaliter in se ipso. Voluntas igitur solum potest facere quod dissensus non sit impossibilis impossibilitate consequenti ad consensum; quiâ potest non consentire, & sic impedire impossibilitatem consequentem dissensus, & hoc sufficit ad libertatem causæ secundæ. Non autem potest facere quod dissensus non sit impossibilis impossibilitate consequenti consistente in decreto efficaci consensus; sed hoc non est necessarium; quiâ est subordinata in consentiendo, vel dissentiendo divinæ voluntati, vt impedienti, vel ponenti ex parte sua impossibilitatem consequentem dissensus: vt enim causa secunda, & causa prima sint proximè potentes ponere, vel auferre aliquem actum, sufficit quod cum debita subordinatione quælibet possit impedire impossibilitatem consequentem sibi correspondentem respectu talis actus; non autem est necesse quod causa secunda possit impedire impossibilitatem consequentem correspondentem ex parte causæ primæ.

135 Vltimo denique formatur sic: voluntas nequit impedire consensum secundum se: ergò neque potest illum impedire in sensu diviso prædeterminationis. Antecedens probatur: consensus secundum se involvit sua prædicata essentialia; sed voluntas non potest impedire omnia prædicata essentialia consensus: ergò neque consensum secundum se. Minor probatur, quiâ vnum ex prædicatis essentialibus consensus est esse prædeterminatum; sed voluntas nequit impedire quod consensus sit prædeterminatus: ergò neque potest impedire omnia prædicata consensus. Respondeo, negando antecedens: ad probationem distinguo maiorem: consensus secundum se involvit sua prædicata essentialia intrinseca, concedo maiorem: sua prædicata essentialia extrinseca, nego maiorem, & minorem de prædicatis essentialibus intrinsecis. Ex quo eadem distinctione ad probationem dico; quod *consensum esse prædeterminatum* non est prædicatum essentiale intrinsecum, immo nec propriè est prædicatum essentiale, sed ad summum quædam denominatio extrinseca necessaria essentialiter, vt consensus existat; sicuti esse contentum in omnipotentia, præscitum à Deo, & alia huiusmodi: vt autem voluntas possit ponere, vel omittere consensum secundum se non requiritur quod habeat in sua potestate illas denominationes extrinsecas, sed solum ipsum consensum secundum sua prædicta intrinseca. Vide supra num. 118.

§. VI

§. VI.

Solvitur vltimum argumentum, & explicatur definitio causæ liberæ.

136 VLTIMO Obijciunt contrarij: causa libera est *quæ positis omnibus requisitis ad operandum potest operari, vel non operari*: sed posita physica prædeterminatione, voluntas non potest non operari: ergò vel voluntas non est causa libera, vel prædeterminatio non est requisita ad eius operationem. Respondeo, explicando maiorem: causa libera est, quæ positis omnibus requisitis ex parte actus primi potest operari & non operari, concedo maiorem: quæ positis omnibus requisitis etiam ex parte actus secundi, subdistinguo: potest operari, vel non operari in sensu composito illorum, nego maiorem; potest operari, vel non operari in sensu diviso illorum, concedo maiorem: & distinguo minorem: posita physica prædeterminatione voluntas non potest non operari in sensu composito, concedo minorem: in sensu diviso, nego minorem: & distinguo consequens: vel physica prædeterminatio non est requisita ex parte actus primi, vel voluntas non est causa libera, condedo consequentiam, vel physica prædeterminatio non est requisita ex parte actus secundi, nego consequentiam. Vel aliter hanc eandem distinctionem explico: causa libera est, quæ positis omnibus requisitis intra suum ordinem causæ secundæ potest agere & non agere, concedo maiorem: quæ positis omnibus requisitis etiam in ordine causæ primæ, & ex parte Dei, subdistinguo: potest non agere in sensu composito, nego maiorem: in sensu diviso, concedo maiorem: sed posita prædeterminatione voluntas non potest agere in sensu composito, concedo: in sensu diviso, nego: & distinguo consequens: ergò vel prædeterminatio non est requisita intra ordinem causæ secundæ concedo: intra ordinem causæ primæ, nego consequentiam.

137 Est dicere illam definitionem causæ liberæ in maiori traditam esse verissimam recte intellectam. Circa intelligentiam illius dicimus, eam esse intelligendam de omnibus requisitis ex parte actus primi & constituentibus potestatem, non vero de omnibus requisitis etiam ex parte actus secundi. Vel id aliter explicando, esse intelligendam de omnibus prærequisitis intra ordinem causæ secundæ, non vero de prærequisitis ex parte causæ primæ ad ordinem divinum pertinentibus. Vtraque ista explicatio in vnam coincidit; quia intra ordinem causæ secundæ non dantur præ requisita ad operandum, quæ non constituant actum primum, & potestatem proximam. Si vero contendas etiam intelligendam esse prædictam definitionem de requisitis ex parte actus secundi, & ex parte causæ primæ; sub distinguo, dicendo, quod de illis intelligitur in sensu diviso, non vero in sensu composito. Ex quo solum sequitur prædeterminationem non esse prærequisitam intra ordinem causæ secundæ, nec ex parte actus primi illius, & quod si ita foret requisita, tolleret libertatem; minime autem inferri potest, eam non esse requisitam ex parte causæ primæ, & ex parte actus secundi; quia de huiusmodi requisitis loquendo, non est necesse quod in sensu composito illorum, possit causa libera non agere; sed sufficit quod in sensu composito eorum retineat potestatē ad non agendum in sensu diviso eorum.

138 Egre ferunt contrarij hanc explicationem prædictæ definitionis, forsam quia ea expoliantur viribus & inermes contra physicam prædeterminationē fiunt. Imprimis multum laborant, vt prædictam definitionem ex Aristotele, D. Thoma & PP. & Theologis confirment, quasi Thomistæ eam negarent; quod non semel eis imputant. Sed revera Thomistæ eam non negamus, sed sinistram intelligentiam contrariorum abnuimus, & ex triplici sensu in quo intelligi potest, in duplici eam admittimus, in tertio eam negamus. Vnde in casum laborant, dum eam definitionem authoritate Philosophorum ac Theologorum firmare conantur. Aiunt secundo prædictam limitationem, vt intelligatur de requisitis tantum ex parte actus primi, aut de requisitis intra ordinem causæ secundæ, esse omnino voluntariam: & quod, si cuique licet definitiones restringere ad suas opiniones tuendas, nihil firmum in Theologia & Philosophia relinquetur. Ac denique, quod cum tota difficultas præsentis materiæ sit, an prædeterminatio requisita auferat libertatem, illam excipere præcise à numero requisitorum, de quibus loquitur definitio causæ liberæ, est manifesta petitio principij, & exceptio purè voluntaria.

139 Sed incipiendo ab hoc vltimo dico, quod non est exceptio purè voluntaria, sed fundatissima. Quia imprimis ipse D. Thomas, vt supra quæst. præcedenti vidimus num. 144. etiam in ista controversia, an scilicet voluntas divina, vel divina providentia inducant necessitatem rebus volitis & provisis, cum sibi obijce-

ret

ret, quod causa, quæ non potest deficere, nec impediri, producit effectum necessarium, & non contingentem; sed divina voluntas, & providentia non possunt non impleri: ergò. Respondet, excipiendo singularissimè ab vniversalitate maioris solam divinam voluntatem, & providentiam, & illam admittendo de omni alia causa secunda; sed apud nos prædeterminatio, aut motio activa Dei est similiter, vel divina voluntas efficax, vel divina providentia executiva, aut alia actio diuina: ergò fundatissimè cũ D. Thom. eam excipimus à lege communi requisitorum, in quorum sensu compositio, si non possit causa non agere, non erit libera; intelligendo hanc regulam de solis requisitis intra ordinem causæ secundæ. Secundo; quia essentia patè, & adæquatè creata debet definire intra ordinem adæquatè creatum, nihil divinum ponẽ do in eius definitione: atqui Philosophus, & alij, qui prædicto modo definierunt libertatem; definierunt libertatem adæquatè creatam: ergo prædicta definitio debet intelligi ádequate intra ordinem creatum, ac per consequens illa particula *quæ positis omnibus requisitis* debet intelligi de omnibus requisitis creatis, & intra ordinem creatum, non de requisitis divinis ad ordinem divinum spectantibus. Tertio; quià loquendo de solis requisitis intra ordinem creatum, prædicta definitio est legitima, & sufficienter distinguit causã liberam à causa necessaria: sed in diffinitione nihil est intelligendum superfluum: ergò prædicta definitio non est intelligenda de requisitis divinis; superfluum enim esset ponere in definitione requisita diuina; quandoquidem sine illis sufficienter definitur, & distinguitur causa libera à necessaria. Maior probatur; quià omnis causa necessaria est talis conditionis, quod positis omnib⁹ requisitis intra ordinem creatum ad agẽdum est impossibilitata ad non agendum, nulla enim assignabitur causa necessaria, quæ existentibus omnibus prerequisitis ad agendum intra ordinem causę secundę, possit cohibere suam actionem: ergò per hoc præcisè quod causa libera positis omnibus requisitis intra ordinem causæ secundę, possit non agere, sufficienter distinguitur à causa necessaria.

140 Quarto; quià dicere libertatem creatam nulli prærequisito esse subordinatam in operando, excipiendo tantummodo diuinam voluntatem, & causalitatem, non est exceptio voluntatia, sed fundatissima: ergò pariter, dum agitur de prerequisitis ad operandum, dicere quod causa liberè potest agere, & non agere in sensu composito omnium prerequisitorum ad agendum, excepta diuina causalitate, & voluntate efficaci Dei, non est exceptio voluntaria, sed fundatissima. Consequentia patet; quià hæc secunda exceptio fundatur in prima, vel ab illa non distinguitur. Denique; quià apud plures ex contrarijs, est prærequisita ad consensum salutarem prædefinitio efficax intentiva illius; apud alios, prædefinitio auxilij efficacis *quià efficacis*: apud omnes scientia media de ipso consensu dirigens Deum ad collationem auxilij; sed voluntas non potest ponere dissensum in sensu composito horum requisitorum; quià non potest coniungere dissensum cum prædefinitione efficaci cõsensus; nec cum prędefinitione auxilij *quià efficacis*, nec cum scientia media de consensu: ergò non est de essentia libertatis, quod possit non agere in sensu composito omnium requisitorum. Respondent contrarij, non esse de essentia libertatis posse non agere in sensu composito requisitorum mediate tantum præcedentium: Alij in sensu composito requisitorum, quæ præcisè requiruntur ex parte diuinæ providentiæ. Alij excludunt omnia requisita, quæ non præcedunt in signo actus primi; ac tandem, tandem nostram exceptionem coguntur adstruere, alius, vt excipiat prædefinitionem, alius, vt excipiat decretum auxilij *quià efficacis*, ac omnes, vt excipiant scientiam mediam; & post asserunt nos omnino voluntariè excipere prædeterminationem, quasi nobis non adsint tot, & plures rationes ad excipiendam prædeterminationem, quam ipsis ad suas exceptiones.

141 Alia exceptio de requisitis non se tenentibus ex parte actus primi, aut non constituentibus potestatem, vt scilicet causa libera non debat posse non agere in sensu compositio illorum, traditur expresè ab Avendaño Iesuita, disp. 11. cap. 2. num. 3. his verbis (Quando requisita sunt talia, vt constituant potentiam expeditam, vel ad illam requirantur, necesse est, vt causa sit libera, quod possit non agere in sensu composito illorum: quando autem requisita sunt talia, vt nec constituant potentiam expeditam, nec ad illam requirantur, non est necesse, quod in sensu composito illorum possit causa libera non agere, sed sufficit quod simul cum illis in eodem instanti reali, præscindendo ab eis, componatur, tum potentia ad operandum, tum potentia ad omittẽdum expedita.) Id ipsum est, & nihil aliud quoad nos dicimus. Et sanè exceptio ista negari non potest; quià dummodo existentibus omnibus requis

requisitis constituentibus potestatem ad agere, simul cum illis voluntas retineat potestatem ad non agere, per hoc præcisè salvatur voluntatem simul simultate potestatis posse agere & non agere, quia stantibus omnibus requisitis constituentibus posse agere, stat posse agere; si autem simul cum illis stat posse non agere, iam simul voluntas habet posse agere & posse non agere: sed per hoc præcisè salvatur essentia causæ liberæ, prout distincta ab omni causa necessaria; quia nulla est causa necessaria, quæ simul possit agere, vel non agere: ergò per hoc præcisè quod in sensu composito omnium requisitorum ex parte actus primi possit non agere, sufficienter definitur causa libera, & non obest quod sint alia requisita extra actum primum, sive extra potestatem expeditam, in quorum sensu composito omittere non possit.

142 Sed contra hanc doctrinam replicat P. Suarez prolog. 1. de gratia cap. 3. num. 12. *Nam si illa motio est unum ex prærequisitis, & illa posita non manet in voluntate potestas ad non operandum, nisi in sensu diviso: ergò illo prærequisito posito, non est voluntas in potentia proxima ad non operandum, sed tantum in potentia remota; quia oportet prius illam motionem auferri ab illo qui illam possuit, quia voluntas non potest eam auferre.* Sed hæc replica nascitur ex mala intelligentia sensus compositi, & divisi, quapatuit, terminis mutatis, nos interprætantur contrarij, quasi dicamus, quod in sensu composito præmotionis divinæ non manet potestas proxima in voluntate ad non agendum, sed maneret in sensu diviso, si nimirum præmotio deficeret. In hac sinistra intelligentia nititur magna pars argumentorum contrariæ sententiæ; sed dicimus & iterum dicimus, quod illud requisitum divinum, sive illa motio divina non est talis quod in sensu composito illius amittat voluntas aliquam potestatem, vel aliquod posse, quod haberet in sensu diviso illius; quia eadem ipsissima potestas, quam habet voluntas in sensu diviso præmotionis ad non agendum, eadem ipsissima manet in sensu composito illius, & æquè expedita & proxima, licet non sit potestas expedita & proxima ad non agendum in sensu composito præmotionis, sed solum ad non agendum in sensu diviso illius, & dependenter à Deo illam prævie omittente. Potestas enim expedita voluntatis ad non agendum compossibilis est cum præmotione ad agendum; sed non est potestas ad non agere componibile cum tali præmotione, sed non agere essentialiter divisum & incompossibile cum illa. Rectè enim componitur potestas expedita ad extremum incompossibile cum præmotione, quæ defacto coexistat cum ipsa præmotione; sicuti componitur potestas expedita ad odium incompossibile cum amore, quæ defacto coexistat amori. Ad id autem quod ait P. Suarez, quod talis potestas erit solum remota & non proxima, quia oportet, vt prius Deus suspendat motionem; iam constat ex dictis, qualiter illa motio activa Dei non tollit immediationem potestatis ad agere & non agere; & amplius constabit ex dicendis.

143 Replicat secundo P. Suarez; quia applicatio voluntatis, qua applicat manum ad scribendum, & qua applicat intellectum ad credendum, tantum ex parte actus secundi requiruntur; & tamen, quia manus non potest non scribere, nec intellectus non credere in sensu composito talis applicationis, nec intellectus, nec manus est potentia libera: ergò de essentia potentiæ liberæ est posse etiam agere in sensu composito requisitorum ex parte actus secundi. Respondeo, negando casualem minoris; quia non ob illam rationem, sed quia nec intellectus, nec manus sunt potentiæ electivæ & dominativæ ex consilio rationis, ideò non sunt potentiæ liberæ. Sed dices: per nos potentia libera est quæ, positis omnibus requisitis ad agendum ex parte actus primi, potest non agere; quamvis posito aliquo requisito ex parte actus secundi non possit non agere in sensu composito illius: sed sic est intellectus ad credendum, & manus ad scribendum; quia possunt componere agere & non agere, scribere & non scribere cum omnibus requisitis ad scribendum ex parte actus primi: ergò erunt potentiæ liberæ.

144 Insto manifestè, ne dicam evidenter; in sententia Suarij, & suorum: potentia libera est iuxta ipsos, quæ positis omnibus requisitis natura & causalitate præcedentibus actionem, potest agere & non agere: sed omnipotentia, positis omnibus requisitis natura præcedentibus actionem & concursum simultaneum, potest in sensu composito illorum agere, vel non agere simultaneè: ergò omnipotentia est potentia formaliter libera ad concurrendum simultaneè, vel non concurrendum. Respondent contrarij, omnipotentiam esse potentem agere & non agere, non ex propria determinatione, sed tantum modo ex determinatione voluntatis creatæ; de ratione autem causæ liberæ est quod positis omnibus prærequisitis, possit agere & non agere ex propria determinatione. Eadem in-

instantia fit in habitu charitatis, & in alijs causis immediate cõcurrentibus ad actum liberum voluntatis, quæ, positis omnibus prærequisitis natura & causalitate præcedentibus actum liberum, possunt agere & non agere in sensu composito talium requisitorum: & eadem adhibetur solutio; quod nimirum illæ causæ non concurrunt immediate regulatæ per consilium rationis, nec se ipsas determinantes, sed vnicè vt à voluntate determinatæ. Vide solutiones contrariorum quæst. 12. num. 7. & num. 10. Vnde censeo, vt alibi iam dixi, quod in definitione potentiæ liberæ ly *potest* debet intelligi de potestate electiva & dominativa ex consilio rationis, quæ solum competit voluntati, quià propriè loquendo, sola potestas electiva & dominativa dicitur apud homines potestas. Cum autem, nec intellectus, nec manus, positis omnibus requisitis ex parte actus primi, possit agere, vel non agere, potestate dominativa & electiva ex consilio rationis, sed tantum potestate pure elicitiva, & effectiva suorum actum; inde est quod eis non convenit definitio potentiæ liberæ.

145 Hinc infero multo meliorem esse aliam definitionem liberi arbitrij traditam à D. Thoma quæst. 24. de verit. & alibi sæpe, quæ ita se habet: *est facultas voluntatis, & rationis se habens ad vtrumlibet.* Dicitur *facultas*, quià, aiente ipso Angelico Præcep. in 2. dist. 24. art. 1. ad 2. *Facultas, secundum communem vsum loquendi, significat potestatem qua aliquid habetur ad nutum; vnde possessiones facultates dicuntur; quià in dominio sunt possidentis.* Deinde, dicitur *voluntatis & rationis*; quià est intransitive ipsa voluntas, cum directione rationis, sive vt ex consilio rationis electiva. Vnde definitio ista sic explicata, his completur verbis; *est facultas voluntatis ex consilio rationis se habens dominative ad vtrumlibet*; in qua definitione clare discernitur potentia libera ab alijs potentijs non agentibus ex consilio rationis, nec elective se habentibus ad vtrumlibet. Per definitionem autem Philosophi, nisi ly *potest* explicetur de potestate dominativa ex consilio rationis, non sufficienter discernitur causa, vel potentia libera, ab alijs potentijs & causis. Si autem intelligatur de potestate dominativa ex consilio rationis, eadem est definitio Philosophi, cum definitione D. Thomæ tradita.

(***)

§. VII.

Soluuntur argumenta, quibus probare conantur contrarij prædeterminationem esse requisitam ex parte actus primi.

146 SVPPOSITO Igitur iam cum contrariis, definitionem libertatis intelligendam esse de requisitis ex parte actus primi, vt in sensu composito illorum possit agere & non agere. Insurgunt robustiori agmine obiectionum, probando prædeterminationem esse requisitam ex parte actus primi ad agendum. Primo omnibus eis fundamentis, quibus id probabant quæst. præcedenti §. 6. quibus iam ibi satisfecimus. Secundo, fundamento potissimo, quo, veluti primo principio, tota Schola Societatis innititur, sic: Id quopræcise deficienti, & cæteris omnibus permanentibus, deficit potestas expedita ad consensum, constituit potestatem expeditam & est requisitum ex parte actus primi ad consensum: sed si prædeterminatio est essentialiter requisita, & inadquisibilis à voluntate, prout ponitur à nobis, ea præcisa deficiente, & cæteris omnibus permanentibus, deficit potestas expedita ad consensum: ergò est constitutiva potestatis expeditæ, & requisita ex parte actus primi ad consensum. Minorem probat Herrera hoc syllogismo: ille cui deest requisitum essentiale ad consensum, nec habet in sua manu & potestate quod tale requisitum existat, non est potens ponere consensum, sed sola deficiente prædeterminatione, & cæteris omnibus persistentibus, in nostris principijs de est voluntati requisitum essentiale ad consensum, nec habet in sua manu quod tale requisitum existat, scilicet prædeterminatio: ergò sola ipsa deficiente, & cæteris omnibus permanentibus, deficit potestas expedita ad consensum.

147 Nescio (inquit Herrera) quid huic argumento responderi possit, nisi negando illam propositionem vniversaliter aceptam: *Cui deest requisitum necessarium ad consensum, nec habet in sua manu & potestate quod tale requisitum existat, non est potens ponere consensum.* Verum qua ratione erit mihi liberum meoque arbitrio subijcietur, quod neque possum comparare sine aliquo requisito, nec habere requisitum ad illud comparandum? Sane, qui nequit iter facere sine equo, & equo caret, illumque adquirere non potest, absolute nequit iter facere. Qui nequit indias adire, nisi illi sit navis, & illa caret, sine potestate illam ha-

habendi, absolute non potest Indias adire: ergò vniversaliter verum est, quod cui deest aliquod requisitum ad actum, & illud adquirere non potest non habet potestatem ad talem actum.

148 Respondeo igitur, negando illam propositionem vniversaliter aceptam, vniversalitate comprehendente etiam requisita ex parte Dei, vt eius providentiam, voluntatem, & actionem, in quibus physica prædeterminatio consistit; non vniversalitate infra Deum, & intra ordinem creatum causæ secundæ. Et quidem in hoc maxime deficiunt contrarij, quod in punto nostræ libertatis volunt cum tanta vniversalitate loqui, vt ipsum Deum eiusque providentiam, scientiam, & voluntatem quo iure complectantur, ac reliquas omnes concausas creatas. Legesque statuunt ita vniversales pro iure nostræ libertatis tuendo, vt & ipse Deus sub eis comprehendatur, nullamque possit exceptionem prætendere; quod sane in alijs materijs ita non contingit. Vniversaliter enim dicimus, nullum motum ab extrinseco esse voluntarium, & tamen excipitur Deus, quia motus voluntarius potest esse efficienter à Deo. Vniversaliter dicimus quod omne agens agendo repatitur, & tamen excluditur ipse Deus. Vniversaliter dicimus quod in eodem instanti, vel in eadem duratione indivisibili, non possunt simul existere in subiecto formæ contrariæ, & tamen excipitur instans divinum, sive duratio æternitatis, quæ quantumvis indivisibilis amplectitur omne tempus, ac proinde in illa duratione coexistunt formæ contrariæ, quæ diversis temporibus subiecto inhærent.

149 Ac denique, vt alia omittam, vniversaliter dicitur: quæ sunt eadem vni tertio sunt idē inter se, & tamen ab hac regula inter Philosophos vniversalissima, excipiuntur personæ divinæ propter altitudinem mysterij. Cum igitur concordia libertatis cum divina providentia & causalitate, sit mysterium occultissimum, de quo supra aiebat Caietanus se illum nescire, sicut Mysterium Sanctissimæ Trinitatis, quid mirum, quod in huiusmodi concordia, dum assignantur regulę vniversales pro libertate, ab illis excipiatur divina causalitas, eiusve voluntas, & providentia. Etenim solent nobis imputare contrarij, quod dixerimus concordiam physicę prædeterminationis cum nostra libertate esse Mysterium Fidei, ac proinde in illa captivandum intellectum; hoc sane apud nullum Thomistam legi, quia Thomistæ bene scimus controversiam istam de physica prædeterminatione nondum esse ab Ecclesia definitam, sed potius contrariam sententiam, tanquam probabilem, suis permissam Authoribus. Quod autem apud plures Thomistas legi, est concordiam nostræ libertatis cum divina gratia, cum divina providentia, & cum efficacia divinæ voluntatis esse Mysterium Fidei, ac proinde, si qua in illa ocurrit difficultas in extricabilis, esse captivandum intellectum in obsequium Fidei.

Ex quo ego sic discurro in Mysterio Sanctissimę Trinitatis, quia Mysterium Fidei est, non discurrimus iuxta regulas communes identitatis & distinctionis creatæ; sed potius ab illa regula vniversalissima infra Deum: *Quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se*, excipimus identitatem & distinctionem divinam, explicando sic, vel aliter illam regulam vniversalem: sed concordia libertatis, cum divina gratia & providentia est etiam Mysterium Fidei, contra quod non pauciores hæreses seminavit inimicus homo, quam contra Mysterium Sanctissimæ Trinitatis, immo plures: ergò dum assignamus regulas vniversales pro libertate creata constituenda, possumus ab eis excipere ipsum Deum, providentiam, & causalitatem gratuitam suæ omnipotentiæ, quæ omnia divina sunt, & metiri non debent ex communibus regulis aliarum concausarum intra ordinem causæ secundæ.

150 Explicatur magis hoc ipsum; qui in puncto Sanctissimę Trinitatis sic argueret: quia animalitas & rationalitas identificantur cum homine, identificatur inter se; quia potentia apprehensiva & iudicativa & discursiva identificantur cum intellectu indivisibili, identificantur inter se, &c. ergò vniversaliter verum est, quod omnia, quæ indentificantur cum tertio etiam divino, scilicet cum Deo, identificantur inter se; inepte argueret: ergò pariter, qui in puncto concordiæ sic arguit; quia equs est requisitus ad iter agendum, qui non habet equm in sua potestate, non habet liberam potestatem ad iter agendum; quia breviarium est in dispensabiliter requisitum ad recitandum, qui non habet breviarium, nec illum potest adquirere, non habet potestatem liberam recitandi, &c. ergò vniversaliter verum est, quod deficiente aliquo requisito etiam divino, si homo non potest illud adquirere, non habet potestatem liberam ad actum ad quem requiritur; inepte arguit, & ineffi-caciter.

151 Et quidem eam exceptionem sic aliunde probo. Etenim, si loquamur de

de libertate, prout abstrait annalogice à creata & divina, vniversalissimam & absque vlla exceptione iudico istam propositionem: *Potestas libera ad aliquod extremum est quæ habet in sua potestate & dominio quidquid requiritur ad tale extremum*; cæterum si fiat descensus subiecti, debet etiam fieri descensus prædicati, quià vbi fit descensus in definito, debet fieri descensus in definitione. Si igitur contrahis illam rationem annalogam ad conceptum potestatis liberæ ordinis divini, debes dicere: *Potestas libera ordinis divini est quæ habet in sua potestate omnia requisita sub ordine divino comprehensa*. Si autem illam contrahas ad potestatem liberam infra Deum, & ordinis creati, ita debes dicere: *Potestas libera infra Deum & ordinis creati est quæ habet in sua potestate omnia requisita infra Deum & ordinis creati*. Non igitur vniversaliter verum est, quod de ratione potestatis liberæ creatæ est habere in sua potestate omnia requisita, etiam ad ordinem divinum pertinentia, quamvis sit vniversaliter verum de requisitis ad ordinem creatum expectantibus.

152 Ex quibus iam vides, illud principium, quo tanquam firmissimo fundamento nititur tota Schola Societatis, cum debita vniversalitate intellectum, eis minime fabere, sed potius nobis pro disparitate reddenda ad omnes paritates & exempla, quę in sui favorem adducunt; quià omnia ea desumuntur ex concausis & requisitis ad ordinem creatum expectantibus, de quibus vniversaliter verum iudicamus, quod cui deficiunt, neque habet in sua potestate ea adquirere, minime habet liberam potestatem ad effectum, ad quem indispensabiliter requiruntur. Dicere vero quod etiam est intelligendum de requisitis divinis, loquendo de libera potestate creata, ne c est primum principium per se notum, immo nec verum, sed ad summum opinio probabilis, ex qua nos innumera sequi inconvenientia, contra dominium Dei, contra efficaciam gratiæ, & divinæ voluntatis, contra indigentiam & vtilitatem orationis, & contra subordinationem debitam nostri ad Deum probatum relinquimus.

153 Sed instat P. Tirso disp. 13. sec. 2. num. 29. prædictum principium clare deduci ex Augustino lib. de prædestinatione SS. cap. 2. vbi M. P. expendens illa verba Pauli: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis*: hæc habet: *Quis non videat prius esse cogitare quam credere, nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum. Quod ergò pertinet ad religionem & pietatem, de qua loquebatur Apostolus; si non sumus idonei cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra est ex Deo, profecto non sumus idonei credere à nobis quasi ex nobis, quod sine cogitatione non possumus.* Quod Augustini argumentum, sic in nos intorquet prædictus Author. Quis non videt prius esse prædeterminari, quam operari, nullus enim operatur nisi prius prædeterminetur: quod ergò attinet ad recte operandum, si non habemus in nostra potestate prædeterminari, sed prædeterminatio nostra ex Deo est, profecto non habemus in potestate nostra recte operari, quod sine prædeterminatione non possumus.

154 Respondeo argumentum Augistini esse evidens, ineptissime tamen applicari prædeterminationi. Est quidem evidens; primo à paritate, quià cum sit plus credere, quam cogitare, si non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, minus erimus ex nobis sufficientes ad credendum. Secundo à priori, quià cogitatio est prærequisita ad credendum ex parte actus primi, constituitque posse credere; quià obiectum credendum applicat potentiæ. Tertio, quià cogitatio prærequiritur, vt actus à nobis eliciendus prævie ordine naturæ ante actum credendi; & qui non est sufficiens, nec habet potestatem ad actum necessario eliciendum ante actum credendi, evidenter infertur non habere potestatem ad actum credendi. Ac denique, quià cum cogitatio sit prærequisitum intra ordinem causæ secundæ, si homo non haberet talem cogitationem in sua potestate libera, infertur eum non habere liberam potestatem credendi. Sed totum hoc argumentum ineptissime applicatur prædeterminationi. Primo, quià non est plus consentire, quam adquirere prædeterminationem, consentire enim est actus intra ordinem causæ secundæ, at vero adquirere prædeterminationem esset dominari causæ primæ, eamque sibi subijcere. Secundo; quià prædeterminatio non est applicatio potentiæ ad obiectum, quæ sola constituit posse; sed applicatio potentiæ ad actum, quę minime cōstituit posse. Tertio; quià licet prædeterminari passivè requiratur ad consensum, non tamen requiritur adquisitio activa prædeterminationis; nec prædeterminatio est actus à consentiente eliciendus; vnde ex eo quod non possit quis adquirere activè prædeterminationem, inepte infertur non habere potestatem ad consensum. Quarto, quià prædeterminatio est requisitum spectans ad ordinem causæ primæ, & non est necesse

quod

quod causa secunda habeat in sua potestate requisita de ordine causæ primæ, sed solum requisita spectantia ad ordinem causæ secundæ.

155 Tertio replicabis ex Herrera argumento metaphysico & ingenioso, supponendo esse possibilem casum in quo, existente in voluntate actu imperante, Deus neget suum concursum ad actum imperatum, & defectu divini concursus, deficiat actus imperatus. Supponit enim prædictus Author actum imperantem solum habere connexionem ex natura rei cum actu imperato, non vero essentialem & metaphysice infrustrabilem. Quo supposito sic objicit: Petrus in eo casu non haberet potestatem proximam & expeditam ad actum imperatum: ergò ideò esset quia deficeret aliquod constitutivum talis potestatis; non enim potest deficere potestas, nisi aliquo eius constitutivo deficienti. Sed nihil aliud tunc deficeret, nisi concursus prærequisitus ex parte Dei, decretumve concurrendi: ergò potestas proxima voluntaris ad actum imperatum constituitur non solum ex omnibus prærequisitis intra ordinem causæ secundæ, sed etiam ex decreto requisito ex parte Dei. Cætera patent: solum antecedens indiget probatione, sic autem suadetur. Primo ex August. lib. 1. Retract. 1. cap. 12. asserente: *Hoc est in potestate, quod cum volumus facimus*: ergò quod cùm volumus non facimus, non est in nostra potestate. Item Augustinus lib. 3. de lib. arbi. cap. 3. *Non enim possum aliud sentire esse in potestate nostra, nisi quod cum volumus facimus*: ergò vniversaliter verum est, quod dum aliquid volumus, & non facimus, non habemus potestatem absolutam & expeditam ad illud faciendum: sed in prædicto casu Petrus vellet exequi actum imperatum, & illum non poneret: ergò non haberet potestatem absolutam & expeditam ad illum. Secundò à ratione, quia solum ex duplici capite potest quis non elicere aliquem actum, vel quia non potest; vel quia non vult; sed in illo casu Petrus non ideò non eliceret actum imperatum, quia nollet, quia potius efficaciter connaretur ad illum: ergò ideò esset quia absolute non posset: ergò non haberet potestatem expeditam. Tertio; quia ei non imputaretur omissio actus imperati, nec illi esset libera: sed si haberet potestatem absolutam ad illum, omissio esset libera, & imputabilis, quia potenti & non facienti imputatur ei: ergò in illo casu, ideò omitteret, quia non haberet potestatem absolutam ad actum imperatum.

156 Huic argumento potest primò responderi, negando casum esse possibilem. Si enim implicat contradictionem voluntatem amare nollendo efficaciter amare, & quod Deus eam renitentem prædeterminet ad amandum, quia aliàs vim inferret voluntati contra appetitum elicitum, quod implicatorium censent communiter Theologi; cur pariter non repugnabit metaphysicè voluntatem volentem efficaciter amare, à Deo privari amore; sivè quod idem est nollentem efficaciter omittere, cogi à Deo per suspensionem concursus ad omittendum? Sed ne videamur vim argumenti fugere, admisso casu, respondeo secundo, negando primum antecedens, ad eius primam probationem, explico Augustinum: hoc est in nostra potestate, quod, cùm volumus, facimus, seclusò miraculo, & servata exigentia naturali rerum, concedo antecedens: in omni casu possibili, etiam per miraculum, nego antecedens, & consequentiam; quia imprimis illud primum quod asserit Augustinus, quod scilicet, id est in potestate nostra quod cum volumus, facimus, verum iudicamus pure affirmative intellectum, etiam in omni casu metaphysicè possibili, quia nec de potentia Dei absoluta contingere potest quod aliquid faciamus volentes, nisi absolute potentes illud facere; quia ab actu ad potentiam est consequentia metaphysica. Quia vero ibi Augustinus videtur assignare regulam dignoscendi, quidnam sit, vel non sit in nostra potestate, propterea iudico eum intelligendum exclusive, quod in secundo testimonio satis declarat. Cæterum existimo Magnum Parentem ibi non attendisse ad casus miraculosè potentes contingere, sed loquutum fuisse iuxta connaturalem ordinem rerum. Et quidem ipse Augustinus sæpe ait, quod nemo credere potest, nisi volens; & tamen loquendo miraculosè, potest admitti casus in quo Deus prædeterminet intellectum ad credendum, voluntate nollente. Si enim voluntate efficaciter volente amare, potest Deus efficaciter decernere omissionem amoris, negando concursum, quanto melius voluntate nollente efficaciter credere, poterit Deus decernere efficaciter actum credendi in intellectu exhibendo efficaciter concursum; magis enim voluntas sibi, quam intellectus voluntati subordinatur: ergò D. Augustinus in his & similibus loquutionibus loquitur solum ex naturâ rei, non vero includendo casus miraculosos pure metaphysicè possibiles.

157 Ad secundam pariter distinguo maiorem; ex natura rei sequendo, con-

concedo maiorem; de potentia Dei absoluta, nego maiorem. Ad tertiam, concessa maiori, nego minorem; quià in illo casu si non eliceret actum imperatum, nec esset quià absolutè non posset, nec quià non vellet, sed quià Deus miraculosè negaret concursum debitum potestati, & voluntati absolutę, quam Petrus haberet ad actum imperatum. Nec ex hoc sequeretur quod talis omissio actus imperati impuraretur Petro, aut Petro esset libera; quià, vt sæpe iam diximus, vt omissio sit libera ac imputabilis, non sufficit quod omittens possit absolutè, & non faciat. Sed exigitur quod sit ex determinatione omittentis, positiva, & physica in mea sententia, vel interpretativa, & morali in sententia aliorum. Eo tamen in casu illa omissio actus imperati, nec esset ex determinatione physica positiva, nec ex determinatione interpretativa omittentis, sed potius contra eius positivam, & physicam determinationem.

158 Ex quo patet ad aliam replicam sic fieri solitam: si Deus negaret omnem prædeterminationem voluntati, suspenderetque ex parte sua concursum ad omnem actum, cæteris requisitis intra ordinem causæ secundæ permanentibus, voluntas non maneret proximè potens, & expedita, liberaque ad amandum, & ad alios actus: sed non potest deficere potestas expedita voluntatis, nisi quià deficit aliquod eius constitutivum: ergò prædeterminatio, vel decretum concurrendi requisitum ex parte Dei est constitutivum potestatis expeditæ voluntatis. Hic ait Avendaño disp. 11. cap. 2. num. 8. *Communiter fateri ipsos Dominicanos aliquam prædeterminationem ad aliquod extremum nostræ libertatis constituere potentiam nostram sufficientem, ita vt deficiente omni prædeterminatione eo ipso deficiat potentia sufficiens ad liberè agendum.* Pro qua sententia citat Ioannem à Sancto Thoma disp. 20. art. 5. sed ibi nihil omnino de hac re loquitur Ioannes à Sancto Thoma. Deinde illum citat tom. 2. disp. 5. art. 6. num. 53. sed ibi tantummodo ait, quod si deficeret prædeterminatio ad omnem actum, *deficeret aliquid necessarium ad operandum, & non imputaretur ei, quod non operaretur*; quod minime est dicere aliquam prædeterminationem requiri ad posse sufficiens, immo id negat ibidem expressissimè prædictus auctor: & si alij Dominicani non amplius dicunt, absque fundamento eos citat pro tali sententia Avendaño. Vndè resolutoriè nego maiorem.

159 Sed contra insurges eam probando; quià si voluntas haberet in illo casu potestatem absolutam, & expeditam posset obligari ad operandum, & sic obligata emittere culpabiliter; quià qui potest, tenetur, & non facit, peccat, eique imputatur ad culpam: sed absurdum est dicere quod Deo negante omnem concursum ad agendum voluntati, voluntas omittendo peccaret; ergò & est absurdum dicere quod voluntas in eo casu retineret potestatem expeditam, & absolutam operadi. Hæc replica tangit illam celebrem difficultatem, an sit possibilis pura omissio peccaminosa. Auctores eam possibilem adstruentes facilè respondent; quod voluntas in eo casu peccaret omittendo. Nec obest quod Deus negaret omnem concursum; quià non negaret omnem concursum requisitum ex parte actus primi, & potestatis, sive non negaret concursum quoad sufficientiam, & solum negaret concursum requisitum ex parte actus secundi, & quoad efficaciam.

160 Apud alios autem negantes possibilem puram omissionem, maior est difficultas, diversæque adhibentur solutiones, quas non oportet hic perfunctoriè examinare; cùm ex professo eas examinaverim, dum prædictam difficultatem pertractarem: solam vnam pro nunc sufficientem indicabo, negando scilicet quod voluntas sic obligata omitteret culpabiliter. Ad probationem dico, quod ad libertatem, & imputabilitatem omissionis duo requiruntur: vnum ex parte actus primi, & hoc est, potestas expedita ad actum & obligatio ad ipsum. Aliud ex parte actus secundi, & hoc est, quod vitaliter, & voluntariè sit à voluntate, & ex propria illius determinatione. Licet igitur in eo casu voluntas haberet potestatem absolutam, & obligationem, ex hoc solum haberet quod requiritur ex parte actus primi, vt omissio esset libera, & imputabilis; quià tamen ea omissio tunc casus non procederet vitaliter, aut voluntariè, immo nec esset vllo modo à voluntate, nec ex eius determinatione; sed potius, præter eius naturalem inclinationem, miraculoso modo ab extrinseco voluntas esset suspensa omni actu, deficeret ex parte actus secundi quod essentialiter requiritur vt omissio imputetur. Illud autem axioma ex D. Iacobo desumptum

Qui potest teneatur, & non facit, imputatur ei, intelligitur, vel secluso miraculo; quia secluso miraculo nunquam potest contingere casus argumenti: vel intelligitur de non facere ex propria determinatione, prout requiritur ad imputabilitatem.

161 Et quidem, vt contrarij hoc argumento minime nos vrgeant, instandi sunt in suis principijs: etenim omnis qui potens concurrere ad bonum, vel ad malum concurrit ad malum, & non ad bonum, imputatur ei; sed Deus, supposito decreto indifferenti, est proxime potens concurrere ad bonum, vel ad malum, & sæpe concurrit ad malum, & non ad bonum, vt quando creatura peccat: ergò imputatur ei. Respondent ipsi distinguendo maiorem: omnis qui potest concurrere ad bonum & malum, & concurrit ad malum ex propria determinatione, concedunt; si concurrat ad malum invitus, & contra propriam voluntatem, negant. Cur igitur in casu argumenti nos non possumus idem respondere de homine illo omittente contra propriam voluntatem.

162 Ex his etiam patet ad idem argumentum, prout fieri potest in alijs potentijs. Si nimirum, voluntate imperante intellectui actum credendi, vel manui actum scribendi, Deus, cæteris permanentibus, negaret immediate suum concursum intellectui ad actum credendi, & manui ad actum scribendi; in quo casu homo ille non crederet, nec scriberet; non quidem quia non vellet: igitur esset quia non posset; sed nihil deficeret ad posse, nisi decretum concurrendi: ergò decretum concurrendi, requiritur ad posse credere, & ad posse scribere.

163 Respondeo, concedendo quod, si homo ille non crederet, aut non scriberet, non esset quia non vellet; negando tamen quod esset quia non posset; posset enim potestate absoluta, & expedita causæ secundæ proportionata. At si inquiras, cur si vellet, & absolute posset, non crederet, aut non scriberet? Respondeo quod intra ordinem causæ secundæ, nulla huius rei causa, vel ratio inveniri posset, nec ipse Angelus id perciperet; in hocque consisteret illud stupendum miraculum, quod tantum admirationem extorqueret; at eius rationem & causam solus Deus sciret, nimirum quia ipse solus agnosceret suspensionem sui concursus, quæ vnica ratio erat cur homo ille potens & volens scribere non scribebat; si enim ideò non scriberet, quia non posset, vbi esset miraculum? Nec ideò omissio esset illi voluntaria, aut imputabilis: quia, vt iam diximus, non est voluntarium quod non est ex propria determinatione, sed contra propriam voluntatem. Nunquam igitur probatur decretum divinum, aut divinam causalitatem requisitam esse ad posse causæ secundæ, sivè ad actus voluntatis imperatos, sive ad imperantes.

164 Quarto replicabis: ex dictis solum admittimus in voluntate potestatem ad agendum subordinatam in agendo nutui & determinationi divinæ voluntatis, quam ipsa non potest adquirere; sed potestas hoc modo subordinata non est sufficiens ad libertatem: ergò non admittimus potestatem sufficientem ad libertatem. Minor probatur primo; quia talis potestas non est proxima, sed remota; sed potestas remota non sufficit ad libertatem: ergò. Maior probatur; quia ea potestas, vt agat, expectat aliquid intermedium ante actum, nimirum divinam determinationem, & causalitatem; sed potestas, quæ vt agat expectat aliquid intermedium, non est proxima, sed remota: ergò.

165 Secundo probatur minor. Quia talis potestas non est expedita, sed impedita; sed sola potestas expedita est sufficiens ad libertatem: ergò illa potestas non est sufficiens ad libertatem. Maior probatur; quia potestas, quæ prout iacet se sola non potest elicere actum, sed pendet ab arbitrio & nutu alterius, impedita est, non expedita ad agendum: sed ita se habet præ dicta potestas subordinata: ergò non est potestas expedita. Tertio & principaliter: quia prædicta potestas non est absoluta, sed conditionata; sed ad libertatem non sufficit potestas conditionata, sed requiritur absoluta: ergò. Maior probatur; quia potestas ad agendum expectans conditionem à nutu alterius vnice ponendam est purè conditionata, & non absoluta; sed potestas prædicto modo subordinata expectat ad agendum causalitatem divinam vnice pendentem ab arbitrio & nutu divinæ voluntatis: ergò non est absoluta, sed conditionata.

166 Respondeo, negando minorem; quia ad libertatem creatam nulla alia potestas requiritur. Ad primam probationem, nego maiorem, primo; quia aliud est dependere, aliud expectare, propriè loquendo, nam expectare, propriè loquen-

quendo, dicit suspensionem potestatis vsque dum adveniat illud, quod expectatur, vel vsque dum experiatur, aut videatur, aut aliquo modo habeatur ab expectante: quod ita non contingit in voluntate respectu divinæ causalitatis; quià voluntas, nec per minimum signum suspensa invenitur; sed causalitas divina, quam primum reducit illam ad actum, quin inter signum actus primi, & signum actus secundi aliquod signum suspensionis mediet: nec est necessum quod voluntas prius experiatur in se, aut videat prædeterminationem; nec item quod illam aliqualiter in se prehabeat ante quam se determinet; quià prædeterminatio vnicè præcedit ex parte Dei, & in Deo tantum præexistit: Vndè non admittimus terminum expectandi, licet admittamus voluntatem dependere in agendo à divina determinatione; qaæ tamen non est aliquod intermedium inter potestatem illam subordinatam, & actum secundum; sed omnino extra illum ordinem ac seriem causæ secundæ ad actum secundum, ab extra efficaciter faciens quod potestas illa immediatissimè *in suo ordine se determiner*, & operetur, vt supra explicatum manet quæst. præced. à num. 251. ac proinde non tollit, quod talis potestas sit immediatissima, ac proxima ad actum secundum.

167 Ad secundam probationem nego maiorem: ad probationem, distinguo maiorē, quæ magnam præsefert æquivocationem; si se sola non posit elicere actum, solitudine excludente consortium alterius constituentis potestatem, concedo maiorem: solitudine excludente consortium alterius cui subordinatur in agendo, nego maiorem, minorem, & consequentiam; quià potestas proxima voluntatis se sola, hoc est, absque omni alio constitutivo potestatis, potest elicere suum actum; tamen se sola absque causa prima cui subordinetur in agendo non potest elicere suum actum; idest, se sola potest, sed non potest agere se sola, sed cum subordinatione ad Deum, & ad arbitrium divinæ voluntatis: non quod vnicè agat ex illo arbitrio; sed etiam potest agere ex arbitrio, & nutu proprio, licet dependenter à nutu, & arbitrio Dei; quià talis potestas non est primum arbitrans, nec primum liberum.

168 Ad tertiam, nego maiorem: ad eius probationem, in primis non admitto illud verbum expectandi propter supra dicta, & sic si arguens loquitur propriè de expectatione, prout distinguitur à dependentia, neganda est minor. Mutato verò termino expectandi in termino dependentiæ, distinguo maiorem: potestas expectans, hoc est, dependens ad agendum à conditione vnicè ex arbitrio alterius ponenda intra ordinem causæ secundæ, & creatæ, concedo maiorem; si talis conditio sit divina voluntas, vel causalitas, nego maiorē, & consequentiam. Quià imprimis potestas illa sic subordinata non est subiectivè conditionata; quià potestas subiectivè conditionata est, quæ non datur, nec de facto est vera potestas, sed dependet à conditione vt sit vera potestas; licet autem illa potestas voluntatis dependeat ad actu agendum à divina causalitate; tamen non dependet ab illa vt sit potestas vera ad agendum, ac proinde propter illam conditionē *non est subiectivè conditionata*. Deinde, nec simpliciter dici potest potestas cōditionata; quià potestas conditionata est, quæ posita conditione transit in absolutam: per positionem autem divinæ causalitatis, & prædeterminationis potestas voluntatis non transit ad esse potestatis absolutæ; per causalitatem enim divinam potestas volūtatis non fit absoluta potestas; sed absoluta potestas voluntatis per causalitatem divinam fit agens in actu secundo. Valde autē diversum est, aliquam potestatem fieri per prædeterminationem actu exercitam, & agentem in actu secundo, ab eo quod est fieri per prædeterminationem potestatem absolutam ad agendum. Primum dicimus, secundum negamus. Ac denique adhuc obiectivè non potest dici conditionata simpliciter loquendo; quià intra ordinem causæ secundæ, intra quem solùm est potestas, à nulla conditione dependet in eius potestate non sita; & res, sive habitudines creatæ solùm dicuntur conditionatæ, vel absolutæ per dependentiam, vel independentiam à conditionibus creatis intra ordinem creatum existentibus, non autem per dependentiam, vel independentiam à voluntate divina, aut eius causalitate. Huiusmodi enim dependentia generalissima est in omni habitudine, sive absoluta, sive conditionata; ac proinde non est sufficiens ad distinguendam potestatem conditionatam contrapositivè ad absolutam; sed potestas, quæ aliam dependentiam in agendo non habet quam à divina voluntate, absoluta censenda est, & minimè conditionata.

169 Hoc explicatur, in votis, propositis, & contractibus. Sane qui sic promittit: *Voveo ieiunare die Veneris sabente Deo*: qui sic proponit: *Non amplius peccabo divina gratia iuvante*: qui sic sta-

tuit: *Cras iterfaciam Deo volente*: abs dubio vovet, promittit, ac proponit absolutè, eiusque promissio, & propositum, si alia non apponatur conditio, absolutum est, & non conditionatum simpliciter loquendo: ergò generaliter verum est quod conditio generalis divinæ voluntatis, causalitatis, & gratiæ nõ reddit habitudines creatas conditionales contrapositivè ad absolutas: ergò per hoc quod potestas proxima voluntatis dependeat à divina voluntate, & causalitate, quas in sua non habeat potestate, non tollitur quod talis potestas sit simpliciter absoluta, & non conditionata adhuc obiectivè. Et ratio est; quià aliter dicitur absoluta potestas divina, ac dicitur absoluta potestas creata; sicuti aliter dicitur absolutum propositum Dei, ac dicitur absolutum propositum creaturæ: nam potestas divina, cum sit suprema potestas, est absoluta in omni ordine, & ab omni dependentia, & similiter propositum divinum, quià est supremi arbitrij determinatio; attamen, sicuti propositum creatum, quantumvis absolutum, nunquam dicitur absolutum à dependentia in sui adimpletione à divino favore, & à divina voluntate, sed huiusmodi dependentia semper subintelligitur; sic potestas creata, quantumvis absoluta, nunquam dicitur absoluta à dependentia in agendo à divina voluntate, & à divino favore, adiutorio, & causalitate eius. Aliàs voluntas cum tali potestate absoluta, nec indigeret vlteriori gratia Dei ad agendum salutariter, nec esset necessaria oratio pro illa, nec Deus haberet dominium talis potestatis in agendo, sed tantùm in essendo, & omnia alia sequerentur absurda, quæ ex contraria sententia in discursu tractatus deduximus.

§. VIII.

Solvitur primum, & secundum argumentum ab auctoritate, & explicatur quinam gratiæ iuxta Concilium Tridentinum posimus dissentire.

NON Ideo argumenta ab auctoritate rationibus pospositimus, quià plus vim rationis quàm auctoritatis valere in Theologicis concertationibus censeamus; sed quià semel in solutione oppositarum rationum propria mẽte declarata, melius, ac commodius auctoritates intelliguntur.

170 Igitur primo nobis obijciunt contrarij illud Ecclesiast. 15. *Deus ab initio constituit hominem in manu consilij sui, dicens: appositi tibi ignem, & aquam, ad quod volueris manum porrige*: sed hoc minime salvatur, si homo prædeterminatur à Deo ad vnum præ alio, & sine tali prædeterminatione nihil agere valet; quià iam non esset in manu consilij sui, sed in manu consilij Dei: ergò prædeterminatio contradicit Scripturæ. Respondet D. Thomas 1. p. quæst. 22. art. 2. ad 4. *Dicendum quod per hoc, quod dicitur Deum hominem sibi reliquisse, non excluditur homo à divina providentia, sed ostenditur quod non præfigitur ei virtus operativa determinata ad vnum sicut rebus naturalibus, quæ aguntur tantum quasi ab altero directæ in finem, non autem se ipsa agunt quasi se dirigentia in finem, vt creaturæ rationales per liberum arbitrium, quo consiliantur, & eligunt. Vndè signanter dicit, in manu consilij; sed quià ipse actus liberi arbitrij reducitur in Deum tanquam in causam, necesse est vt ea, quæ ex libero arbitrio fuerint, divinæ providentiæ subdantur.* Non igitur ita reliquit Deus hominem in manu consilij Dei, quod in eligendo, & arbitrando non maneret subiectus divinæ providentiæ, ac per consequens divinæ determinationi, & voluntati; non enim per textum ex Ecclesiastic. adductum falsificatur illud Sapient. *Cor Regis in manu Domini quocumque voluerit vertet illud*, sed vtrumque componitur quam optime in nostra sententia; quià videlicet homo est in manu consilij sui tanquam in manu secundi consiliantis, & eligentis; eius tamen consilium, & electio est in manu Dei tanquam in manu primi consiliantis, & eligentis.

171 Secundo, & potissimè nobis obijciunt Concilium Tridentinum sessione 6. de iustificatione cap. 5. illis verbis: *Vt per eius excitantem, atque adiuvantem gratiam, ad convertendum se, eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando disponantur.* Vnde canon. 4. sic definit: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti quoad iustificationis gratiam se disponat, sed veluti inanime quodam mere passive se habere; neque posse dissentire si vellit, anatema sit.* Ex quibus Concilij verbis hoc dogma catholicum fide divina credendum eruitur: *Hominem*, scilicet, *à Deo motum, & excitatum vt se disponat ad iustificationem, liberè assentire, & cooperari gratiæ excitanti, atque adiuvanti; posseque dissentire si vellit.* Tum sic, sed homo à Deo motus per physicam prædeterminationem, neliberè assentitur, aut cooperatur,

nec

nec potest dissentire physicæ prædeterminationi si vellit : ergò dicere quod homo movetur à Deo per physicam prædeterminationem est contra Concilium Tridentinum.

172 Huic argumento aliqui Thomistæ respondent hominem à Deo motum, & excitatum posse dissentire physicè prædeterminationi potentia antecedenti, & in sensu diviso; quam solutionem tanto impetu impugnant contrarij, vt quasi in ea evincenda tota foret sita victoria, integra capita contra ipsam instituant. Verumtamen censeo incassum laborare contrarios; quod vt clarum fiat, audiamus argumentum potissimum contrariorum: dissentire gratiæ efficaci, vel physicæ prædeterminationi ex terminis est coniungere dissensum cum gratia efficaci, sicuti dissentire consilijs exterminis est coniungere dissensum cum consilijs, dissentire revelationi ex terminis est coniungere dissensum cum revelatione; implicatorium enim est dissentire revelationi non existenti, aut consilijs non auditis: sed voluntas non potest adhuc potentia antecedenti coniungere dissensum cum physica prædeterminatione; quià huiusmodi coniunctio est prorsus chimerica, & repugnans: ergò nec potest potentia antecedenti dissentire physicę prædeterminationi. Hoc est potissimum fundamentum, quod variis formis vrgent contra prædictam solutionem.

173 Verumtamen censeo in vanum laborare; quià Thomistæ ex incuria forsam terminorum, & inconsideratione, vtpote magis attendemus, quid reverà dicerent, quàm quibus illud exprimerent vocibus, illud verbum *dissentire prædeterminationi*, non acceperunt in rigore, & secundum strictam significationem pro dissensu positivo, & correlativo prædeterminationi; sed tantummodo materialiter, prout sonat idem ac ponere oppositum actui prædeterminato. Quod ipsissimo contrariorum argumento sic suadeo: dissentire prædeterminationi, si propriè, & formaliter accipiatur, essentialiter & ex terminis importat sensum compositum dissensus cum physica prædeterminatione, minimeque admittit sensum divisum: sicut dissentire revelationi ex terminis importat sensum compositum; & non admittit sensum divisum à revelatione: sed Thomistæ expressè loquentur de dedissentire in sensu diviso prædeterminationis, & non in sensu composito, vt ex eorum verbis constat: ergò non accipiunt, ly *dissentire prædeterminationi* in rigore terminorum, sed impropriè, & negativè; aut materialiter, prout est idem ac ponere actum oppositum actui prædeterminato in sensu diviso prædeterminationis. Tunc sic: sed tota efficacia contrariorum tantummodo impugnat quod homo possit dissentire prædeterminationi ex rigore terminorum, sive ex propria significatione illius verbi *dissentire*: ergò non impugnat reverà Thomistarum solutionem in sensu Thomistarum; sed ad summum corrigit in eis impropriam acceptionem illius vocis *dissentire*, quod sane non tanto labore egebat.

174 Censeo igitur cum communi Thomistarum, in rigore terminorum loquendo, voluntatem non posse dissentire prædeterminationi, nec potentia antecedenti, nec in sensu diviso; quià rectè loquendo implicat contradictionem dissentire physicæ prędeterminationi in sensu diviso prædeterminationis; hæc enim simplex vox *dissentire prædeterminationi*, aliam significationem non admittit, nisi ei simul existenti contradicere; verbum enim dissentire essentialiter importat compositionem dissensus cum extremo cui dissentitur. Vndè argumentum contrariorum iudico efficax, & convincens intentum in rigore terminorum.

175 Sed dices hic sillogismus est fallax: *voluntatem stante prædeterminatione dissentire est coniungere dissensum cum prædeterminatione : sed voluntas stante prædeterminatione potest dissentire : ergò potest coniungere dissensum cum prædeterminatione*. Ergò pariter est fallax sillogismus contrariorum sic se habens : *Dissentire prædeterminationi est coniungere dissensum prædeterminationi : sed voluntas potest dissentire prædeterminationi : ergò potest coniungere dissensum prædeterminationi*. Respondeo quod primus sillogismus est fallax, secus verò secundus, & ratio est clara; quià prædicta forma arguendi nititur hoc principio: *Quando vnum dictum est idem ac aliud, posse ad vnum est posse ad aliud*; quod principium evidentissimum est; quià sicut implicat idem simul esse, & non esse; ita implicat ad idem simul posse, & non posse. Vndè in maiori ponuntur duo dicta, enunciando quod vnum est idem ac aliud: in minori ponitur posse ad vnum, & inconsequenti rectè, & efficaciter infertur posse ad aliud. Vt autem hæc forma de se efficax, fallatia careat, necesse est, quod ad idem ipsissimũ dictum, quod erat subiectum in maiori ponatur posse in minori, vt ad aliud positũ

in maiori ex parte prædicati inferatur posse in consequenti; quia si dictum, ad quod ponitur posse in minori est diversum à dicto, quod erat in maiori ex parte subiecti identificatum cum dicto posito ex parte prædicati, fallaciter inferetur in consequenti posse ad illud dictum positum in maiori ex parte prædicati; quia ex posse ad vnum dictum minime infertur posse ad aliud; si non sint idem dictum vnum, & aliud.

176 Ex qua regula mihi evidentissima manifestè colligitur disparitas illius duplicis sillogismi. In primo enim dictum, quod ponitur ex parte subiecti, est totum hoc: *Voluntatem stante prædeterminatione dissentire*; in minori autem, si sumatur in sensu diviso, in quo tantum est vera, non ponitur posse ad hoc idem dictum, sed tantum ad *dissentire*, vndè sic enunciatur: *voluntas stante prædeterminatione potest dissentire* vbi solum ponitur posse ad dissentire, ly autem *stante prædeterminatione*, non ponitur iam ex parte dicti, sicut in subiecto maioris, sed vnicè ponitur vt coexistens cum modo, scilicet, cum posse; cum autem *dissentire* ex terminis sit dictum valde diversum ab hoc quod est *dissentire stante prædeterminatione*, vtpote primum reverà possibile, & sæpe contingens, quoties enim dissentimus? Secundum verò chimericum, & nunquam contingens; quia nunquam stante prædeterminatione ad consensum dissentimus; inde est, quod purè fallacitèr infertur in consequenti posse ad dictum positum pro prædicato maioris; quia in minori non ponitur posse ad dictum positum pro subiecto maioris, sed ad aliud dictum diversum.

177 Attamen in secundo sillogismo dictum minoris est idem ipsissimum quod ponitur pro subiecto maioris; quia subiectum maioris est *dissentire prædeterminationi*; & dictum minoris est id ipsum, sic enim enunciat voluntas potest *dissentire prædeterminationi*, vbi dictum ad quod terminatur posse est *dissentire prædeterminationi*: ergò rectè infertur in consequenti posse ad dictum positum pro prædicato maioris; scilicet, ad *coniungere dissensum cum prædeterminatione*. Explicatur; quia tota æquivocatio consistit in minori vtriusque sillogismi, nam in prima, quę ita se habet: *voluntas stante prædeterminatione* potest dissentire, ly *stante prædeterminatione*, non constituit dictum, sed tantùm significat coexistentiam modi cum physica prædeterminatione, & sic illa propositio facit sensum divisum ex parte dicti à physica prædeterminatione; quia physica prædeterminatio non ponitur in dicto. In secunda verò, quæ ita enunciat: *Voluntas potest dissentire prædeterminationi*, ly *prædeterminationi* intrat ipsum dictum; siquidem non significat quod voluntas potest dissentire præcisè, sed quod potest dissentire prædeterminationi, vndè necessario facit sensum compositum cum prædeterminatione ex parte dicti, nec aliter intelligi potest; maxima igitur est disparitas inter vnam, & alteram propositionem, ac proinde prima potest admitti, altera neutiquam. Explicatur amplius: iuxta regulas Dialecticæ illa modalis divisa: *Voluntas stante prædeterminatione potest dissentire*. Sic exponitur per suam officiantem: *Voluntas dissentit, est propositio possibilis stante prædeterminatione*; quæ quidem vera est, ac perconsequens modalis exposita; at verò ista: *Voluntas potest dissentire prædeterminationi*; non potest habere aliam officiantem, nisi istam: *Voluntas dissentit prædeterminationi, est propositio possibilis*; cum igitur ista sit falsa, sequitur esse necessario falsam esse modalem, quæ per illam exponitur.

178 Hoc igitur supposito, solutione iam communi Thomistarum, respondeo explicando illud dogma catholicum expressum in Concilio Tridentino; ita vt per distributionem accommodam homo motus, & excitatus liberè assentiatur gratiæ excitanti, & liberè cooperetur gratiæ adiuvanti, possitque dissentire si vellit gratiæ excitanti, concedo quod hoc est dogma catholicum; ita vt confusè homo liberè assentiatur, tàm gratiæ excitanti, quàm gratiæ adiuvanti, & vtrique possit dissentire, nego quod hoc asserat Tridentinum; & concessa minori ea parte, qua asserit hominem non posse dissentire prædeterminationi, nec illi liberè assentire, nego consequentiam. Quia Tridentinum duplicem ibi agnoscit gratiam, nimirum excitantem, & adiuvantem, & huic duplici gratiæ ait nos liberè assentire, & cooperari, quod, intellectum sine confusione, & cum accommoda distributione, significat, quod liberè assentimur gratiæ excitanti, & liberè cooperamur adiuvanti, & quod possumus dissentire excitanti. Ex quo tantum infertur gratiam excitantem non esse prædeterminantem; quia prædeterminationi non possumus dissentire;

tire, minimè verò sequitur gratiam adiuvantem non esse prædeterminationem, quià Concilium non definit quod liberè assentimur gratiæ adiuvanti, neque quod illi possumus dissentire, ac proinde manet locus, vt gratia adiuvans sit prædeterminatio, & præmotio physica.

179 Et quod hæc sit propria, & genuina intelligentia Concilij, adeò clarè suadet Castel de lib. arbitrio disp. 2. quæst. 4. sect. 7. num. 61. vt nec locum dubitationi, nec aliquid pene relinquat addendum, aliqua referam, alia notatu digna adijciam.

180 Sic igitur primo argumentor: etenim iuxta contrarios ly *dissentire* positum à Concilio debet accipi secundum propriam significationem. ideoque impugnant eam loquutionem Thomistarum, qua dicunt voluntatem posse dissentire præmotioni in sensu diviso: sed si propriè accipiatur illa vox *dissentire*, non potest esse correlativa gratiæ adiuvanti, sed solùm gratiæ excitanti: ergò dum Concilium definit liberum arbitrium à Deo motum, & exercitum posse dissentire, non definit posse dissentire gratiæ adiuvanti, sed solum gratiæ excitanti. Minor probatur; quià propriè loquendo non dicimus aliquem dissentire suadenti, & exortanti: ergò illa vox *dissentire* secundùm propriam significationem non est correlativa gratiæ adiuvanti, sed gratiæ excitanti, vel exorcitanti.

181 Confirmatur primo: dum Concilium definit liberum arbitrium posse dissentire gratiæ, definit nos posse dissentire eidem gratiæ, cui antea dixerat nos liberè assentire; sed dum ait nos liberè assentire, solum est sensus, quod liberè assentimus gratiæ excitanti, non quod assentimus gratiæ adiuvanti: ergò pariter solum definit nos posse dissentire gratiæ excitanti, non gratiæ adiuvanti. Maior patet; quià aliàs Concilium ambiguè loqueretur. Minor suadetur primo ex illis verbis prædicti Can. Si quis dixerit liberum arbitrium, &c. *Nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti*, vbi assentire solùm refertur à Deum vocantem, & excitantem; sed Deum excitare atque vocare valde distinctum est ab eo quod est Deum adiuvare; ac per consequens gratia vocans, & excitans valde distincta est à gratia adiuvante: ergò consentire iuxta Concilium solum refertur ad gratiam excitantem, & vocantem, non ad gratiam adiuvantem.

182 Secundo; quià rei non præsentitæ minimè assentimur; ex terminis enim prius est sentire, quàm assentire; cum assentire idem sonet ac ad sententiam alterius sentire; vndè cum voluntas conformatur intellectui suadenti, quià sentit cum suasione intellectus, dicitur consentire, vel assentire; sed sola gratia excitans præsentitur ab assentiente, quià sola illa se tenet ex parte intellectus; gratia verò adiuvans non præsentitur ab intellectu, quià vt vidimus quæstio 4. à num. 1. est occultissima ex parte ipsius voluntatis, quin transeat per intellectum: ergò dum assentimus non assentimus, propriè loquendo, gratiæ adiuvanti, sed solum modo gratiæ excitanti.

183 Confirmatur: consentire, vel assentire in sensu theologico fundat imputabilitatem; vndè laudabile est assentire inspirationibus, & tentationibus dissentire; itemque culpabile assentire tentationibus, & inspirationibus dissentire, de quo rectè accusamur in confessione; sed consentire, vel dissentire non potest esse imputabile, nisi correlativè ad extremum ex parte intellectus præconceptum, & prænotum. Vnde nemo accusatur, nec laudatur eoquod assentiat, vel dissentiat decretis Dei occultis, aut divino beneplacito nobis ignoto: ergò dissentire, aut consentire propriè, & in sensu theologico loquendo, solùm sumitur correlativè ad extremum ex parte intellectus præsentitum, qualis est gratia excitans vocans, & suadens moralitèr; non autem correlativè ad gratiam adiuvantem nobis ignotam, & occultam. Vrgetur: quià vt vidimus supra ex P. Tyrso quæst. 9. nu. 3. iuxta contrarios ipsa gratia excitans nõ habet denominationem adiuvantis, quo vsque voluntas consentiat: ergò quamvis voluntas assentire, & dissentire dicatur gratiæ excitanti, non tamen dici potest assentire, vel dissentire gratiæ adiuvanti. Probo consequentiam; quià extremum, cui assentimus, vel dissentimus præsupponitur ante assensum, vel dissensum, vt ex terminis ipsis patet; sed pro priori ad assensum, vel dissensum gratia Dei non est adiuvans, vt tu ipse fateris: ergò nec assentimus, nec dissentimus gratiæ adiuvanti. Vrgetur: quando dissentimus nunquam dissentimus gratiæ adiuvanti: ergò quando assentimus nunquam assentimus gratiæ adiuvanti; quià idem est terminus, cui assentimus, ac ille cui dissentimus. Antecedens probatur: quando dissentimus; gratia divina, cui dissentimus, non est adiuvans: ergò tunc dissentimus gratiæ non adiuvanti: sed dissentire gratiæ non adiuvanti, implicat cum eo quod est

dissentire eidem gratiæ adiuvanti: ergò non dissentimus gratiæ adiuvanti. Antecedens patet ex dicto ipsorum contrariorum, quod scilicet gratia divina nõ est adiuvans vsque dum voluntas consentiat, sed solùm dicitur adiuvans si arbitrium cum ea consentiat: sed quando voluntas ei dissentit non consentit cum ea: ergò tunc gratia non est adiuvans. Vrgetur: dissentire gratiæ adiuvanti, proprie loquendo, est coniungere dissensum cum gratia adiuvante: sed implicat contradictionem voluntatem coniungere dissensum cum gratia adiuvante: ergò implicat contradictionem, etiam apud contrarios, voluntatem dissentire gratiæ adiuvanti: ergò cum Concilium diffinit liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum posse dissentire, non diffinit posse dissentire gratiæ adiuvanti.

183 Dices, verum esse quod Concilium non diffinit liberum arbitrium posse dissentire gratiæ adiuvanti sub munere adiuvantis, cæterum definit posse dissentire eidem gratiæ, quæ dicitur adiuvans, sub alio munere, scilicet excitantis; nam iuxta Concilium eadem est gratia Dei excitans, & adiuvans, quę vtrumque munus exercet. Sed contra est; quia hæc loquutio: voluntas dissentit gratiæ adiuvanti, non solùm facit sensum compositum cum gratia ipsa specificativè sumpta; sed cum munere adiuvandi, sive cum iuvamine ipsius: sed hic sensus compositus apud contrarios est chimericus, & impossibilis; quia est impossibile quod cum gratia sub munere adiuvantis, sive cum ipso iuvamine gratiæ coniungatur dissensus: ergò illa propositio: voluntas dissentit gratiæ adiuvanti est propositio impossibilis: ergò est vera ista modalis: voluntas non potest dissentire gratiæ adiuvanti. Probo consequentiam; quia ista sic exponitur: voluntas dissentit gratiæ adiuvanti, est propositio impossibilis: sed hæc officians admittitur vt vera: ergò & modalis debet esse vera. Explicatur: hæc modalis nunquam potest esse vera: *voluntas potest dissentire Deo prædeterminanti*; quia facit sensum compositum ex parte dicti cum Deo prædeterminanti, & hic sensus compositus est chimericus: sed hæc modalis: *voluntas potest dissentire gratiæ adiuvanti*, facit sensum compositum ex parte dicti cum gratia adiuvante, & hic sensus compositus est incompossibilis, non minus quam primus: ergò pariter hæc secunda modalis nunquam potest esse vera. Minor probatur: quia ideo sensus compositus dissensus cum Deo prædeterminante est impossibilis, quia licet dissensus sit cum Deo coniungibilis, non tamen cum Deo vt prædeterminanti; sive quia licet voluntas possit dissentire Deo vt excitanti, non tamen potest dissentire Deo replicativè, vt prædeterminanti. Sed pariter licet voluntas possit dissentire gratiæ vt excitanti, nequit tamen dissentire gratiæ reduplicativè vt adiuvanti; quia licet, possit coniungere dissensum cum gratia vt excitante; non tamen potest illum coniungere cum gratia vt adiuvante: ergò non minus est impossibilis hic sensus compositus quàm primus, atque adeò nulla apparet ratio cur absolutè sit falsa ista: voluntas potest dissentire Deo prædeterminanti, & non etiam ista: voluntas potest dissentire gratiæ adiuvanti.

184 Vrgetur amplius, accipiendo gratiam activè ex parte Dei, prout idem valet ac divina liberalitas, & beneficentia, quo in sensu sæpissimè accipitur à Sanctis PP. & in Scriptura, & est non minus propria acceptio, quam, dum accipitur pro beneficio collato, & dono nobis inhærente. Loquendo igitur de gratia in prædicta acceptione, quamvis eadem sit ex parte Dei, diversa tamen munere, iuxta varios effectus, quos producit, & operatur in nobis. Vndè dicitur excitans, quatenus causat in nobis sanctas excitationes, & cogitationes suadentes bonum. Dicitur movens, & determinans causaliter, quatenus causat in nobis motum liberum, & liberam determinationem. Itemque dicitur adiuvans, quatenus operatur eandem operationem, & actionem, quam nos ipsi, faciendo vt vellimus efficaciter. Hoc igitur supposito, sic argumentor: licet sit eadem gratia divina ex parte Dei, quæ nos excitat, & quæ nos præmovet, & prædeterminat, tamen quia sub munere prædeterminantis non compatitur cum dissensu, nequit dici quod possumus dissentire divinæ gratiæ nos prædeterminanti, quamvis possimus dissentire eidem gratiæ sub munere excitantis: ergò pariter, quamvis gratia intrinseca, & creata, quæ nos excitat, & adiuvat, esset eadem, tamen quia sub munere adiuvantis non compatitur dissensum, nunquam potest dici quod possumus dissentire gratiæ adiuvanti, licet possimus dissentire eidem gratiæ sub munere excitantis. Ex quo infero, nec hanc propositionem absolutè sumptam: voluntas potest dissentire gratiæ adiuvanti, fuisse definitam à Concilio, nec eius oppositam fuisse damnatam; quod adeò certum est, vt nec ipsi contrarij id negare possint.

185 Secundo impugno solutionem: gratia adiubans, iuxta Concil. est distincta

à gratia excitante: ergò falso supponunt contrarij gratiam excitantem & adiuvantem esse eandem gratiam. Antecedens probatur, ex in signi Theologo Scotista, Vega, scilicet, qui ipsi Concilio Trident. interfuit, ac proinde testis est veluti ocularis omni exceptione maior in præsenti materia. Hic igitur in comment. quæ super idē Conc. scripsit, lib. 6. cap. 9. sic ait: *Illud serio, & magna attentione advertendum est, duplicem asseruisse PP. Concil. in 5. cap. gratiam, qua disponitur ad iustificationem, excitantem, & adiuvantem, excitat nanque Deus vocatione sua sancta & illuminatione, vt surgamus à peccato; neque contentus excitare; quadam nobis ignota suæ virtutis applicatione, & nostræ voluntatis mirifica inclinatione & inflexione benigne nos adiuvat, vt consentiamus, & obediamus vocationi suæ.* Adeò efficax est hoc testimonium pro nostra sententia, vt Molina in concordia quæst. 14. disp. 37. in princip. fateatur Vegam sibi contrarium. Sed, si oculato testi non credimus, qui vidit & audivit PP. pertractantes, quæ diffinienda erant; quis nobis fidem faciet?

187 Si tamen, vt ratio exigit ei fidem præstamus, sane in illo capite 5. Trid. ex quo argumentum desumunt contrarij, aperte traditur nostra sententia de gratia excitante & adiubante. Nam, si serio & cum magna attentione considerentur verba Conc. ibi traditur gratia excitans consistens in sancta vocatione & illuminatione interna, quæ sane se tenet ex parte intellectus, & non est nobis ignota, sed sufficienter præsentita, vt culpabiles simus illi dissentiendo, & de hoc acussare nos debeamus. Deinde ibi traditur gratia adiuvans, consistens in quadam nobis ignota divinæ virtutis applicatione, & nostræ voluntatis mirifica inclinatione & inflexione, qua voluntas inclinatur & inflectitur à Deo illam inclinante & inflectente, vt suæ vocationi consentiat & obediat: & hæc est ipsissima gratia, qua Deus efficaciter ab intrinseco movet voluntatem; est enim illa occulta operatio divinæ virtutis, qua Deus intra voluntatem immediate operatur nostrum velle, & ille modus movendi secretissimus & occultissimus, nobisque ignotus & admirabilis, ex parte ipsius voluntatis immediate, absque media notitia intellectus, quam tradit D. Thomas Magnus P. Aug. & Concilium Arausic. locis supra relatis quæst. 10. num. 12. cui proinde, nec assentimus, nec vnquam dissentimus, nec fundat formaliter imputabilitatem ad laudem, vel ad vituperium, vt infra videbimus; ac proinde nullus se accusat quod illi occultissimæ gratiæ adiuvanti inclinanti & inflectenti voluntatem dissentierit. Et huic gratię, quę à Conc. vocatur adiuvans, minime definivit voluntatem posse dissentire; sed solum gratia excitanti.

188 Tertio impugno solutionem; quià contrarij negare non possunt Deum se ipso immediate adiubare voluntatem immediate operando in ipsa & velle; non enim negant concursum immediatum Dei ad ipsum velle voluntatis, qui quidem concursus immediatus Dei negari non potest quod sit gratia adiuvans, distinctissimaque à gratia excitante, prout latissime probatum manet quæst. 12. sed voluntas non potest resistere, neque dissentire gratiæ illi adiuvanti, quià minime potest resistere, aut dissentire concursui immediato Dei, cum secum afferat essentialiter ipsum consentire, vel cum illo identificetur: ergò ipsi contrarij tenentur admittere gratiam adiuvantem ab excitante distinctam, cui voluntas dissentire non possit. Confirmatur ipse concursus immediatus Dei in consensum est verum adiutorium & iuvamem gratuitum Dei, cum sit ipsa actio adiuvandi, vel ipsum actuale adiuvare, quod iuvamen & adiutorium vocantur; cum enim non sit in vsu hæc vox *adiuvatio*, quæ ipsam actionem adiuvandi propriè significaret, sed loco illius vtamur hac voca *adiutorium*, *vel iuvamen*; credendum est, & ita re ipsa est, quod in Sacra Scriptura & SS. PP. sæpissime hoc nomen *adiutorium* ipsam actionem adiuvandi significat, sive ipsum actuale adiuvare; ac proinde cum actio illa, qua Deus immediate operatur in nobis & velle, sit actio, qua Deus nos adiuvat, vt vellimus, illa verum Dei adiutorium & iuvamen ipsius appellanda est; cum autem gratuita sit respectu nostri, profecto erit gratia adiuvans, sivè adiutorium gratuitum Dei; huic igitur adiutorio certe Concilium non definit nos posse dissentire, vt vel ipsis contrarijs notum est; alias definiret quod possumus dissentire immediato concursui Dei ad consensum: ergò certum est Concilium non definire, quod voluntas possit resistere gratiæ adiuvanti, etiam si sit distincta à gratia excitante.

189 Dices, Concilium definire liberum arbitrium posse dissentire omni gratiæ prævenienti; cæterum in contrariorum principijs concursus immediatus Dei non est gratia præveniens, sed commitans, quià non est concursus prævius, sed simultaneus, ac proinde non comprehenditur in diffinitione Concilij, vt ei voluntas dissentire possit; cæterum in nostris principijs concursus immediatus Dei est gratia præ-

veniens,

veniens, quia est concursus prævius, ac proinde comprehenditur sub definitione Concilij, vt voluntas posit illi dissentire. Sed contra est, quia Concilium minime definit liberum arbitrium posse dissentire omni gratiæ prævenienti, sed hoc omnino voluntarie afirmatur à contrarijs. Concilium enim nunquam ponit pro correlativo dissensus, vel assensus gratiam prævenientem in genere; sed semper gratiam excitantem atque vocantem, & si aliqua æquivocatio posset esse, maxime cum gratia adiuvante. Vnde si semel colligatur Concilium non definire quod liberum arbitrium possit dissentire gratiæ adiuvanti, licet gratia adiuvans sit præveniens, minime comprehensa manebit in definitione Concilij, vt ei voluntas dissentire valeat.

§. IX.

Soluuntur obiecta contra prædictam Tridentini expositionem.

190 EX Quo iam patet clarè ad obiecta contrariorum. Dicunt primo: Concil. contendit Conciliare libertatem cum gratia non solum sufficienti, sed etiam efficaci, non solum excitante, sed etiam adiuvante: sed ad hoc intentum definit liberum arbitrium posse dissentire gratiæ: ergò definit posse dissentire non solum gratiæ sufficienti, sed efficaci; non solum gratiæ excitanti, sed adiuvanti. Insto manifestè: Concilium contendit nostram libertatem stare non solum cum omni gratia intrinseca, sed etiam cum divina voluntate, providentia, & prædestinatione; his enim asserebat Calvinus nostram voluntatem necessitari, & libertatem auferri: sed ad hoc ait voluntatem posse dissentire: ergò definit posse dissentire divinæ voluntati efficaci, providentiæ, & prædestinationi. Cum igitur hoc non definiat, vt fatentur ipsi contrarij, nec infertur ex argumento definire potentiam resistendi gratiæ efficaci, & adiuvanti.

200 Dico igitur Concilium solum definire id quod requiritur ad salvandam nostram libertatem; cum autem ad illam salvandam non sit necesse quod possit resistere voluntati efficaci Dei, divinæ prædestinationi, aut providentiæ, nec item gratiæ adiuvanti & moventi physicè voluntatem, vt probatum manet; inde est quod iustissima de causa solùm definivit quod voluntas possit dissentire gratiæ excitanti; quia hoc sufficit ad salvandam libertatem. Et quidem rogo, cur Conc. noluit vti verbo resistendi, sed verbo dissentiendi & abijciendi. Sane Concilium Senonense antea definierat auxilium Dei trahentis non esse tale cui resisti non possit: cur igitur Trid. pariter non vtitur verbo resistendi, dicendo quod liberum arbitrium potest resistere gratiæ. Et quidem sententia & definitio Tridentini eadem est ac definitio Senonensis, vt bene noverunt contrarij, cur igitur diverso verbo explicatur à Tridentino? Forsam respondebis nullum ibidem esse mysterium. Sed hanc solutionem non approbo, quia in re tanti momenti, nec in voce dissiderent Patres à Concilio Senonensi, nisi aliquo motivo compellente. Vt igitur motivum declarem.

201 Suppono primo, quod hoc verbum *dissentiendi* solum potest esse correlativum, per se loquendo, extremo præcogniro, aut præconcepto, ac proinde solum dicitur moraliter & in subiectis cognoscitivis, non autem physicè & in causis naturalibus. Vnde non dicimus passum dissentire agenti, nec aquam dissentire calori, sed solum hominem dissentire consilijs, dissentire revelationi, &c. Attamen hoc verbum *resistere* magis propriè dicitur per correlationem ad extremum ignotum, & in causis physicis; vnde propriè dicimus passum resistere agenti, aquam resistere calori, &c. Item dissentire solum est correlativum suadenti, non adiuvanti; resistere vero etiam est correlativum adiuvanti, quia etiam dicimus hominem resistere alteri adiuvanti, vt surgat, v. g. sed non dicimus dissentire alteri adiuvanti.

202 Suppono secundo nostram libertatem adæquate consistere, aptissimeque explicari per mutuam correlativamque indifferentiam voluntatis ad intellectum suadentem, & intellectus suadentis ad voluntatem: per hoc enim præcisè quod intellectus suadeat voluntati cum indifferentia, & voluntas possit indifferenter assentire, vel dissentire suasioni intellectus, adæquate & optime salvatur nostra libertas. Et ratio est, quia cum libertas sit indifferentia activa, non quidem physicè & naturaliter activa, sed activa rationaliter & moraliter; talis indifferentia non debet esse correlativa ad resistendum, vel non resistendum alicui agenti physico, vt tali, sed solum intellectui moraliter suadenti, & tota eius indifferentia debet esse correlativa ad intellectum.

203 His suppositis, dico eandem sententiam quam Sen. expossuit per verbum *resistendi*, multo melius explicasse Trid. per verbum *abijciendi, & dissentiendi* duplici ex cap. primo, quia cum verbum resi-

resistendi sit correlativum ad causas, non solum moraliter & media cognitione moventes & agentes, sed etiam ad causas physicè agentes, verbum autem dissentiendi solum sit correlativum ad motionem moralem ex parte intellectus; Deus autem vtroque modo concurrat ad actum voluntatis, & vt agens morale ex parte intellectus excitando, & vt agens physicum ex parte voluntatis adiuvando & occultè movendo; maluit Trid. dicere liberum arbitrium posse dissentire, quam posse resistere, quia solum voluit declarare potentiam resistendi Deo, vt moraliter excitanti, & noluit definire potentiam resistendi Deo, vt physicè agenti, & occulta efficacia moventi voluntatem. Et sic verbum resistendi, quod generaliter posset accipi per correlationem ad Deum physicè agentem & occultè moventem, abstulit, & posuit verbum dissentiendi, quo solum significaretur resistentia correlativa ad Deum moraliter movetem. Secundò, quia Conc. voluit definire id quod ad nostram libertatem erat sufficiens, & eius essentiam quantum fas esset declarare contra Lutetum; cum autem essentia nostræ libertatis adæquate & optimè explicetur per potestatem indifferentem, indifferentia correlativa ad suasionem ex parte intellectus, quæ est potentia assentiendi, vel dissentiendi, non per indifferentiam correlativam ad Deum tanquam ad agens & movens physicum & occultum, quę posset comprehendi per potentiam resistendi, noluit definire potentiam resistendi; quia iudicavit non pertinere ad nostram libertatem potentiam resistendi Deo vt physicè & occultè agenti, adiuvanti, & moventi, & solum definivit potentiam & facultatem dissentiendi, quæ solum potest sumi correlative ad suasionem ex parte intellectus; quia in potestate consentiendi, vel dissentiendi suasioni se tenenti ex parte intellectus iudicavit adæquate salvari nostram libertatem, & per eam adæquate definiri.

204 Replicabis secundo: Calvinus non negavit suasionem & excitationem indifferentem & resistibilem ex parte intellectus: ergò si Concilium solum definivit gratiam excitantem & suadentem ex parte intellectus esse resistibilem, non definivit contra Lutetum. Respondeo primo, quod Calvinus etiam negavit gratiam excitantem indifferentem; aiebat enim quod homines divinis inspirationibus inevitabiliter repiebantur. De quo videatur Cast. disp. 1. sec. 2. num. 7. & 8. contra quod non prævalebunt contrarij, adducendo, vt solent, loca Hæreticorum, in quibus videantur admittere gratiam excitantem indifferentem; quia cum Hæretici inconstantissimi sint, potuerunt vno in loco fateri, quod alibi negavisent; vtque Concilium eos anathematizaret, non est necessum quod omnibus in locis talem errorem tradidissent, sed si semel, sufficiebat. Secundo respondeo, dato casu quod Calvinus admisisset ex parte intellectus gratiam natura sua indifferentem & resistibilem, dixit tamen Deum necessitare voluntatem, vel per efficaciam gratiæ, vel per sua decreta efficacia ad assentiendum tali gratiæ excitanti natura sua indifferenti, auferreque ab illa potentiam dissentiendi, ita vt in instanti, in quo voluntas consentit excitationi, non habeat potentiam dissentiendi illi gratiæ natura sua indifferenti: & quod saltim in hoc erraverit Calvinus, dubitandum non est, quia in hoc ex presse damnatur à Tridentino. Nos autem non solum asserimus gratiam excitantem natura sua resistibilem & indifferentem, sed hanc indifferentiam asserimus esse mutuam ex parte voluntatis, ita vt etiam voluntas sit potens indifferenter consentire, vel assentire illi excitationi potestate expedita ad vtrumlibet in eodem instanti in quo consentit, quin vllo modo necessitetur antecedenter ad consensum, nec impossibilitetur ad dissensum; quia gratia efficaciter movens & adiuvans solum facit quod voluntas libera & expedita ad consensum & dissensum libere potius consentiat quam dissentiat pro sua determinatione.

205 Tertio replicabis ex Herrera, nam quo modo (inquit) ad libertatem sufficiet quod possimus dissentire auxilio debili excitanti, si tunc adsit auxilium à Deo robustum & validum, vt illi resistere non possimus; quid enim proderit me habere vires sufficientes ad rumpendum laneum debilissimum filum, si semel sim vinculis ferreis constrictus, quæ abrumpere mihi prorsus impossibile sit. Sed in isto: tu ipse admittis in Deo duplex decretum, vnum indifferens, vel inefficax, cui voluntas resistere potest, & aliud prædefinitivum intrinsece efficax, cui voluntas resistere non potest, & ais sufficere ad libertatem, quod illud primum decretum sit resistibile, & non obesse quod secundum irresistibile sit. Quid igitur (repeto argumentum) proderit ad libertatem quod voluntas possit resistere decreto debili & flexibili ad vtrumlibet, si simul adsit decretum à Deo robustum & validum, vt illi resistere non possimus. Respondebis, illud decretum intentivum esse extra signum actus primi & potestatis ac perconsequens, quamvis irresistibile

sibile, voluntatem non necessitare attamen decretum concurrendi indifferens constituere actum primum & potestatem, & ideò si foret irresistibile necessitaret & auferret libertatem. Idem igitur & nos respondemus, immo dicimus, quid ad auferendam libertatem, quod illud auxilium sit adeò robustum & irresistibile, si non constituit potestatem & actum primum voluntatis? Si non afficit formaliter voluntatem ante suum actum & determinationem nec illam ligat, aut constringit ad actum? Sed tantummodo est irretibile, quatenus facit in actu secundo voluntatem se libere determinare ad consensum & ad non resistendum?

206 Pro vltima explicatione Concilij inquires primo: quando in illo Can. 4. ait *liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, &c.* Per ly *motum* quam motionem intelligit, moralem tantum, an physicam? Respondent contrarij solum intelligi motionem moralem, & Concilium aliam non agnovisse. Sed nos dicimus Conc. per ly *motum* comprehendisse etiam motionem physicam, qua in actu secundo Deus movet voluntatem, quæ est gratia adiuvans. Et ratio est, quià ibi diffinit contra dicentes liberum arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari, sed mere passive se habere: sed ly cooperari non sumitur propriè per ordinem ad Deum, vt moraliter præcisè moventem, sed multo melius per ordinem ad Deum, vt adiuvantem & physicè moventem: ergò per ly *motum* intelligitur etiam motio physica Dei adiuvantis & moventis in actu secundo. Secundo, & vrgentius, quià tota difficultas circa cooperationem liberi arbitrij erat ex concursu physico immediato Dei, quo in nobis operatur & velle; nam ex motione morali, qua Deus pure ex parte intellectus per modum suadentis movet voluntatem, nullus potuit negare activitatem voluntatis: ergò dum Concilium supponit liberum arbitrium à Deo motum, & sic motum definit cooperari, & non mere passive se habere, per ly *motum* supponit concursum physicum Dei quo in nobis operatur & velle, & declarat ex hoc concursu non inferri quod liberum arbitrium mere passive se habeat, sed potius recte componi quod liberum arbitrium vere *cooperetur* Deo, scilicet immediate & physicè agenti. Explicatur hoc; quià contrarij non negant Deum concursu physico & immediato operari in nobis & velle: ergò cum hoc concursu physico & immediato Conciliavit Tridentinum cooperationem & activitatem liberi arbitrij. Et sane hic erat tota difficultas, nam cum Catholici non negarent concursum & operationem physicam Dei qua immediate operaretur in nobis ipsum velle, cum tali concursu & operatione debuit Concilium conciliare activitatem & cooperationem liberi arbitrij: ergò Concilium, dum definit liberum arbitrium *cooperari & non* mere passive se habere, debuit premittere concursum & operationem physicam Dei ab omnibus Catholicis admissam, vt ea non obstante, declararet activitatem & cooperationem liberi arbitrij. Et quidem mihi omnino incredibile aparet Concilium non feciſſe mentionem, nec premisisse concursum physicū Dei immediatum ad nostrum velle, vt definiret cooperationem liberi arbitrij; cum ex illo concursu à Catholicis admisso inferrent Hæretici liberum arbitrium mere passive se habere. Si autem semel dicatur Concil. præmisisse & feciſſe mentionem talis concursus, nullum est verbum, quo talis concursus comprehendi possit, nisi per ly *motum*, nam per ly *excitatum* solum intelligitur concursus moralis & mediatus Dei: ergò Concilium per ly *motum* non præcisè intelligit motionem moralem ex parte intellectus, sed concursum physicum immediatum Dei, quo in nobis operatur & velle, quem recte motionem appellat, quià Deus nonconcurrit immediate & physicè, nisi physicè & immediate movendo, sive causando physicè & immediate motum in voluntate.

207 Sed dices: dum Concilium supponit liberum arbitrium motum & excitatum, de eadem motione & excitatione loquitur, cui immediate ait liberum arbitrium cooperari; sed solum ait cooperari Deo excitanti adque vocanti: ergò per illam motionem aliud non intelligit quam vocationem & excitationem, quæ tantum est motio moralis. Nego minorem; quià Concilium non ait liberum arbitrium cooperari Deo excitanti adque vocanti; sed ait cooperari assentiendo Deo excitanti adque vocanti; vbi ly *cooperari* non refertur ad Deum excitantem & vocantem, sed solum ly *assentiendo*, ac proinde ly *cooperari* solum referri potest ad Deum moventem ita vt sensus sit liberum arbitrium, vt motum & excitatum à Deo cooperari Deo moventi assentiendo Deo excitanti adque vocanti, nec alium sensum admittit Concilium in prædictis verbis.

208 Dices secundo: Conc. supposito libero arbitrio moto, ait eum posse dissentiri si vellit: sed supposita motione physica per concursum immediatum Dei, non potest

test dissentire: ergò per ly *motum* non intelligit Conc. motionem physicam, sed tantum moralem, quæ sola est compatibilis cum dissensu. Distinguo maiorem: ait cum posse dissentire in sensu composito suppositionis à Concilio factæ, nego maiorem: posse dissentire in sensu diviso & potestate absoluta & antecedenti, concedo maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Quià dum Concilium ad finem Can. definit liberum arbitrium posse dissentire si vellit, non solum supponit liberum arbitrium motum, sed supponit illud consentiens Deo vocanti adque excitanti, & tunc ait posse dissentire si vellit; sicut igitur non intelligitur quod possit dissentire si vellit in sensu composito consensus, sed solum quod ita consentit, quod potest absolute dissentire, potestate scilicet antecedenti, & in sensu diviso, ita quamvis supponatur liberum arbitrium motum, non est sensus quod possit dissentire in sensu composito talis motionis, sed quod ita movetur, vt possit potestate absoluta & antecedenti dissentire Deo vocanti adque excitanti. Explicatur hoc ex illis verbis Trid. sect. 6. cap. 5. vbi diffinit: *Tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, hominem ipsum vere agere inspirationem illam recipiens, quippe qui illam abijcere potest.* Rogo nunc à contrarijs, an possit illam abijcere in sensu composito recipiendi illam? Sane hoc non dicent: ergò tenentur fateri quod solum illam abijcere potest in sensu diviso; & potestate antecedenti ad illius receptionem: Conc. ergò loquitur in sensu diviso & non semper in sensu composito antecedentium. Et ratio est clara, quià Concilium solum definit potestatem dissentiendi Deo vocanti & excitanti, quæ apud omnes Catholicos sufficit ad libertatem; atqui apud omnes Catholicos sufficit ad libertatem potestas antecedens, & absoluta dissentiendi Deo vocanti in sensu diviso, alias enim, dum actu consentimus, non haberemus libertatem: ergò hanc solum definit Conc.

209 Secundo inquires: de qua gratia loquatur Concil. Trid. in his verbis immediate relatis. An de gratia pure excitanti & sufficienti, an etiam de gratia efficaci adiuvanti, & præmoventi? Resp. D. Castel disp. 2. quæst. 4. sect. 2. num. 17. solum intelligi posse Trid. de gratia excitanti, & ly *inspirationem illam recipiens* non posse intelligi de receptione physica inspirationis, sed solum de receptione morali, prout est idem recipere inspirationem, ac illam admittere, aceptare, & illi consentire. Sed tamen valdè probabile censeo Tridentinum loqui de gratia, tum excitanti, tum physicè moventi & adiuvanti. Primo, quià loquitur de illuminatione per quam Deus tangit cor hominis: Deus autem propriè loquendo solum tangit cor hominis per physicam motionem, qua voluntatem inclinat ad quod vult; contactus enim ille cordis physica motio est, & non pure excitatio moralis ex parte intellectus. Secundo; quià Concilium loquitur de inspiratione & motione, in cuius receptione difficultas erat an voluntas mere passive se haberet: sed potissima difficultas erat an voluntas mere passive se haberet recipiendo gratiam efficacem adiuvantem & moventem; & non solum an passive se haberet acceptando gratiam excitantem & moventem moraliter ex parte intellectus: ergò Conc. loquitur de gratia physicè movente & adiuvante, non de pure excitante. Tertio; quià vt vidimus q. 10. à n. 92. hæc vox *illuminatio & inspiratio* nedum significat gratiam excitantem moraliter ex parte intellectus, sed potissime significant operationem occultam Spiritus Sancti, qua physicè operatur intra voluntatem, illam efficaciter movendo: sed Concil. loquitur de inspiratione secundum adæquatam sui significationem: ergò loquitur de inspiratione non solum prout significat gratiam excitantem ex parte intellectus, sed etiam prout significat operationem occultam Spiritus Sancti efficaciter moventis voluntatem: sed hæc est gratia efficax: ergò. Quarto; quià eandem inspirationem, quam adstruxerat Conc. Sen. dum dixerat voluntatem occulto secretioris inspirationis aflatu contactam se convertere in Deum, adstruit Trid. dum ait Deum tangere cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem & inspirationem: sed Concilium Sen. ibi expresit gratiam physicè moventem, vt vidimus loco citato: ergò eandem comprehendit Trid.

Ex quo iam sequitur Conc. etiam loqui de receptione physica; nam licet correlative ad inspirationem moralem excitantem ex parte intellectus solum possit intelligi de receptione morali, vt rectè probat Castel, tamen correlative ad secretiorem inspirationem ex parte voluntatis, qua Spiritus Sanctus immediate inspirat voluntati suum amorem, v. g. sicut Spiritus Sanctus ibi se habet, vt physicè dans, ita voluntas se habet, vt physicè recipiens; non quidem, vt pure recipiens, *ita vt nihil omnino agat inspirationē illam recipiens* (verba sunt Trident.) sed ita vt ipsum recipere sit agere, & ipse actus voluntatis *non solum sit passio, sed etiam actio*, vt inquit D. Tho-

Thomas; quià voluntas in ipso actu recipiendi inspirationem, active etiam se habet, agendo nimirum libere & voluntariè: *quippe quæ illam abijcere potest*, impediendo nimirum illius receptionem, & illi ponendo obicem, modo statim explicando num. 221. & quæst. sequenti præcipue à num. 59. vbi quæ in oppositum faciunt diluemus.

§. X.

Aliud argumentum solvitur, & explicatur qualiter voluntas possit resistere motioni divinæ.

210 TERTIO Objiciunt contrarij argumento apud ipsos omnium validissimo: gratia interior, qua Deus movet nostram voluntatem, est talis cui voluntas possit resistere; sed physica præmotio est talis cui voluntas non possit resistere: ergò Deus non movet interius voluntatem præmotione physica, sed tantum motione morali, cui voluntas resistere possit. Maiorem probant primo ex Conc. Trid. supra explic. Secundo, ex Conc. Senon. in decreto 15. Fidei, definiente: *Neque denique tale est huiusmodi Dei trahentis auxilium, cui resisti non possit.* Tertio, quià Inocent. X. & post Alexand. VII. damnarunt contra Iansenium hanc propositionem: *Interiori gratiæ nunquam resistitur*: ergò de fide est nos non solum posse sed de facto resistere gratiæ interiori, qua Deus movet. Quarto ex D. Th. quodlib. 1. art. 7. vbi ait; sic movet Deus mentem humanam ad bonum quod potest huic motione resistere. Quinto ex D. Anselm. dicente: *Licet percussus fuerit Paulus, tamen voluntas eius libera erat, vt resisteret, si velet*: ergò gratia interior, qua Deus movet nostram voluntatem, est talis, vt ei voluntas possit resistere.

211 Huic argumento duplicem exhibent solutionem nostri Thomistę, vtrãque sufficientissimam, si recte intelligatur. Prima asserit prædicta testimonia tantummodo esse intelligenda de gratia sufficienti & excitanti, cui soli voluntas possit resistere, non autem de gratia efficaci & adiuvanti. Cui, in nostro modo explicandi præmotionem, addi potest, quod solum intelligenda sunt de gratia formaliter nobis intrinseca pro priori ad nostram liberam determinationem, non de gratia formaliter nobis extrinseca, licet causaliter intrinseca. Vnde ad argumentum in forma facile respondetur, distinguendo maiorem: gratia interior nobis formaliter intrinseca, qua Deus movet sufficienter nostram voluntatem ex parte actus primi, concedo maiorem; gratia interior nobis tantum causaliter intrinseca efficaciter in actu secundo, movens voluntatem, nego maiorem. Ad cuius primam probationem, iam constat Trident. solum definivisse potentiam resistendi gratiæ excitanti, & moraliter moventi; quod ex ipso verbo abijciendi inspirationem & dissentiendi quo vtitur non leviter deduximus.

212 Ad secundam similiter dico, quod Concilium Senonense manifestissime in illo decreto 15. duplicem agnoscit gratiam; vnam, quam appellat misericordię prævenientis auxilium, quo voluntas sufulta invenitur pro priori ad actum; aliam quam appellat interiorem & occultum secretioris inspirationis afflatum, quo contacta voluntas se convertit in Deum, vt expresse vidimus quæst. 9. num. 18. & statim prosequitur: *Neque tanta gratiæ necessitas libero præiudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu*, scilicet quoad sufficientiam, *nec momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium & pulset*, scilicet per gratiam excitantem. Et post subiungit; *nec denique tale sit huiusmodi Dei trahentis auxilium cui resisti non possit*; loquitur ergò de auxilio illo, quo Deus semper stat ad ostiũ & pulsat, & quod semper est in promptu; quod sane tantummodo est auxilium sufficiens & excitans. Idem colligitur secundo; quià Concilium suadet ibidem nos posse resistere auxilio Dei trahentis, quià Iudæi Spiritui Sancto resistentes arguuntur à Stephano: sed auxilium cui restiterunt Iudæi non fuit gratia adiuvans & efficax, sed gratia sufficiens: ergò intentum Concilij solum est quod possimus resistere auxilio sufficienti. Tertio; quià idem prob. Concilium ex illo Math. *quoties volui congregare Filios tuos & noluisti*, quasi argumentum faciens ex resistentia, quam habuerunt Iudæi ad voluntatem divinam, ad resistentiam gratiæ prævenienti: sed illa verba Matth. non intelliguntur de voluntate efficaci Dei, sed de sufficienti & inefficaci, nec intentum Concilij fuit Iudæos restitisse voluntati Dei efficaci: ergò pariter nec intentum Concilij fuit voluntatem posse resistere gratiæ efficaci, sed solum gratiæ sufficienti. Vltimo; quià assumtum probat Conc. dicens: *Frustrà Paulus admoneret Spiritum ne extinguerent, si divinis inspirationibus homines inevitabiliter raperentur*: ergò solum contendit nos posse resistere divinis inspirationibus; non quidem illi occultæ & secretiori inspirationi, cuius afflatu contacta immediate voluntas se con-

convertit in Deum, sed inspirationibus minus secretis, eis nimirum, quibus Deus per intellectum excitat voluntatem; sed huiusmodi inspirationes sunt gratia excitans & sufficiens: ergò huic soli declarat Concilium voluntatem posse resistere.

213 Dices: Concilium contendit voluntatem posse resistere, vt conciliet libertatem cum gratia efficaci: ergò contendit posse resistere gratiæ efficaci. Sed ad hoc iam diximus, ad conciliandam libertatem cum gratia efficaci, sufficere potentiam resistendi gratiæ sufficienti & excitanti ex parte actus primi. Dices secundo Conc. loquitur de auxilio Dei trahentis: sed auxilium Dei trahentis est gratia efficax: ergò loquitur de gratia efficaci. Respondeo, quod gratia excitans est gratia, qua Deus trahit moraliter, licet simul detur aliud auxilium, quod non tam dici potest trahens, quam ipsa tractio, qua Deus immediate operando intra voluntatem illam trahit ad se: & vtrumque modum trahendi explicat mirifice D. Thomas loco à nobis supra relato quæst. 10. num. 103. Ac proinde nomine auxilij trahentis quam optime potuit intelligere Concilium gratiam sufficientem & excitantem.

214 Ad tertiam pariter constat summos illos Pontifices eam propositionem damnantes, solum definire contra Ianseniũ dari veram gratiam interiorem sufficientem, cui voluntas aliquando resistat, quià hoc negant Ianseniſtæ; minime tamen contendunt definire quod omni gratiæ interius moventi voluntatem quantumvis efficaciter, voluntas aliquando resistat. Et quidem si Sum. P. damnaret hanc prop. *voluntati divinæ nunquam resistimus*, prout revera damnari posset, vtpote falsissima & contra scripturam & PP. non ideò damnaret istam: *voluntati efficaci Dei nunquam resistimus*, nec definiret hanc: omni voluntati divinæ sive efficaci sive ineffcaci aliquando resistimus: ergò pariter dum proscribunt illam propositionem: *interiori gratiæ nunquam resistitur*, non ideò ab illis ista damnatur: gratiæ interiori efficaci nunquã resistitur; nec definitur ista: omni gratiæ interiori, sive efficaci, sive sufficienti aliquãdo resistitur. Et ratio est clara; quià dum damnatur illa propositio, solum definitur eius contradictoria, quæ hoc modo se habet: *interiori gratiæ aliquando resistitur*, sed quamvis ista sit defide, prout revera est, ex illa non infertur ista: *gratiæ interiori efficaci aliquando resistitur*: ergò ex prædicta damnatione non infertur gratiam efficacem esse resistibilem. Minor evidentibus exemplis patet, primo ex ista: voluntati Dei aliquando resistitur, non infertur ista: voluntati efficaci Dei aliquando resistitur. Secundo ex hac: homini disputanti nunc resistitur, non infertur: ergò homini docto disputanti nunc resistitur; quià arguitur ab amplo ad non amplum sine distributione ampli: ergò pariter ex ista: interiori gratiæ aliquando resistitur, non infertur: ergò interiori gratiæ efficaciter moventi aliquando resistitur.

215 Immo quamvis daremus propositionem definitam fore vniversalem distributam, hoc modo: *omni interiori gratiæ aliquando resistitur*, non liceret ex illa inferre: ergò gratiæ interiori efficaci aliquando resistitur: & ratio est; quia vt consequentia valeat affirmative ab amplo ad non amplum, non sufficit arguere cum distributione ampli, sed necessum est arguere cum constantia non ampli, vt docent dialectici. Vnde non valet: omni homini disputanti nunc resistitur: ergò homini docto disputanti nunc resistitur; quià si nullus homo doctus disputet, sed omnes ignorantes, antecedens est verum & consequens falsum. Vnde vt valeat, debet poni constantia in minori, dicendo: sed homo doctus disputat: ergò homini docto disputanti resistitur. Sic similiter dico contra Ianſenium quod non solum verum est quod alicui gratię aliquando resistitur; sed etiam verum est quod quando peccamus resistimus omni gratię interiori; siquidem tunc vere datur gratia interior, & omni gratiæ interiori, quæ tunc datur, resistimus: vide igitur quam falsum sit docma Ianſenij dicentis quod quando peccamus interiori gratiæ non resistimus. Ex hoc autem minime infertur quod tunc resistamus gratiæ efficaci; quià tunc nulla est gratia efficax, nec apud contrarios.

216 Et quidem nec apud contrarios potest verificari hæc propositio: gratiæ efficaci aliquando resistitur; qua facit sensum compositum cum gratia efficaci; & sensus est quod quando est efficax illi resistitur; sicuti ista: *homini sano resistitur*, vera non esset, nisi resisteretur homini quando sanus esset: nec ista: *homini præfecto paremus*, nisi esset præfectus dum ei obedientia præstatur: sed implicat quod gratia sit efficax, dum ei resistimus, etiam apud contrarios: ergò etiam apud ipsos falsa est illa propositio: interiori gratiæ efficaci aliquando resistimus.

217 Ad quartum & quintum eodem modo respondetur, quod D. Thomas ibi solum docuit Deum creaturas rationales movere motione morali resistibili, ad distinctionem aliarum creaturarum, quas tan-

tantum physicè movet, non autem negavit aliam motionem physicam ex parte voluntatis irresistibilem, quam toties tradit, vt vidimus quæst. 10. num. 24. Et similiter Anselmus solum ait D. Paulum, quantumvis corpore percussum, non ideò amisisse libertatem animi, vt resistere posset si vellet, omni scilicet gratiæ excitanti & interius suadenti ex parte intellectus; non autem negavit aliam gratiam occulte moventem ex parte voluntatis, cui nunquam resistitur; dicente Augustino: hæc gratia, quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, à nullo corde respuitur, ideò quippe tribuitur vt cordis duritia primitus auferatur. Exquibus facile infertur, nec ex sanctionibus fidei, nec ex PP. deduci non dari motionem efficacem ab intrinseco irresistibilem, sed optime componi cum eorum testimonijs, pro quibus explicandis sufficit quod omnis gratia excitans & sufficiens sit à voluntate resistibilis; quod libenter fatemur.

218 Secunda solutio Thomistarum admittit prædicta testimonia etiam de gratia efficaci, ac perconsequens de omni gratia interiori, & asserit voluntatem posse illi resistere in sensu diviso, non tamen in sensu composito, ac proinde PP. & CC. solum loqui de potestate resistendi gratiæ in sensu diviso, non autem de potestate resistendi illi in sensu composito. Hæc solutio adeò absurda visa est Suario & suis, vt tom. post. de vera intelligentia auxilij efficacis cap. vlt. sic contra illam edoceat. *Contradictoria dicunt, propriamque vocem ignorant, qui dicunt voluntatem posse resistere physicæ prædeterminationi.* Et ratio omnium est; quia resistere prædeterminationi dicit essentialiter sensum compositum resistentiæ cum prædeterminatione, siquidem resistere prædeterminationi est coniungere resistentiam cum illa, vt supra dicebamus quod dissentire prædeterminationi est coniungere dissensum cum illa: ergò distinguere ita; voluntas potest resistere prædeterminationi in sensu diviso concedo: in sensu composito, nego, est ignorare vocem resistendi, & dicere contradictoria. Vnde novissime Castel de lib. arb. disp. 2. quæst. 4. sect. 4. tuetur nostram voluntatem, nec in sensu composito, nec in sensu diviso posse resistere prædeterminationi. Veruntamen censeo hanc propositionem: *voluntas potest resistere prædeterminationi in sensu diviso* absque vllo absurdo, & non cum levi proprietate admittendam esse. Pro cuius declaratione.

219 Suppono primo, resistentiam esse duplicem, aliam activam, aliam formalem. Resistentia activa semper est inter duas causas contra se adinvicē agentes, vnde est activa contradictio, & contranitentia vnius causæ correlative ad aliam: & cum ita alicui agenti & causæ resistitur, ea causa & illud agens agendo patitur, iuxta illud Philosophicum axioma: omne agens agendo patitur; quia cum agens contendat vincere resistentiam & contrarietatem passi, & passum resistat active ratione propriæ formæ & virtutis, datur ibi mutua contrapassio, quæ semper aliqualiter invenitur inquacumque resistentia activa.

220 Alia est resistentia formalis, & hæc consistit in oppositione & contrarietate formali, qua vna forma resistit introductionem alterius in subiecto: hoc modo dicimus quod calor intensus resistit frigori intenso, quod ægritudo resistit sanitati, quod vmbra resistit illuminationi; &c. Quæ quidem est vere & propriè resistentia formalis, & ita plerumque appellatur à Philosophis, hoc nomine & verbo vtentibus. Immo & à Theologis tuentibus peccatum lethale resistere gratiæ sanctificanti, vitium resistere virtuti, amorem proprium resistere amori Dei, & errorem resistere veritati, &c. Secundo suppono ex dictis quæst. 14. num. 2. præmotionem, prædeterminationem, concursum prævium, & gratiam efficacem posse sumi active, & passive; active significant actionem divinam formaliter identificatam cum Deo: passive significant eius effectum immediatum in nobis receptum, qui effectus est motus & determinatio nostræ voluntatis, quem nostra voluntas recipit à Deo præviè agente. Vnde prædeterminatio passive sumpta est nostra libera determinatio, prout illam recipimus à Deo: motio physica passive sumpta est motus liberi arbitrij, prout à Deo movente: concursus prævius passive sumptus est actio & operatio voluntatis, prout operata & facta à Deo in nobis: gratia efficax est initium bonæ voluntatis, pout donum collatum à Deo immediata liberalitate.

221 His suppositis dico: voluntas potest resistere formaliter physicæ prædeterminationi & præmotioni, & hoc est posse resistere illis in sensu diviso: non potest tamen resistere active prædeterminationi, aut præmotioni, quia hoc est posse resistere in sensu composito. Hæc secunda pars facile probatur; quia resistentia activa est mutua contranitentia duplicis activitatis, duplicis connatus, inclinationis, vel actionis: sed huiusmodi contranitentia essentialiter explicat sensum compositum inter vtramque actionem & connatum, ita

vt

vt vis resistens coniungatur, & coexistat cum vi cui resistit, vt ex terminis patet: ergò resistentia activa implicat essentialiter sensum compositum vis resistentis cum vi cui resistitur: ergò resistere active prædeterminationi importat in suo concepru sensum compositum actionis resistendi cum prædeterminatione, cui active resistitur: sed voluntas non potest facere sensum compositum suæ resistentiæ cum prædeterminatione, ei resistendo: ergò non potest resistere active prædeterminationi. Explicatur: voluntatem active contradicere prædeterminationi, significat exterminis voluntatem contradicere & contranitere Deo active illam prædeterminanti: sed hoc essentialiter importat coexistentiam resistentiæ cum præd[illegible]ne: ergò.

222 Confirmatur: voluntas non potest active resistere Deo immediatè in illâ agenti; sed Deus prædeterminando immediate agit in voluntate: ergò nō potest active resistere Deo prædeterminanti. Maior probatur: omne agens, cui active resistitur, agendo patitur; sed implicat quod Deus agendo patiatur: ergò Deo immediate agenti non potest voluntas active resistere. Itaque Deo agenti mediate, hoc est, medijs comprincipijs creatis, bene potest voluntas creata resistere, quià hoc non tam est ipsi Deo resistere, quam eius suasionibus, præceptis, inclinationibus, & beneficijs resistere; at voluntatem nostram Deo immediate resistere omnino implicatorium censeo; quià imprimis hoc esset Deum ipsum pati resistentiam à nostra voluntate; itemque esset resistere eius omnipotentiæ, & per consequens voluntati efficaci, contra innumera testimonia Augustini & Scripturæ, quibus dicitur nostram voluntatem, nec vllam creaturam Deo Omnipotenti posse resistere, nec eius voluntati.

223 Prima pars asserti etiam probatur, quià resistentia formalis ex terminis dicit sensum divisum formæ resistentis à forma, cui resistitur; sed vnicum caput vnde contrarij improbant voluntatem posse resistere prædeterminationi, est quià resistentia dicit sensum compositum cum eo cui resistitur, & qui à non admittit sensum divisum: ergò licet ea omnia probent contra resistentiam activam, non probant contra potestatem resistentendi formaliter, & consequenter absque vllo inconvenienti potest admitti voluntatem posse resistere formaliter prædeterminationi. Maior in qua est difficultas est evidens, nam resistentia formalis duarum formarum dicit incompossibilitatem earum in eodem subiecto; ideò enim peccatum læthale resistit formaliter gratiæ, quià est incompatibile cum illa; ideò vitium resistit virtuti, amor terrenorum amori Dei, quià sunt incompossibilia, & simul in eodem subiecto coire non possunt, sed tantum divisim in illo existere possunt: ergò resistentia formalis ex terminis dicit sensum divisum formæ resistentis à forma, cui resistitur. Explicatur; vnam formam alteri formaliter repugnare, est vnam alteri resistere formaliter; nec video cur admittenda sit pugna formalis vnius formæ cum alia, & non pariter formalis resistentia: sed vnam formam alteri repugnare non dicit sensum compositum vtriusque, sed potius divisionem & incompatibilitatem: ergò pariter vnam formam alteri resistere.

224 Explicatur amplius; voluntas potest ponere resistentiam formalem prædeterminationi ad amorem: ergò potest resistere formaliter prædeterminationi. Antecedens probatur voluntas potest se determinare ad odium; sed determinatio ad odium est formalis resistentia prædeterminationi ad amorem: ergò potest ponere formalem resistentiam prædeterminationi ad amorem. Minor probatur: duæ determinationes oppositæ mutuo sibi resistunt formaliter in ordine ad idem subiectum; sed prædeterminatio ad amorem, & determinatio ad odium sunt determinationes oppositæ comparative ad eandem voluntatem: ergò determinatio ad odium formaliter resistit prædeterminationi ad amorem, seu est formalis resistentia.

225 Dices formalem resistentiam solum esse inter formas directe & formaliter oppositas, & pertinentes ad idem simum naturæ, quià si tantum indirecte opponuntur, & illative, ita vt vna supponat exclusionem alterius, tunc forma supponens exclusionem formalem alterius non resistit adhuc formaliter alteri; cum autem physica prædeterminatio ad amorem debeat supponi exclusa antequam voluntas se determinet ad odium, quià determinatio voluntatis solum illative à posteriori opponitur cum prædeterminatione ad amorem, inde est quod voluntas per determinationem ad odium nequit resistere prædeterminationi ad amorem.

Sed contra est primo, quià in meis principijs, in quibus prædeterminatio, prout forma est recepta in voluntate, est indistincta ab ipsa formali determinatione

ad amorem, quam voluntas recipit à Deo agente, prædeterminatio ad amorem passive sumpta, & determinatio voluntatis ad odium directe & formaliter opponuntur & pertinent ad idem signum: ergò in meis principijs determinatio voluntatis ad odium est resistentia formalis prædeterminationi ad amorem passive sumptæ, qualiter solum potest esse extremum formalis resistentiæ. Explicatur: frigus in aqua resistit formaliter calefactioni, non alia ratione, nisi quià resistit calori, ne recipiatur in aqua; sed determinatio voluntatis ad odium resistit determinationi formali ad amorem, ne voluntas talem determinationem recipiat à Deo: ergò resistit formaliter prædeterminationi ad amorem passive sumptæ.

226 Contra secundo; quià etiam in principijs constituentibus prædeterminationem passivam in qualitate prævia, voluntas potest se determinare ad odium determinatione formaliter opposita prædeterminationi ad amorem: ergò potest resistere formaliter prædeterminationi ad amorem. Antecedens probatur; quià determinatio prævia ad odium formaliter opponitur determinationi prævię ad amorem, sunt enim in eodem signo; sed voluntas potest se determinare prævie ad odium: ergò voluntas potest se determinare determinatione formaliter opposita prædeterminationi ad amorem. Explicatur: voluntas non solum potest se determinare ad odium intransitive per ipsum odium, sed potest per actum prævium applicative se determinare ad odium, seu potest se ipsam prædeterminare ad odium: sed prædeterminatio voluntatis ad odium formaliter & directe opponitur prædeterminationi eiusdem voluntatis ad amorem, siquidem pertinent ad idem signum immediatum ante signum amoris, vel odij: ergò voluntas potest se determinare ad odium determinatione formaliter opposita prædeterminationi ad amorem ad idem signum pertinente: sed hoc est posse resistere formaliter prædeterminationi ad amorem: ergò voluntas potest resistere formaliter prædeterminationi ad amorem.

227 Dices secundo resistere formaliter præmotioni, eo modo quo à nobis sumitur, esse idem ac illam impedire quoad existentiam, sive illi obicem ponere: & hanc non esse propriam acceptionem resistentiæ. Fateor, quod pro formali resistentia aliud non intelligo, quam ponere obicem, sive formale impedimentum prædeterminationi passivè sumptæ, sive obsistere voluntatem, se determinando ad odium, ne prædeterminetur passive ad amorem; cæterum licet hæc non sit proprijsima acceptio resistentiæ, quià resistentia sæpijsime sumitur active, & raro formaliter; nihilominus non est adeò impropria, vt non aliquando ita accipiatur à Philosophis, vt diximus. Et in hoc sensu loquutum fuisse D. Thomam loco citato ex quodlib. 1. art. 7. ad 2. mihi valde verisimile est; sic enim ait: *Divina motio à quibusdam participatur cum necessitate, à natura autem rationali cum libertate, propter hoc quod virtus rationalis se habet ad opposita: & ideò sic movet Deus mentem humanam ad bonum, quod tamen huic motioni potest resistere.* Vbi clare videtur innuere, quod eidem motioni, quam natura rationalis participat cum libertate, potest resistere; sed motio illa quam voluntas participat à Deo cum libertate, non aliter resistitur à voluntate, nisi ei obsistendo per motionem liberam oppositam, eique apponendo impedimentum: ergò D. Thomas pro eodem accipit ibidem huic motioni resistitere, ac apponere impedimentum & obstaculum, sive obsistere, ne passive moveatur à Deo. Vnde Ioan. à S. Th. 1. p. tom. 2. quæst. 19. disp. 5. art. 6. num. 34. ait quod in illo verbo *resistere* non est diversa significatio, quam in eo verbo *impedimentum præstare.*

228 Explicatur: argumentum, quod sibi opposuerat D. Thomas in prædicto quodlib. contendebat, vel hominem posse adquirere divinam motionem, vel si non potest, quod non imputatur ei carere gratia: cui argumento respondet D. Thomas mentem humanam posse divinæ motioni resistere, *& sic ex Deo est quod homo se ad gratiam præparet, sed quod gratia careat non habet causam à Deo, sed ab homine.* Quæ solutio eadem est cum alia quam eidem argumento adhibet 3. contrag. cap. 159. dicens: *Quod licet aliquis per motum liberi arbitrij divinam gratiam, nec promereri, nec advocare possit, potest tamen se ipsum impedire ne eam recipiat; & cum hoc sit in potestate liberi arbitrij impedire divinæ gratiæ receptionem, vel non impedire, non immerito imputatur ei ad culpam, qui impedimentum præstat gratiæ receptioni, &c.* Ergò idem omnino significat D. Thomas, dum ait, mentem humanam posse resistere motioni Dei, ac dum inquit posse se ipsam impedire ne eam recipiat: igitur à D. Th. pro eodem accipitur resistere motioni divi-

divinæ, ac ei impedimentum præstare.

229 Ex his in fero non adeò absurdam esse solutionem Thomistarum asserentium posse voluntatem resistere motioni divinæ in sensu diviso, vt aliquibus visa est; cum enim hoc verbum resistere cum sufficienti proprietate possit accipi de resistentia formali, quæ facit sensum divisum ab extremo, cui resistitur, non est cur adeò improbetur illa loquutio ex terminis. Veruntamen adverto, quod huiusmodi resistentia formalis non est correlativa ad divinum decretum efficax Dei; nec ad actionem divinam, ac perconsequens nec ad præmotionem & prædeterminationem active se tenentem ex parte Dei, sed solum ad prædeterminationem & motionem passive sumptam, qua voluntas passive determinatur & movetur à Deo. Et ratio est clara, quia resistentia formalis est correlativa oppositio & repugnantia duarum formarum comparative ad idem subiectum; nam vna forma non pugnat formaliter cum alia existente in alio subiecto; ergò voluntas per suam determinationem, quæ in ipsa est, tanquam in subiecto, solum potest resistere formaliter formæ in ipsa receptæ; sed sola prædeterminatio & motio Dei passive sumpta est in ipsa voluntate tanquam in subiecto, prædeterminatio vero & præmotio sumpta pro actione increata Dei, itemque voluntas & decretum Dei efficax solum sunt formaliter in Deo: ergò resistentia formalis voluntatis solum potest esse correlativa ad prædeterminationem & motionem Dei passivam, quatenus est aliquid creatum in voluntate, non vero ad reliqua numerata, quæ sunt formaliter in Deo.

230 Ex quo rursus infertur, quod sive voluntas resistat active, sivè formaliter, semper resistit alicui extremo creato, non vero Deo immediate in se ipso. Patet, quia dum resistit active, resistit auxilijs sufficientibus ex parte actus primi inclinantibus & suadentibus, quæ sunt aliquid creatum in anima: dum resistit formaliter, resistit motioni creatæ passive receptibili in ipsa voluntate; semper ergò resistit tantummodo alicui creato, non vero immediate ipsi Deo. Vnde semper salvatur illud Dei dicentis per Isaiam: *Quis hominum mihi restitit?* Mihi dixit, non meis motionibus. Valde autem notandum est, hoc non ita salvari apud authores decreti indifferentis; ipsi enim asserunt Deum immediate concurrere ad nostras actiones per decretum executivum indifferens, quo Deus quantum est ex se vult & connatur quod voluntas eliciat actum bonum, cui decreto immediate resistit voluntas, dum elicit actum malum. Vnde aiunt voluntatem tunc trahere ipsum Deum invitum & coactum, & contra eius inclinationem, qua connatur concurrere ad bonum; hoc autem plane est resistere immediate ipsi Deo; resistentia nimirum activa & in sensu composito. Item notandum, est quod dum Thomistæ aiunt voluntatem posse resistere divino decreto, benignè explicandi sunt, non de resistentia correlativa immediate ad divinum decretum, sed de resistentia formali correlativa ad obiectum decreti, quæ potest esse in sensu diviso decreti; quasi dicerent, potest voluntas resistere, ne ponatur in re actus decretatus, dependenter à Deo omittente decretum, sive in sensu diviso decreti.

231 Item advertendum est, quod dum voluntas constituta sub auxilio sufficienti resistit formaliter per peccatum dono gratiæ efficacis, id contingit Deo libere permittente; & resistentia ista est à Deo immediate vincibilis sua immediata activitate; vnde tunc voluntas non resistit omnipotentiæ, vel eius activitati, sed solum resistit receptioni gratiæ efficacis, resistentia immediate vincibili à Deo, libere tamen permissa ab ipso. Vnde non auffertur immediatum dominium Dei, quo immediate, supposito auxilio sufficienti, possit inflectere voluntatem quocumque voluerit, licet aliquando permitat eam pravè inclinari, & sic resistere inclinationi rectæ. Denique adverto, prædictam distinctionem resistentiæ formalis & activæ, applicari non posse ad verbum dissentiendi; quia apponere impedimentum alicui formæ non est illi formæ dissentire; quia dissentire, vt ex dicti supra patet, semper sumitur moraliter correlative ad suasionem præcognitam & præsentitam.

232 Ex quibus colligo, ea testimonia quæ contrarij afferunt pro potestate, resistendi gratiæ, ampliorem expositionem substinere; vt scilicet accipiantur de resistentia activa correlative ad gratiam sufficientem, & de resistentia formali correlative ad gratiam efficacem, prout in nobis receptam; ac proinde ita vt sit verum, quod voluntas possit resistere omni gratiæ interiori, quia potest active resistere gratiæ sufficienti; & formaliter efficaci, licet non

possit resistere gratiæ efficaci active sumptæ pro divina voluntate efficaci, vel pro actione divina, qua dat nobis gratiam; quia ea gratia formaliter non est gratia interior, sed extrinseca. Nec contra hujusmodi expositionem aliquid faciunt argumenta contrariorum, & D. Castel., quia solum probant voluntatem non posse resistere resistentia activa, quæ facit sensum compositum, non autem quod non possit resistere formaliter gratiæ efficaci; quia hujusmodi resistentia tantummodo facit sensum divisum ab extremo, cui resistitur. Vnde per distinctionem resistentiæ activæ & formalis omnia solvuntur.

233 E memoria decideratquædam Authoritas D. Augustini, qua sic lib. 3. de lib. arb. ait cap. 18. *Quæcumque causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei creditur*: ex qua inferunt: ergò causa voluntatis, cui non potest resisti, tollit libertatem. Sed hanc consequentiam sic vniversaliter illatam esse contra omnes, & contra ipsum D. August. sic suadeo; nam ipsi contrarij admittunt prædefinitionem efficacem consensus, cui voluntas non potest resistere; & tamen asserunt eam esse causam remotam & mediatam consensus: ergò iam datur aliqua causa voluntatis, cui voluntas resistere non possit, quæ tamen non auferat libertatem. Est etiam contra ipsum D. Augustinum, qui apud D. Prosp. sent. 58. asserit, quod divina voluntas est suprema causa omnium spiritualium, corporaliumque motionum. Deinde lib. de corr. & gratia cap. 4. ait: *Non est dubitandum, voluntati divinæ humanas voluntates non posse resistere*: ergò juxta Augustinum aliqua est causa motus voluntarij sive voluntatis, cui voluntas humana non potest resistere, quin ex hoc auferatur libertas. Vnde respondeo Augustinum ibi loqui de causis infra Deum excusantibus à peccato, quales sunt motus subiti & alia, queis resistere voluntas non potest, & de his asserit quod sine peccato eis creditur. Ibi autem non comprehendit causam primam, tum quia causa prima non inclinat in malum, nec est causa malæ voluntatis, vt talis, vt infra videbimus; ac proinde nunquam est malum, nec peccatum cedere causæ primæ. Tunc quia imputabilitas voluntatis, vt statim dicemus, non sumitur per ordinem ad causam primam vniversalissimam, sed solum correlativè ad causas secundas intra ordinem creatum excusantes, ac proinde de his tantum loquitur August.

QVÆSTIO. XVIII.

An defectu prædeterminationis ad vitandum peccatum requisitæ excusetur homo à culpa, vel peccatum imputetur Deo?

1 IN Præsenti quæstione simul adunatur difficultas conciliandi prædeterminationem cum libertate nostra, & cum sanctitate divina. Contendunt enim contrarij quod vel nostra voluntas excusabitur à culpa, dum, deficiente prædeterminatione ad vitandum peccatum, illud incurrit; quia sine tali prædeterminatione non potest vitare peccatum: & ex hac parte vrget difficultas de concordia libertatis. Vel quod peccatum imputabitur Deo neganti prædeterminationem: & ex hac parte vrgentur alia difficultate, conciliandi videlicet prædeterminationem cum sanctitate divina. In præcedentibus pro conciliandâ nostra libertate cum prædeterminatione egimus; in sequentibus vero sanctitatem divinam cum prædeterminatione concordem esse declarabimus; sed in hac quæstione intermedia vtrumque simul agere cogimur, & vtriquè simul difficultati respondere. Sit ergò.

§. I.

Fundamentum potissimum contrariorum proponitur & eius antiquitas declaratur.

2 IGITVR Potissimum contrariorum fundamentum contra physicam prædeterminationem sic se habet: Increpatio comparativa peccatorum ex paritate rectè operantium desumpta iustissima est; vnde Christus D. Math. 11. sic exprobrabat & increpabat incredulitatem Iudeorum, paritate desumpta ex Tyrijs & Sydonijs: *Ve tibi Corozain: ve tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sydone facta fuissent signa, quæ apud te facta sunt, olim in cinere & cilicio pœnitentiam egissent*: sed hæc increpatio iniusta foret, si nostra principia vera sunt; ergò. Minor probatur, quia increpatio comparativa, cui potest adhiberi manifesta disparitas, iniqua & iniusta est; sed in nostris

stris principijs prædictæ increpationi possent Iudei adhibere manifestam disparitatem: ergò iniqua esset. Minor probatur; quià possent respondere Iudei: Cur nos corripis? Cur nos arguis? Verum est quod Tyrij & Sydonij converterentur & agerent pœnitentiam; sed hoc ideò esset, quià decrevisti efficaciter eorum conversionem; ideò esset, quià haberent physicam prædeterminationem & gratiam efficacem absque vllo eorum præcedenti merito, promera tua voluntate. Attamen nec iure habemus physicam prædeterminationem, nec eam vllo modo adquirere possumus, sed omnino inculpabiliter ea caremus, sine illa autem impossibile est nos converti. Sed ista est manifesta disparitas: ergò ex nostris principijs possent Iudei adhibere manifestam disparitatem. Idem argumentum faciunt ad probandum quod iniustè fuisset damnatio Dæmonum & reproborum comparatione facta cum iustis & bonis Angelis. Nam possent iustissime Dæmones, v. g. de Deo conquari: cur nos æternis tormentis destinasti, quià in veritate non stetimus, sicut steterunt Michael & socij eius? Si qualem illis tribuisti auxilium prædeterminans, cum quo impossibile fuit ea coniungere peccatum: & nobis denegasti tale auxilium, quo negato, impossibile erat non peccare? En argumentum, quod varijs modis ponderare & amplificare non cessant contrarij, & hoc veluti ariete fortissimo, physicam prædeterminationem debellare se dicunt, pariterque omnia decreta efficacia circa nostros actus liberos à directione scientiæ mediæ independentia. Eo igitur solvendo præsentem quæstionem destinavi; nec mirum, quandoquidem M. P. August. eodem fere libro integrum de correc. & gratia composuit.

3 Vnde dico, quod hoc argumentum, nec novum est, nec specialiter contra nostram sententiam. Non quidem est novum; quià ipsissimum oppossuerunt Monachi Adrumetini D. August. lib. de correct. & gratia cap. 4. *Præcipe* (aiebant) *mihi quid faciam, & si fecero, age pro me gratias Deo, qui mihi vt id facerem dedit. Si autem non fecero non ego corripiendus sum, sed ille orandus est, vt det quod non dedit, id est, ipsam, qua præcepta fiant, fidem & charitatem: ora ergò pro me, vt hanc accipiam, & per hanc ex animo cum bona voluntate, quæ præcipit, faciam. Recte autem corriperer, si eam meæ culpæ non haberem, hoc est, si eam mihi dare possem, vel sumere ipse, nec facerem, aut si dante illo recipere noluissem; cum ergò & ipsa voluntas præparetur à Domino, cur me corripis, quià vides me eius præcepta facere nole, & non potius ipsum rogas, vt in me operetur & velle.* Huiusque Monachus Adrumetinus contra doctrinam Augustini eodem plane argumento, quo contrarij nostram impugnant.

4 Post August. idem argumentum obijcit sibi Anselmus libro de casu diab. cap. 2. vbi sic discipulus cum Anselmo disputat. *Constat igitur quod ille Angelus, qui stetit in veritate, sicut ideò perseveravit, quià perseverantiam habuit, ita ideò perseverantiam habuit, quià accepit, & ideò accepit, quià Deus dedit: consequens est igitur, quià ille, qui in veritate non stetit, quem admodum ideò non perseveravit, quià perseverantiam non habuit; sic ideò perseverantiam non habuit, quià non accepit; & ideò non accepit, quià Deus non dedit, quo non dante nihil habere potuit. Si ergò potes, volo vt ostendas mihi culpam eius, cum ideò non perseveravit, quià ille non dedit, quo non dante nihil habere potuit. Sed vnde putas consequi,* (inquit Anselmus) *si bonus Angelus ideò accepit perseverantiam, quià Deus dedit; malum ideò non accepisse, quià Deus non dedit?* Et respondet Discipulus: *Quià si bono Angelo datio est causa acceptionis, puto malo Angelo non dationem esse causam non acceptionis: Denique quoscumque legi, aut audivi facere quæstionem hanc, hac ratione eam, in quantum memini, constituunt; quià si bonus Angelus ideò accepit, quià Deus dedit, malus Angelus ideò non accepit, quià Deus non dedit; nec memini me adhuc huius consequentiæ solutionem vidisse.* Vide igitur, quam antiquum, & quam efficax reputatum fuerit hoc argumentum, quo excusari videtur malus Angelus à culpa, iniusteque corripi eo quod in veritate non steterit, si perseverantia vnice pendet ex divina gratia illam dante sua libera voluntate. Idem argumentum obijcit sibi D. Thomas pluribus in locis, sed præsertim 3. contrag. & cap. 6. in Ioan. vt infra videbimus.

Deinde nec specialiter militat contra nostram sententiam, sed potissime contra mysterium divinæ gratiæ, prout creditum ab omnibus Catholicis. Quià omnes credi-

mus Deum sua gratia, absque præcedentibus meritis, conferre efficaciter his præ alijs bonam voluntatem, sanctumque propositum, & in illo perseverantiam. En igitur argumentum: ille qui recte proponit, & in proposito perseverat, ideò sic proponit & perseverat, quià Deus speciali gratia & affectu erga illum, dat illi propositum sanctum & perseverantiam in illo; sed illi, qui non ita proponit, aut non sic perseverat, non dat Deus speciali gratia proponere & perseverare, quià vt inquit Anselmus loco citato, *si dedisset, profectò habuisset*: ergò ille, qui non proponit, vel non perseverat, iniuste corripitur comparatione alterius, & potest formare iustam quærelam, &c.

5 Nec ipsi contrarij sua scientia media ab hoc argumento se liberant, immo fortius illo præmuntur. Etenim, iuxta ipsos, nemo converti potest ad Deum, nisi Deus dederit illi auxilium, sub quo prævidit illum convertendum in statu conditionato: sed hoc ipso increpationi comparativæ potest adhiberi manifesta disparitas, & increpatus potest formare iustam quærelam: ergò. Minor probatur; quià potest increpatus sic conqueri: impossibilis erat mea conversio, nisi Deo mihi dante auxilium, sub quo prævidisset me convertendum; hoc tamen auxilium mihi non dedit, sicut dedit alijs, qui conversi sunt; cur igitur me Deus corripit, & punit, quandoquidem pro sua mera voluntate, nullaque ex mea parte præcedente culpa, negavit mihi omnia auxilia prævisa efficacia, & tantum mihi donavit auxilium, sub quo sciebat me dissensurum. Confirmatur; nam Iudei comparatione Tyriorum increpati à Christo possent respondere: quid mirum quod Tyrij & Sydonij converterentur, & agerent pœnitentiam, quandoquidem tu eis dedisses illud auxilium, sub quo prævideras eos convertendos? Et cur nos corripis si non convertimur, quandoquidem habens apud te innumera auxilia, quibus nos vides consensuros, nullum eorum nobis impendis, sed tantum seligis nobis ea, quibus nos dissensuros prævidisti? Sane hac via magis videntur iustificari Iudei, quam admissa physica prædeterminatione.

6 Et, vt videas contrarios nobis opponere argumentum potiori titulo contra ipsos militans. Rogo ab ipsis, an Deus possit in statu absoluto ei, quem prævidit melius vsurum auxilijs, & pluribus consensurum, conferre auxilia, sub quibus eum dissensurum prævidit; & ei, quem prævidit peiùs vsurum auxilijs, & pluribus dissensurum, tribuere auxilia, sub quibus eum prævidit consensurum? Si negant id fieri posse, incidunt in errorem de meritis Pelagianorum, quià tenentur dicere Deum in distributione gratiæ procedere conformiter ad merita conditionata, & ex vsu gratiæ conditionate prævisso fundare homines ius, vt eis in statu absoluto gratia efficax præ inefficaci conferatur, quod manifeste est incidere in prædictum errorem. Vnde, ne in illum incurrant, tenentur dicere, quod quamvis Deus prævideat Petrum, v. g. multo melius vsurum auxilijs, & multo pluribus, quam Paulà, consensurum, potest Petro conferre tantum ea sub quibus viderit eum dissensurum, & Paulo ea quibus eum prævidit consensurum.

7 Quo supposito, & necessario admittendo in principijs scientiæ mediæ, creatura rebellis in statu absoluto multo iustiùs conqueri posset de Deo, quam in nostris principijs. Quià posset sic formare quærelam: cur me corripis propter duritiam cordis ex paritate alterius semper consentientis, cum potius ego possim de te conquæri, quod iniuste auxilia vtrique distribueris. Sane melius vsurum gratia re prævideras, plurib⁹ ego eram auxilijs consensurus, quam alter; & tamen mihi selegisti auxilia omnia, quibus me prævidisti dissensurum, alteri vero ea tantummodo, quibus consensurus erat. Si æquales nos prævidisses æterno silentio tacerem: cæterum cum illum fere omnibus auxilijs dissensurum prævideris, me vero fere omnibus consensurum; quid me corripis quià in statu absoluto me paucis auxilij dissentientem vides, cum his exceptis, fere omnibus alijs me prævideris consensurum? Et quid alterum laudas, quod paucis auxilijs in statu absoluto consentientem intueris, quandoquidem, his exceptis, fere omnibus alij prævideras eum dissensurum? Etenim in nostris principijs, ante divinum beneplacitum, omnes creaturæ rationales supponuntur æquales, æqueque defectibiles, absque omni differentia, etiam attento statu conditionato; ac proinde ea, cui Deus in statu absoluto negaverit gratiam efficacem, iuste conque-

i

ri non potest, siquidem Deus, negando beneficium indebitum vni, & alteri illud tribuendo, neutri facit iniuriam, licet vni faciat gratiam. At in principijs scientiæ mediæ non hoc ita facile componitur, nam ante divinum beneplacitum, iam vna creatura supponitur melior instatu conditionato altera, pluribusque auxilij consensura, & saltim in hac melioritate præsuppositа ad divinum beneplacitum potest fundare aliquam, saltim apparentem & non facile solubilem, rationem quærelæ.

8 Non enim fit satis prædictæ quærelæ, dicendo quod licet Deus ex illis duobus creaturis vni tribuat auxilium prævisum inefficax, hoc non tollit quod ipsa possit tale auxilium facere efficax, ac per consequens iniuste conqueritur eo quod Deus sibi non dederit alia auxilia prævisa efficacia. Non inquam hac solutione fit satis. Primo, quia vt se convertat, & vt illud auxilium, quod habet, reddat efficax, necessum est quod Deus ei tribuerit auxilium instatu conditionato prævisum efficax; implicat enim voluntatem reddere aliquod auxilium instatu absoluto efficax, nisi illud, sub quo prævidit Deus eam consensuram; atqui supponimus Deum contulisse auxilium, cui voluntatem prævidit dissensuram, quin hoc voluntas vitare potuerit, quia Deus in collatione auxiliorum non subordinatur voluntati: ergò semper manet locus quærelæ sic formabili: Cur me corripis, quia hoc auxilium quod habeo non reddo efficax, cum hoc fit mihi impossibile, nisi tu illud elegeris ex prævisis instatu conditionato efficacibus; tu autem istud elegisti sine culpa aliqua mea præcedente, ex prævisis inefficacibus.

9 Secundo, quia posset ita formare quærelam: Quid mihi prodest posse reddere hoc auxilium efficax, si forsam, casu quo Deus me prævidisset sub illo consensurum, illud mihi non contulisset? Vnde potestas mihi relicta est potestas pure speculativa, & iam certo inefficax, taliter quod si illam efficacem futuram prævidisset Deus, eam mihi negavisset, sicut video nunc mihi negare infinita auxilia, quæ prævidit efficacia. Cur igitur me corripit propter dissensum & renitentiam? Tenentur igitur omnes Theologi prædicto argumento satisfacere, & quærelis, quibus nititur, respondere, nostrarequè pro viribus nemirem ex defectu gratiæ specialis excusari posse à peccato, minusque in Deum culpam refundere propriam.

10 Et quidem, nisi falor, huic argumento maximam vim contulit inter Hæreticos amor ille proprius ac inordinatus, omnium fere hominum corda transcendens. Ex illo enim fit quod facile homines propria merita, causasque propriæ laudabilitatis conspiciunt; quia laudari semper placet; attamen difficile ad modum est hominem se culpabilem & pœna, præsertim æterna, dignum agnoscere; quia hoc nimirum amori proprio displicet. Ideòque dum corripiuntur, si qua ratio est, quæ correctionem iustificet, non facile penetratur, quia non placet in causa propria contra se pro iustitia discurrere. Si qua vero vel aparens coniectura occurrit pro excusatione, pro demonstratione habetur, & facile aprobatur, aiente August. lib. 3. de lib. arbitrio cap. 2. *Veruntamen maximam partem hominum ista quæstione torqueri non ob aliud crediderim, nisi quia non piè quærunt, velocioresque sunt ad excusationem, quam ad confessionem peccatorum suorum.* Hinc igitur ortum habuit, quod Monachi illi adrumetini, qui in se suorum peccatorum excusationem non inveniebant, apud Deum ex denegatione gratiæ illam invenire præsumebant, à culpa se purgare volentes, eo quod Deus illis negasset donum gratuitum bonæ voluntatis, quia videlicet eis valde displicebat corrigi & increpari. De quo legatur Augustin. loco cit.

11 Hinc etiam originem duxit error ille famosus Manicheorum, qui fingentes in quocumque homine duas naturas, duasque animas sibi invicem colligatas, vnam bonam, alteram malam, cum in se vitia, peccataque conspiciebant, quodam falso solatio peccatum & vitium proprium illi naturæ malæ imputabant, se ipsos falaci innocentia excusantes, tanquam à peccato prorsus immunes. Quem errorem detestatur Augustinus in confessionibus, sibi imputans propria peccata & non illi naturæ malæ illis verbis: *Ego ego ipse feci.* Hinc item ortum habuit Origenis error de meritis animarum ante informationem corporum. Cum enim videret maximam in æqualitatem animarum iuxta diversitatem corporum, putabat iniustum fore Deum, si absque vllo de merito præcedenti, aliquas animas corporibus vitiosis indomitis, ac in malum pronis includisset, alias vero absque vllo merito præcedenti corpori-

poribus bonæ indolis colligaſet. Vnde deliravit Deum primo creaſſe omnes ſubſtantias ſpirituales extra corpora, eiſque tempus dediſſe merendi, vel demerendi, in quo ſtatu aliæ ab alijs proprijs meritis ſe diſcreverunt, aiebatque iuxta merita, vel demerita illius ſtatus, alias extra corpora reliquiſſe inſtatu felicitatis, alias corporibus aligaſſe cum proportione ad demerita antecedentia, hoc eſt, animas, quæ magis peccaverant, peioribus corporibus, & quæ minus, corporibus bonæ indolis; & hoc pacto omnem hominum diſcretionem ad merita & de merita animarum inſtatu ſeparationis reducebat. De quo errore videatur D. Thomas in epiſt. 2. ad Rom. cap. 9.

12 Hinc ſimiliter ortum habuit peſtifera Hereſis Luteri, & Calvini, qui, vt propria peccata excuſſarent, minuſque rei viderentur inflagitijs proprijs, horrenda blaſfemia auſi ſunt ea in Deum tanquam in Authorem & cauſam malorum refundere, ipſique Deo vitia propria imputare. Hinc denique non ſemel adhuc inter Catholicos auditur, vel per craſſam ignorantiam, vel per inconſiderationem refundere in Deum, vel in fata ipſorum hominum flagitia & ſcelera; vnde cum vident aliquem hominem flagitioſum in profundum malorum baratrum lapſum, dicere ſolent: hoc erat fatum eius: ſic erat ex Deo. Et ſi aliquem velis comparatione ſanctorum increpare, eo quod longe diſtet ab ipſis, moribus & vita; non raro auditur hæc, vel ſimilis evaſio: ſi mihi Deus contuliſſet gratiam efficacem, quam largitus eſt ſanctis, ſanctus ego forem ſicut illi. Et hoc peſtifero effugio quieſcunt, quaſi ex defectu gratiæ efficacis immunes à culpa: quo pacto fit, vt increpatio comparativa ſuas vires amittat: & quod mirum eſt, in hac excuſatione & evaſione formanda adeò ſapientes ſunt vel ipſi ruſtici, vt aliquando vix ſufficiat Theologus ad eos convincendos. In quibus omnibus erroribus dignum plane admiratione eſt quod habentes homines intra ſe ipſos cauſam vnicam, cui propria flagitia imputare debeant, nimirum propriam malitiam & defectibilitatem, hanc cauſam adeò propinquam non vident; & alias quærunt per longinquas regiones aberrantes alij videlicet ad ſtatum ſeparationis animarum, vt Origenes; alij ad malas naturas, vt Manichei; alij ad voluntatem divinam, vt Monachi illi adrumetini, & Lutherus cum Calvino; alij denique ad fata gentilia recurrentes. Cuius aliam occultam cauſam non invenio, niſi illum amorem proprium ac inordinatum ex noſtris protoparentibus Adamo & Eva in omne genus humanum tranſfuſum, quo quidem Adamus didicit propriam culpam, in Evam refundere, & Eva eam ſerpenti imputare. Contra hoc igitur humanæ naturę vitium, in hac quæſtione aſſumimus declarandum, qualiter intra ipſum hominem ſit vnica cauſa, cui imputari debeat peccatum, & ex inde inferri, homines defectu gratiæ efficacis, vel phyſicæ prædeterminationis excuſari à culpa non poſſe; dignum Theologo hunc laborem iudicantes.

§ II.

Primus modus reſpondendi principali argumento declaratur & examinatur.

13 PRIMVS Modus reſpondendi aſſerit: ideò hominem iuſte increpari propter peccatum, quamvis ei deficiat prædeterminatio ad vitandum peccatum requiſita, quià talis prædeterminatio denegatur ei propter culpam præcedentem; quià quotieſcumque Deus negat gratiam efficacem ad vitandum peccatum, ſupponitur in homine aliud peccatum præcedens per quod ſe reddidit indignum gratia efficaci. Sed hic modus ſolvendi difficultatem inſufficiens eſt. Primo; quià cum Deus homini in primo inſtanti vſus rationis permittit peccatum, negando illi gratiam efficacem, nullum ſupponit in homine peccatum: ergò in eo caſu non negat gratiam propter peccatum præcedens. Dices, tunc nullum ſupponi peccatum perſonale; attamen tunc ſupponi peccatum originale, & propter illum Deus iuſtiſſime poteſt negare gratiam advitandum perſonale, requiſitam. Sed contra; quià ſaltim quando Deus permiſſit Adamo primum peccatum, nullum præceſſit peccatum, in cuius pœnam ei negaret gratiam efficacem: ergò ſaltim in eo eventu non eſt recurſus ad peccatum præcedens. Secundo; quià in primo peccato Angeli Angelo non defuit gratia efficax ex culpa præcedenti, cum illa fuerit prima: ergò tunc in culpabiliter defecit illi gratia efficax. Tertio; quià in homine ſemel iuſtificato, præcipue per Baptiſmum, nulla culpa manet non remiſſa, etiam quoad pœnam; & tamen ſæpe contingit, quod homini renato per Baptiſmum Deus negat gratiam efficacem ad vitandum peccatum: ergò tunc ille homo caret inculpabiliter gratia efficaci, & non propter culpam præcedentem.

Se-

14 Secundo impugnatur prædictus modus dicendi; quià quamvis Deus neget gratiam efficacem in pœnam præcedentis peccati, ex hoc præcisè, non salvatur quod defectus gratiæ efficacis sit imputabilis ad culpam homini: ergò nec ex hoc capite salvatur quod peccatum secutum ex tali defectu gratiæ imputetur homini ad culpam. Antecedens probatur; quià casu, quo Deus alicui homini propter peccatum præcedens negaret vsum rationis, illumque amentia puniret, defectus iudicij non esset homini illi imputabilis ad culpam, nec defectus ex illa sequti; aliàs enim amens peccaret in omni motu, vel omissione contra legem; quod absit: ergò pariter ex eo præcisè quod Deus neget in pœnam peccati præcedentis gratiam requisitam ad vitandum peccatum non sequitur quod defectus talis gratiæ sit imputabilis homini, nec propter talem defectum, peccatum sequtum. Explicatur: id cuius defectus excusat à culpa, quando deficit pro mero libito alterius, etiam excusat à culpa, quando negatur in pœnam præcedentis peccati: ergò quod gratia negetur pro mero libito Dei, vel in pœnam præcedentis peccati, impertinenter se habet vt homo excusetur, vel non excusetur culpa. Antecedens probatur primo exemplo; quià dum homo incarceratus caret libertate requisita ad audiendum Sacrum, eodem modo excusatur à culpa, sive sit incarceratus propter culpam præcedentem, sive sit incarceratus absque propria culpa: ergò defectus, qui excusat à peccato, quando incurritur sine culpa propria, pariter excusabit, quando incurritur in pœnam præcedentis peccati. Secundo, ratione: quià in tantum defectus alicuius requisiti excusat à culpa, inquantum talis defectus est involuntarius; sed æquè, vel magis involuntarius est defectus, qui incurritur in pœnam præcedentis peccati, quam si incurreretur pro mero libito alterius: ergò si excusat à culpa, quando incurritur pro mero libito alterius, pariter excusabit, quando incurritur in pœnam præcedentis peccati. Ex quo clarè infertur defectum gratiæ efficacis, & peccatum ex illo sequtum, vel non imputari ad culpam, quando talis defectus incurritur in pœnam præcedentis peccati; vel imputari ad culpam, quando incurritur absque peccato præcedenti in cuius pœnam negetur gratia.

15 Tertio impugnatur prædictus modus dicendi; quià sæpe contingit quod ex duobus hominibus æquè peccatis, & vicijs infectis, vnus convertitur, & alius in suis perseverat peccatis: sed in hoc casu ille, qui non convertitur, nequit iustè increpari increpatione comparativa, eo quod careat gratia efficaci in pœnam præcedentium peccatorum: ergò non salvatur iustitia increpationis comparativæ præcisè per hoc quod defectus gratiæ sit in pœnam præcedentis peccati. Minor probatur; quià nemo iustè increpatur præ alio, propter culpam, in qua pares inveniuntur: sed in prædicto casu illi duo homines in peccatis precedentibus pares fuerunt: ergò iniusta erit increpatio comparativa, si fiat propter peccata præcedentia, & in illis resolvatur tanquam in primum principium imputabilitatis.

16 Vndè censeo ad salvandam iustitiam increpationis comparativæ non esse necessarium recursum ad peccata precedentia, sed increpationem iustificandam esse ex vi præcisè peccati præsentis, quo de præsenti impedit suam conversionem ad distinctionem alterius, qui convertitur. Sed dices D. Augustin. & D. Thom. sæpè recurrunt ad peccata præcedentia, vel etiam ad peccatum originale, vt ostendant divinam iustitiam in denegatione gratiæ, & in increpatione peccatoris, quando non convertitur. Vndè D. Thom. 2.2.quæst.2. art. 5. ad 1. ait: *Auxilium gratiæ quibuscumque datur misericorditer datur, quibus autem non datur ex iustitia non datur in pœnam præcedentis peccati, saltim originalis, vt habet Augustinus, &c.* Ergò defectus gratiæ est homini imputabilis, ex illoque iustificatur increpatio peccatoris non conversi; quià gratia denegatur in pœnam præcedentis peccati.

Respondeo D. Thom. & M.P. Augustinum verissimè asserere quod in præsenti statu naturæ lapsæ, quotiescumque Deus negat auxilium efficax ad conversionem, illud negat in pœnam præcedentis peccati, saltim originalis; hoc tamen non ideo asserunt, quià necessum sit ad iustificandam increpationem; nam huiusmodi iustificatio aliunde salvari debet; sed solum eo fine, vt ostendatur benignitas, & misericordia Dei, qui neminem à Regno Cœlorum, & à sua gratia excludit in præsenti statu, nisi peccatis præcedentibus offensus; & quià ex hoc capite sufficienter obstruitur peccatoribus os, vt iam queri non possint de Deo, eo quod illis non dederit gratiam efficacem, cum peccatis præcedentibus se indignos fecerint illius beneficij, & ad hoc quidem multum conducit recursus ad peccata præcedentia; at vero imputabilitas peccati præsentis, & iustitia increpationis factæ propter illud à tali recursu non dependet, vt ex dictis & ex dicen-

dicendis amplius constabit. Explicatur: duplex quæstio excitari potest circa illum qui non convertitur. Prima, cur iuste negatur illi gratia efficax ad conversionem? Secunda, cur iuste imputatur ei omissio conversionis, & cur iuste corripitur propter eam comparative ad alium, qui convertitur? Primæ quæstioni fatemur esse respondendum per recursum ad peccata præcedentia, quia licet, nullis præcedentibus peccatis, possit Deus negare suam gratiam efficacem, vt illam negavit Adamo & Angelis advitandum primum peccatum, tamen, vt talis negatio gratiæ efficacis sit ex iustitia punitiva, debet esse in pœnam præcedentis peccati, saltim originalis; & ideò D. Thomas & Augustinus solent recurrere ad peccata præcedentia, vt scilicet ostendant denegationem gratiæ efficacis esse ex iustitia. Secundæ vero quæstioni negamus esse respondendum per recursum ad peccata præcedentia; quia in eo, qui non convertitur omissione culpabili, debet salvari imputabilitas talis omissionis & iustitia increpationis comparativæ independenter à peccatis præcedentibus; quia, vt defectus gratiæ efficacis excusset, vel non excusset à culpa præsenti, impertinens est quod negata fuerit in pœnam præcedentis peccati, vel pro dominio absoluto Dei.

17 Dices secundo: qui obligatus ad recitandum offenderet illum à quo acceptaturus erat brebiarium, & in pœnam huius offensæ brebiario careret, non excusaretur à culpa, non recitando, ex defectu brebiarij, non alia ratione, nisi quia culpa sua meruit denegationem brebiarij: ergò pariter, qui offendit Deum, à quo tantum accipere potest auxilium efficax ad conversionem, si postea in pœnam illius offensæ careat auxilio efficaci, & defectu talis auxilij non convertatur, ex hoc ipso iuste imputabitur ei non conversio & carentia auxilij efficacis, quia culpa præcedenti meruit talem carentiam auxilij. Respondeo, distinguendo antecedens. Si in illa offensa prævidisset defectum brebiarij subsequendum, vel id prævidere debuisset, transeat antecedens; si nec id prævidisset, nec prævidere debuisset, nego antecedens, & consequentiam. Quia dupliciter posset contingere casus antecedentis. Primo ita vt, dum alterum offenderet, nec prævideret, nec prævidere debuisset quod ex tali offensa sequendus erat defectus brebiarij ad recitandum pro tempore recitationis; & si ita contingeret, quamvis postea in pœnam præcedentis offensæ alter negaret brebiarium, non ideò in omissione recitationis culpa esset; quia defectus brebiarij esset illi omnino involuntarius, tam in causa, quam in se ipso; in causa quidem, quia dum apposuit causam, ignoravit ex illa sibi negandum brebiarium; nec in se ipso, quia supponimus carentiam brebiarij esse tantum ex arbitrio alterius. Secundo posset contingere, ita vt offendens alterum prævideret, vel deberet præcavere, quod ex tali offensa sequi sibi poterat defectus brebiarij tempore obligationis ad recitandum; & si ita contingeret, fatemur quod omissio recitandi tunc secuta ex defectu brebiarij esset culpabilis & voluntaria; non quidem formaliter in se ipsa, sed tantum in causa.

18 Ex quo infero, quod si ille, qui offendit Deum, non prævidet, nec cavere tenetur, quod propter illam offensam Deus negabit illi gratiam efficacem ad vitanda alia peccata, in sequentibus peccatis nec defectus gratiæ efficacis, nec omissio secuta ex tali defectu erit voluntaria vel imputabilis in causa præcedenti, quia non fuit prævisa, nec prævideri debuit. Si vero contendas, eum qui peccat debere attendere quod se reddit indignum gratia efficaci ad vitanda reliqua peccata, ex hoc ad summum sequitur, quod carentia efficacis gratiæ pro cæteris peccatis vitandis sit illi voluntaria & imputabilis in causa præcedenti. Quo admisso, in suo adhuc robore manet difficultas ad salvandam imputabilitatem formalem peccati præsentis secuti ex defectu gratiæ efficacis; quia hoc peccatum non solum est voluntarium in causa, hoc est, in culpa præcedenti, qua peccator se reddidit indignum gratia efficaci, sed in se ipso est formaliter voluntarium & imputabile tanquam peccatum omninò distinctum à præcedenti, iustissimèque increpabile independenter ab alio: & huius formalis imputabilitatis causas & rationes inquirimus.

§. III.

Alius modus dicendi examinatur.

19 PP. Salmanticenses disp. 7. de gratia efficaci dub. 4. num. 262. asserunt quod, dum instante præcepto deficit alicui gratia efficax ad actum præceptum, & omittit illum, imputatur illi ad culpam defectus gratiæ efficacis propter peccatum, non quidem tempore antecedens talem omissionem, sed antecedens in eodem instanti pro aliquo signo naturæ. Pro cuius intelligentia supponunt omissionem peccaminosam sem-

ſemper procedere ex aliquo actu, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi; & hoc ſuppoſito aſſerunt quod per talem actū, qui in aliquo ſigno naturæ præcedit omiſsionem, homo ſe impedit ne recipiat gratiam efficacem, & phyſicam prædeterminationem ad obſervationem præcepti; & ſic inferunt quod gratiæ carentia eſt ei imputabilis, & voluntaria; quià dum homo actu præcedenti voluit omiſsionē, pariter voluit carere auxilio efficaci ad actū præceptum, & hoc pacto talis carentia, ſaltim indirecte, fuit ab ipſo volita, & ipſi voluntaria.

20 Hic modus dicendi roborari poteſt hoc pacto: dum voluntas omittit actum præceptum ex aliquo actu, vel imperio præcedenti, actus imperans omiſsionem eſt impedimentum formale prædeterminationis ad actum præceptum: ergò voluntas per actum, quo imperat omiſsionem, impedit formaliter prædeterminationem ad actum præceptum, & conſequenter excuſari non poteſt à culpa propter defectum prædeterminationis ad actū præceptum, cum ipſa talem prædeterminationem formaliter impediat actu voluntario. Antecedens probatur; quia actus imperans omiſsionem eſt quaſi quædam prædeterminatio, qua voluntas ſe prædeterminat ad omittendum actum præceptum; ſed prædeterminatio ad omittendum actum præceptum eſt impedimentum formale, & directum prædeterminationis ad actum præceptum: ergò actus imperans omiſsionem eſt impedimentum formale prædeterminationis ad actum præceptum. Minor probatur; quia actus præceptus, & eius omiſsio directè, & formaliter opponuntur: ergò pariter prædeterminatio ad actum præceptum, & prædeterminatio ad omiſsionem illius directè, & formaliter opponuntur: ſed ex duabus determinationibus directè, & formaliter oppoſitis altera eſt impedimentum formale alterius: ergò.

21 Sed hic modus dicendi etiam diſplicet. Primo, nam licet mihi vera ſit ſententia de eo quod omiſsio peccaminoſa non poteſt eſſe abſque omni actu poſitivo, falſum tamen mihi eſt quod talis actus poſitivus debeat præcedere per modum imperij antecedentis, quo voluntas velit omittere; ſufficit enim actus poſitivus committens omiſsionem in eodem ſigno naturæ: atqui per actum poſitivum committentem omiſsionem impediri non poteſt prædeterminatio ad actum præceptum, ſicuti neque per ipſam omiſsionem, quia prædeterminatio pertinet ad ſignum antecedens; ergò ex hoc capite non ſalvatur quod per talem actum poſitivum voluntas impediat formaliter prædeterminationem. Secundo; quia de illo actu poſitivo, quo imperatur omiſsio, reſtat maior difficultas: ad illum enim vitandum, vel requiritur gratia efficax, vel non? Hoc ſecundum dici nequit, quia cum ille actus ſit peccaminoſus, vitari non poteſt ſine gratia efficaci: ergò neceſſario dicendum eſt quod in eo inſtanti indigebat gratia efficaci ad vitandum illum actū occaſionantem omiſsionem, & quod talem gratiam efficacem non habuit. Inquiro igitur: vtrum illa caruit ex alia culpa præcedenti ad talem actum? Et ſic abibimus in infinitum. Ne ergò admittatur proceſſus in infinitum, excuſandus eſt talis recurſus ad peccatum præcedens.

22 Explicatur: ſicut requiritur gratia efficax ad vitandam omiſsionem peccaminoſam, ita requiritur gratia efficax ad vitandum actum occaſionantem omiſsionem. Rogo igitur, an per ipſum actum occaſionantem omiſsionem impedivit voluntas gratiam efficacem requiſitam ad illum vitandum? Et ſi hoc dicatur: ergò pariter per omiſsionem ipſam peccaminoſam poterit impediri gratia efficax ad talem omiſsionem vitandam, & non erit neceſſarius recurſus ad actum præcedentem. Conſequentia patet, quia non minus eſt prærequiſita gratia pro ſigno priori ad actū occaſionantem ad vitandum, ipſum, quam eſt prærequiſita pro ſigno priori ad omiſsionem, ad vitandam ipſam: ergò ſi non obſtante prioritate gratiæ efficacis prærequiſitæ ad vitandum actum occaſionantē, talis gratia efficax impediri poteſt per ipſum actū occaſionantem, ad cuius vitationem prærequiſita eſt, pariter dicere peteris quod non obſtante prioritate gratiæ prærequiſitæ ad vitandam omiſsionem, per ipſam omiſsionē impediri poteſt gratia efficax prærequiſita ad talem omiſsionem vitandam. Si autem dicatur quod gratia prærequiſita ad vitandum actum occaſionantem non impeditur à voluntate per ipſum actum ocaſionantem, vlterius rogo, an impediatur per alium actum præcedentem? An per nullum? Si per nullum: ergò, vt aliquis actus peccaminoſus imputetur voluntati ad culpam, neceſſum non erit quod voluntas culpa prævia impedierit gratiam efficacem ad ipſum vitandum requiſitam: ergò pariter, vt omiſsio peccaminoſa imputetur voluntati, neceſſum non eſt quod voluntas culpa prævia impedierit gratiam efficacem ad eam vitandam: ergò recurſus ad impedibilitatem gratiæ non eſt neceſſarius.

Si

23 Si denique dicatur, quod voluntas alio actu præcedenti impedivit gratiam requisitam ad vitandum actum occasionantem omissionem; de illo alio actu præcedenti inquiram, an vitari potuit? Et teneris dicere quod sic: & vlterius rogo, per quem alium actum impedita fuit gratia efficax requisita ad talis actus vitationem? Et sic abibimus in infinitum. Ne igitur incurratur processus infinitus, excutiendi debet recursus ad actum præcedentem, vt gratia efficax ponatur impedibilis à nostra voluntate.

24 Tertio impugnatur prædictus modus dicendi; quia iuxta opinionem quam supponit de impossibilitate puræ omissionis peccaminosę absque actu, qui sit causa, vel occasio eius, in instanti, quo vrget præceptum, est voluntas vage necessitata vel ad ponendum actum præceptum, vel ad ponendum aliquem actum occasionantem omissionē, ita vt non possit excludere actum præceptum, nisi ponendo actum occasionantē omissionem, nec vitare omnem actum occasionantē omissionem, nisi ponendo actum præceptum: ergò eadem gratia, quæ requiritur ad vitandum omnem actum occasionantem omissionem, requisita est etiam ad actum præceptum eliciendū. Tunc sic, sed per actum occasionantem omissionem impediri non potest gratia prærequisita ad talem actum vitandum, quia per posterius nequit impediri prius: ergò nec per talem actum impeditur gratia prærequisita ad ponendum actum præceptum.

25 Ex quo iam patet ad fundamentū in contra. Omitto enim quod actus occasionans omissionē sit antecedens pro aliquo signo naturę ad omissionē, & quasi prędeterminatio illius: itemque transeat quod per talem actū impediatur formaliter prædeterminatio immediata ad actū prędeptum. Cæterum per talem actum impediri non potest prædeterminatio prærequisita ad ipsummet vitandum; & de hac prædeterminatione restat eadem difficultas, quia si impediri non potest, carentia illius non erit imputabilis voluntati, ac perconsequens voluntas in illo instanti caret inevitabiliter, & inculpabiliter gratia requisita ad vitandum omnem actum occasionātem omissionem, quę etiam est requisita ad actum præceptum; cur igitur ei imputatur ad culpam quod ponit actum occasionantem omissionem, & non ponit actum præceptum? En difficultatem, quę in suo robore persistit.

§. IV.

Tertius modus dicendi reijcitur.

26 ALIORVM Thomistarum sententia est quod prædeterminatio, & gratia efficax ad actum præceptum est impedibilis à voluntate, vel per omissionem peccaminosam illius, vel per actum directè oppositum actui præcepto, quin sit necessarius recursus ad alium actum, adhuc pro signo naturæ, præcedentem. Quod si obijcias: prius non potest impediri per posterius: sed tam omissio actus præcepti, quam actus directe oppositus actui præcepto se habent pro posteriori ad signum prædeterminationis: ergò per neutrum potest prædeterminatio impediri. Respondent, hic intervenire mutuam prioritatem in diverso genere causæ, nam prædeterminatio antecedit in genere causæ efficientis ad signum actus præcepti, & signum actus præcepti antecedit in genere causæ dispositivæ ad signum prædeterminationis; & similiter carentia actus præcepti in genere causæ materialis dispositivæ antecedit carentiam prædeterminationis; ad modum quo actus contritionis, quamvis oriatur effectivè ab ipsa gratia, antecedit illam in genere causæ materialis dispositivæ. Ideoque concludunt, quod sicut per omissionē actus contrictionis sæpe impeditur gratia habitualis, quæ alioquin existeret, si actus contritionis poneretur; ita similiter per omissionem actus præcepti, vel per actum oppositum sæpe impeditur prædeterminatio, & gratia efficax ad actum præceptum; ac perconsequens, sicut carentia gratiæ habitualis imputatur ei, qui ommittit actum contrictionis, ita carentia gratiæ efficacis imputatur culpabiliter ei, que omittit actum præceptum.

27 Sed, vt hic modus dicendi impugnetur, advertendum est, quod eius Authores constituunt gratiam efficacem, sive prædeterminationem in qualitate recepta in volūtate pro priori naturę ad actū prędeptū. Quo supposito sic argumentor: id quod recipitur in voluntate pro priori naturę ad aliquē actum, nō potest dependere in genere causę materialis dispositivę à tali actu: sed physica prędeterminatio supponitur pro priori naturæ recepta in voluntate ante actum prædeterminatum: ergò non potest dependere in genere causæ materialis dispositivæ ab actu prædeterminato. Maior mihi videtur evidens, nam dependere ab aliquo, tanquam à causa materiali dispositiva, est dependere ab illo, tanquam

quam à causa materiali dispositiva, est dependere ab illo, tanquam à disponente, & coaptante subiectum, in quo recipiatur; sed implicat quod physica prædeterminatio supponatur recepta in voluntate ante actum prædeterminatum, & quod actus prædeterminatus disponat, & aptet voluntatem, vt in illa recipiatur prædeterminatio prærecepta: ergò si prædeterminatio præsupponitur pro priori naturæ recepta in voluntate ante actum prædeterminatum, non potest ab illo dependere in genere causæ materialis dispositivæ.

28 Dices, hoc argumentum instari in actu contritionis disponente ad gratiam, & ab ipsa gratia procedente: qui quidem etiam debet supponere gratiam habitualem in anima receptam, & tamen disponit ad illam. Sed contra est primo; quia etiam illa mutua prioritas inter actū contritionis, & gratiam habitualem mihi displicet ob eandem, & alias rationes suo loco declarandas. Secundo; quia AA. admittentes illam mutuam prioritatem distingunt in gratia habituali duos conceptus, scilicet, conceptum formæ sanctificantis, & conceptum auxiliantis, & dicunt actum contritionis supponere gratiam receptam in anima sub conceptu auxiliantis, & disponere ad ipsam sub conceptu sanctificantis: atqui in prædeterminatione tantummodo datur conceptus gratiæ efficaciter auxiliantis, & sub hoc conceptu supponitur recepta in voluntate ante actum prædeterminatum: ergò non potest dependere in genere causæ materialis dispositivæ à tali actu. Tertio; quia actus contritionis est quasi motus ad gratiam sub munere formæ iustificantis, & ideò potest comparari ad illam, tanquam dispositio ad formam: sed in prædeterminatione, & actu prædeterminato res contrario modo se habent, nam prædeterminatio est motus, & via ad actum prædeterminatum, tanquam ad formam, vel actum completum: ergò potius dicendum est in prædicta sententia prædeterminationem esse dispositionem ad actum prædeterminatum, quam actum prædeterminatum disponere ad prædeterminationem.

29 Secundo impugnatur: quia si voluntas per actum prædeterminatum se disponeret ad recipiendam prædeterminationem, causaliter, & a priori adquireret, & advocaret ad se gratiam efficacem, contra Div. Thomam infra referendum, haberetque in sua potestate illam sic adquirere; contra innumera loca Div. Augustini, & Div. Thomæ, & contra doctrinam traditam in toto tractatu ergò nequit dici quod prædeterminatio dependeat dispositivè ab actu prædeterminato. Antecedens patet; nam si voluntas per actum prædeterminatum se disponeret ad recipiendam prædeterminationem, se disponeret ad illam dispositione prævia infallibiliter illam inferente; sed qui se disponit ad formam dispositione prævia infallibiliter illam inferente, causaliter, & à priori adquirit, & advocat talem formam: ergò hoc modo voluntas sibi adquireret, & ad se advocaret prædeterminationem, eaque potestate, qua potest elicere actum prædeterminatum, ea ipsa posset adquirere prædeterminationem.

30 Tertio; quia sequeretur primam gratiam efficacem aliqualiter esse ex operibus ad illam disponentibus. Secundo sequeretur hominem in aliquo genere causæ se primo discernere à non consentiente, quia per consensum se disponeret ad gratiam efficacem, & sic se disponendo saltim in genere causæ materialis dispositivæ prius discerneret se ab altero non se disponente, quam per gratiam efficacem discerneretur. Tertio; in aliquo genere causæ esset primum determinans, quia eius determinatio in genere causæ dispositivæ esset prior quam prædeterminatio Dei. Quarto; quia posset inflari adversus alterum non habentem gratiam efficacem, eo quod ipse præ alio se disposuit ad illā recipiendam. Quinto; quia esset vera ista causalis; ideò homo prædeterminatur, & adiuvatur efficaciter, quia ipse vult, sive quia consentit; si quidem ideò acciperet gratiam efficacem, quia se disponeret ad illam per proprium consensum, & per proprium velle; sed hæc omnia absurda sunt, præcipue in Schola Thomistica, & Augustiniana: ergo ne in illis incurramus, negandum est quod per actum prædeterminatum homo se disponit ad prædeterminationem, vel ad gratiam efficacem.

31 Ex quo infero contra prædictum modum dicendi, nec per omissionem actus præcepti, nec per actum directe, & formaliter oppositum actui præcepto impediri posse prædeterminationem ad ipsum, si prædeterminatio in prædicta qualitate consistit. Probatur: quia omissio actus præcepti supponit defectum formalem prædeterminationis; sed id quod supponit defectum formalem prædeterminationis, supponit prædeterminationem formaliter impeditam per sui formalem defectum, & consequenter illam impedire non potest: ergò per omissionem actus præcepti impediri non potest formaliter prædeterminatio ad actum præceptum.

Ma-

Maior probatur; quià eumdem ordinem prioritatis, & posterioritatis servant inter se omissio actus præcepti, & defectus formalis prædeterminationis ad ipsum, quem servant actus præceptus, & prædeterminatio ad ipsum: sed ex dictis constat actum præceptum supponere prædeterminationem in voluntate receptam, nulloque modo illam antecedere: ergò pariter omissio actus præcepti supponit in voluntate defectum formalem prædeterminationis ad ipsum, nulloque modo talem defectum antecedit. Minor probatur; quià in eodem signo naturæ, in quo exiit aliquis actus, vel forma, quando exiit, in eodem signo naturæ deficit, quando deficit: ergò dum deficit actus prædeterminatus, & prædeterminatio ad ipsum, in eodem signo naturę deficiunt, in quo existerēt, si existerent: ergò eundē ordinem naturæ servant omissio, sive defectus formalis actus prædeterminati, & defectus formalis prædeterminationis ad ipsum, quem servant actus præceptus, & prædeterminatio ad ipsum.

32 Confirmatur primo hic discursus: dum deficit formaliter prædeterminatio ad actū præceptum, in eodē signo naturæ deficit, in quo existeret, si existeret, & dum deficit formaliter actus præceptus, in eodem signo naturæ deficit, in quo existeret, si existeret: sed si existerent prædeterminatio, & actus præceptus, prædeterminatio existeret in signo naturæ omnino anteriori, & nullo modo posteriori ad signum actus præcepti, vt constat ex dictis, quià adhuc in genere causæ materialis dispositivæ ab illo non dependet: ergò dum deficit formaliter prædeterminatio deficit in signo naturę omnino anteriori, & nullo modo posteriori ad signum in quo deficit actus præceptus, quod est signum omissionis. Confirmatur secundo: duo exercitia libertatis directè, & formaliter opposita pertinent ad idem signum naturæ: sed transgredi præceptum, & illud adimplere sunt exercitia libertatis directè, & formaliter opposita: ergò transgressio, & observatio præcepti pertinent ad idem signum naturæ: sed prædeterminatio ad observationem existit in signo anteriori, nulloque modo posteriori ad signum observationis: ergò etiam existit in signo omnino anteriori, & nullo modo posteriori ad signum transgressionis. Sed quod intelligitur existens in signo anteriori, & nullo modo posteriori ad signū transgressionis, nequit impediri quoad propriam existentiam per transgressionem: ergò per transgressionem nequit impediri prædeterminatio, sive gratia efficax ad observationem prærequisita.

33 Confirmatur tertio: per transgressionē præcepti nequit formaliter, & directè impediri prædeterminatio ad observationē: deinde nec potest impediri illative à priori: ergò ad summū poterit à posteriori impediri illativè. Maior patet; quià transgressio præcepti solum impedit formaliter, & directè observationē, cui directè, & formaliter opponitur, prædeterminationi autem ad observationēm non opponitur directè, & formaliter, & consequenter illam directè, & formaliter excludere vel impedire non potest. Minor etiam patet; quià illud solum impedit illative à priori prædeterminationem, quod infert à priori defectum formalē prædeterminationis: sed transgressio præcepti non infert à priori defectum formalem prædeterminationis, sed potius talem defectum formalem supponit, sicuti observatio præcepti supponit prædeterminationem, & illam à priori minime infert: ergò transgressio præcepti nequit illative à priori impedire prædeterminationem observationis. Explicatur: per observationem præcepti nequit adquiri illative à priori prædeterminatio ad ipsam; alias vera esset ista causalis: ideò homo prædeterminatur ad observationem præcepti, quià observat præceptum: sed transgressio præcepti est in eodem signo, in quo esset observatio: ergò per illam nequit impediri illative à priori prædeterminatio ad observationem, nec à priori inferri defectus formalis prædeterminationis ad ipsam.

Confirmatur quarto: actus transgressivus præcepti supponit formaliter impeditam prædeterminationem ad observationem illius: ergò per actum transgressivum præcepti non impeditur prædeterminatio observationis. Antecedens probatur; quià actus transgressibus præcepti supponit receptam in voluntate qualitatem prædeterminantem ad ipsum: sed per qualitatem prædeterminantem ad actum transgressivum formaliter impeditur prædeterminatio, sive qualitas prędeterminans ad observationem: ergò actus transgressivus supponit formaliter impeditam prædeterminationem ad actualem observationem.

34 Dices cum Ionn. à Sancto Thom. 1. p. quæst. 19. disp. 5. art. 6. num. 59. duas prędeterminationes non esse incompossibiles, aut oppositas formaliter, & directè ratione sui, sed solum indirectè ratione actum oppositorum, quorum sunt prædeterminationes, ac proinde per prædeterminationem ad actum transgressivum non impediri formaliter prædeterminationem ad actum observativum præcepti: sed

sed solum impediri per ipsum actum transgressivum. Contra enim est; nam licet prædicta doctrina verum teneat constituendo prædeterminationem in actione divina Deo identificata, vt infrà videbimus, tamen si duæ prædeterminationes sunt duæ qualitates in voluntate receptæ illam prædeterminantes ad actus oppositos, non possunt tales qualitates non opponi directè, & formaliter inter se: ergò ruit solutio. Antecedens probatur; quia non minus, immò magis opponuntur duæ qualitates infallibiliter prædeterminantes voluntatem ad actus oppositos, quam duæ qualitates illam inclinantes ad actus oppositos: sed duæ qualitates inclinantes voluntatem ad actus oppositos, v. g. duo habitus in voluntate, directè, & formaliter opponuntur; nam habitus vitij, & virtutis: habitus spei, & gaudij sunt qualitates contrariæ directè, & formaliter oppositæ in voluntate, vt communiter fatentur Thomistæ, taliter quod habitus vitiosus per se, & formaliter excludit habitum virtutis &, econtra: ergò pariter duæ qualitates physicè prædeterminantes voluntatem ad duos actus oppositos erunt directè, & formaliter oppositæ, taliter quod per vnam formaliter impediatur, & excludatur alia. Secundo; quia, vt vtar exemplo prædicti Authoris, motus tendentes ad terminos contrarios sunt inter se directè, & formaliter cõtrarij; aliàs enim non daretur formalis contrarietas inter motus, contra communem Philosophorum sensum, itemque per motum sursum nõ impediretur formaliter motus deorsum, quod alienum est à veritate: sed duæ qualitates physicè prædeterminantes ad actus oppositos sunt duo motus ad terminos contrarios: ergò sunt directè, & formaliter oppositæ, ita vt per vnam formaliter, & directè excludatur alia.

35 Itemque, aliud est quod contrarietas motuum defumatur, & specificetur extrinsecè à cõtrarietate terminorum; aliud quod motus contrarij nam habeant inter se contrarietatem distinctam à contrarietate terminorum. Primum est verum, secundum falsum; quia in ipsis motibus datur vera, & formalis contrarietas, qua vnus ratione sui formaliter excludit alterum, licet ista contrarietas specificetur extrinsecè à contrarietate terminorum: sicuti assensus, & dissensus in intellectu, amor, & odium in voluntate sunt tendentiæ ratione sui formaliter oppositæ, quarum altera excludit formaliter alteram; licet earum oppositio sumatur, specificetur à distincta ratione formali, sive opposita terminatione ex parte obiecti: quia nimirum dissensus tendit ad obiectum sub ratione falsi, & assensus sub ratione veri, amor tendit ad obiectum sub ratione boni, & odium sub ratione mali. Cur igitur duæ qualitates prædeterminantes, & moventes voluntatem ad duos actus oppositos non erunt inter se directè, & formaliter oppositæ? Hoc autem supposito, apertè sequitur quod sicut actus transgressivus præcepti directè, & formaliter impedit observationem, illius; ità prædeterminatio ad actum trangressivum directè, & formaliter impedit prædeterminationem ad actum observativum præcepti; & consequenter actus transgressivus, qui supponit essentialiter prædeterminationem sui, supponere debet formaliter exclusam, & impeditam prædeterminationem ad oppositum.

36 Sed objicies: actus transgressivus præcepti est essentialiter incompossibilis cum prædeterminatione ad observationem: sed omne extremum in eodem subiecto incompossibile cum alio est impedimentum illius: ergò actus transgressivus præcepti est impedimentum prædeterminationis ad observationem. Sed impedimentum talis prædeterminationis est quo impeditur talis prædeterminatio: ergò per actum transgressivum præcepti impeditur prædeterminatio ad observationem. Respondeo, distinguendo maiorem: est essentialiter incompossibilis formaliter, vel à priori, nego maiorem: tantum à posteriori, concedo maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia non quæcumque incompossibilitas vnius extremi cum alio est sufficiens, vt vnum extremum sit propriè impedimentum alterius; sed tantum ea in qua extremum est incompossibile, vel à priori inferendo defectum alterius, vel formaliter excludendo alterum. Sicuti non quælibet connexio vnius extremi cum alio est suficiens, vt tale extremũ sit determinato alterius, sed solum illa in qua extremum, vel à priori infert existentiam alterius, vel eam formaliter determinat. Vnde sicuti actus prædeterminatus, quantumvis connexus cum qualitate prædeterminante, non est determinantivus talis qualitatis, sed potius ab ea determinatus, quia tantum connectitur cum illa à posteriori, illam supponendo existentem, ità actus transgressivus, quantumvis incompossibilis cum prædeterminatione observationis, non est impeditivus illius, quia solum est incompossibilis à posteriori, quia videlicet supponit essentialiter exclusam, & impeditam prædeterminationem observationis. Si verò contendas quod saltim à poste-

rio-

riori erit impedimentum illativum prædeterminationis ad actum oppositum. Respondeo hoc iam esse litigium de voce; ac perconsequens, si per impedimentum illativum à posteriori nihil aliud intelligas quam extremum essentialiter supponens prius impeditam prædeterminationem, id libenter concedo; sed sic accipere impedimentum est abusio terminorum, sicut esset abusio terminorum dicere quod actus prædeterminatus est determinatio, vel adquisitio illative à posteriori prædeterminationis ad ipsum.

§. V.

Nostra sententia proponitur, & mens D. Thomæ explicatur.

37 DICO Igitur Primo *quod voluntas per transgressionē præcepti se impedit ne recipiat gratiam efficacem, vel prædeterminationem ad illud observandum.* Secundo, *quod non potest impedire Deum ne activè prædeterminet, aut conferat gratiam observandi præceptum.* Hæc conclusio est contra D. Castel, de lib. arb. dip. 2. quæst. 5. qui præcedentibus convictus reliquit opinionem expressam, quantum arbitror, in Div. Thoma, & fere inter Thomistas communem; quod scilicet voluntas possit impedire gratiæ efficacis receptionem, pro qua citat ipse Castel. Avilam, Zumelem, Cabrerã, Alvarez, Lemos, Ioan. à Sancto Thoma. & Gonet, cum Salmanticensibus, qui sunt potissimi Thomistæ, qui præsentem controversiam agitarunt.

Probatur autem ex Div. Thoma 3. contragentes cap. 159. vbi hanc difficultatem æquivalenti forma sibi obijcit: nullus potest dirigi in vltimum finem, nec habere fidem, spem, & dilectionem, nec perseverantiam in illis sine auxilio gratiæ; sed nemo potest mereri, aut sibi adquirere auxilium gratiæ: ergò nemini imputatur, si caret fide, spe, &c. Vel aliter: nemo potest ad Deum converti, nisi Deus illum convertat: pendet igitur ex gratia Dei hominem converti, vel non converti; sed nemini imputatur quod ab alio pendet: ergò nemini debet imputari ad culpam quod in Deum non convertitur. Quæ sane difficultas eadem est cum illa quam nobis opponunt contrarij, & ad cuius examen præsentem excitavimus quæstionem.

38 Ad quam sic respondet Angelicus Præceptor. *Ad huius dubitationis solutionem considerandum est, quod licet aliquis per motum liberi arbitrij divinam gratiam, nec promereri, nec advocare possit, potest tamē se impedire ne eam recipiat; dicitur enim de quibusdam Iob. 21. Dixerunt Deo, recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus: & Iob. 24. Ipsi rebelles fuerunt lumini. Et cum hoc sit in potestate liberi arbitrij impedire divinæ gratiæ receptionem, vel non impedire, non immerito in culpam imputatur ei, qui impedimentum præstat gratiæ receptioni; Deus enim quantum est in se paratus est omnibus gratiam dare, vult enim omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire; sed soli illi gratia privantur, qui in se ipsis gratiæ impedimentū præstant; sicut Sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei, qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur, licet videre non possit, nisi lumine solis præveniatur.* hucusque Div. Thomas.

39 Sed respondet Castel loco cit. num. 33. Div. Thomam in prædictis verbis solum asserere quod homo potest se impedire ne recipiat gratiam habitualem, eique posse impedimentum præstare; minime autem quod possit impedire gratiam actualem auxiliantem, sive donum gratiæ efficacis. Et in sui favorem adducit Ferrariensem. Sed mens Ferrariensis satis obscura est; nam ibi non facit mentionem motionis divinæ efficacis, & specialis, sed tantummodo motionis generalis sufficientis, quę communis sit tàm consentientibus, quàm dissentientibus; & hanc motionem ait omnibus adesse, nullique deficere iuxta illud Apocal. 3. *ego sto ad ostium, & pulso*: gratiam verò habitualem pluribus deesse, quià ei impedimentum præstant, non autem negat etiam pluribus deesse motionem efficacem; quià etiam ei impedimentum apponunt; immò id tacite concedit; quià non aliter quis potest impedire gratiæ habitualis receptionem, nisi ponendo obstaculum motioni efficaci Dei, vt ex dicendis constabit. Sed quidquid sit de monte Ferarienſis, cæteri discipuli Div. Thomæ communiter accipiunt Div. Thomam de gratia efficaci.

40 Vnde sic prædictam expositionem impugnat; primo ex illis verbis: *Licet quis per motum liberi arbitrij divinam gratiam, nec promereri, nec advocare possit, potest tamen se impedire ne eam recipiat.* Quam interrogo? Sane illam quam per motum liberi arbitrij advocare non potest: sed iuxta ipsum Castel num. 20. voluntas per motum liberi arbitrij, scilicet per actum contritionis, potest ad se advocare gratiam habitualem: ergò Div. Thomas non loquitur de gratia habituali præcisè sumpta; sed de gratia efficaci. Secundo; quià Argumentum potissime desumebatur ex auxilio requi-

requisito ad obtinendam fidem, ipsem, &c. in initio conversionis: ergò solutio argumenti de hoc eodem auxilio loqui debet; aliàs difficultatem intactam relinqueret: ergò dum Div. Thomas ait non posse hominem gratiam advocare, posse tamen eius receptionem impedire, intelligendum est quod non potest ad se advocare illud auxilium efficax ad fidem, & ipsem, posse tamen se impedire ne illud recipiat. Sed illud auxilium non est gratia habitualis: ergò. Tertio; quia etiam procedebat argumentum de auxilio requisito ad perseverandum in gratia: ergò de tali auxilio etiam loquitur solutio. Sed auxilium, quo homo semel existens in gratia indiget ad perseverandum, solum est auxilium gratiæ efficacis: ergò de hoc auxilio ait D. Thomas quod homo potest se impedire ne gratiam recipiat. Quarto; quia simili argumento respondet Div. Thomas quodlib. 1. art. 7. ad secundum: *Quod sic Deus movet mentem humanam ad bonum quod tamen huic motioni potest resistere, & sic ex Deo est ut homo se ad gratiam præparet, sed quod gratia careat non habet causam à Deo, sed ab homine*; vbi advertendum est, quod idem quod Div. Thomas significavit dicendo quod potest impedimentum præstare gratiæ receptioni, id ipsum in hoc textu significat, dicendo quod potest huic motioni resistere; nam loquendo de resistentia formali; idem omnino est motioni divinæ obsistere, ac ponere ei obstaculum, ne scilicet voluntas efficaciter moveatur; sed dum ait Div. Thomas quod voluntas potest motioni resistere, non est sensus quod possit resistere gratiæ habituali: ergo similiter dum ait quod possit impedire gratiæ receptionem, non loquitur præcisè de gratia habituali, sed potissimè de motione efficaci.

41 Quinto; quia Div. Thomas quæst. 6. de malo art. 1. ad primum sic ait: *Causa quæ facit voluntatem aliquid velle non oportet quod ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsam impedimentum præstari*: ergò ideò Deus, quando movet efficaciter voluntatem, non eam necessitat, quia manet in voluntate potestas à ponendi impedimentum motioni efficaci; potest igitur voluntas se impedire ne recipiat talem motionem. Sexto; quia cap. 6. in Ioann. lect. 5. sic ait: *Tertia quæstio est de hoc quod ait, quod nemo potest venire ad Deum, nisi tractus à Patre; quia secundum hoc, si nullus veniat ad Christum, non imputatur ei, sed ei qui non trahit eos*. En argumentum quod præ manibus habemus, & præsentem quæstionem à Div. Thoma excitatam, vtrum scilicet, defectu prædeterminationis, vel gratiæ efficacis, homo excusetur à culpa, vel peccatum imputetur Deo. Cui tamen sic respondet Div. Thomas: *Dicendum quod vere nullus venire potest, nisi tractus à Patre; nam sicut grave per naturam non potest per se sursum ferri, nisi tractus ab alio, ita cor humanum ex se ad inferiora tendens non potest sursum elevari, nisi tractum. Si verò non elevatur, non est defectus ex parte trahentis, qui quantum est in se nulli deficit; sed est propter impedimentum eius qui non trahitur*: & infra: *Ex quo ergò Deus paratus est omnibus dare gratiam, & ad se trahere, non imputatur ei, si aliquis non accipiat, sed ei qui non accipit*: sed hic expressè loquitur de gratia efficaci, qua Deus trahit homines efficaciter ad se; & non de gratia habituali; ergò si Deus non trahit aliquos ad se gratia efficaci, est propter impedimentum, quod divinæ tractioni efficaci apponunt.

42 Deindè probatur ratione ex prædictis testimonijs Div. Thomæ desumpta: defectus intrinsecus gratiæ efficacis requisitæ advitandum peccatum, quando homo peccat, imputatur voluntati tanquam primæ causæ talis defectus; sed hoc nequid esse, nisi homo culpabiliter se impediat per peccatum ad recipiendam talem gratiam: ergò homo per peccatum se impedit culpabiliter ne recipiat gratiam efficacem vitativam peccati. Maior, quæ sola difficilis est, probatur; quia ille defectus intrinsecus auxilij, vel gratiæ efficacis non imputatur Deo: ergò soli voluntati imputatur, cum non sit alia causa cui imputetur. Antecedens probatur primo ex Tridentino dicente, quod *Deus nunquam nos deserit sua gratia, nisi prius deseratur à nobis*: sed si ille primus defectus gratiæ vnicè imputaretur Deo, è contra esset dicendum; *Nunquam, scilicet, nos deserere Deum, nisi prius deseramur ab ipso*; quia prius inculpabiliter desereremur à Deo, quam nos ipsum desereremus; prius namque nobis inculpabiliter deficeret gratia requisita ad vitandum peccatum, quam nos per peccatum gratiæ deficeremus: ergò. Confirmatur: primo iuxta D. Th. locis citatis *ex quo Deus paratus est omnibus conferre gratiam non imputatur ei si aliquis gratia careat*. Vndè in epistol. ad Hæbreos cap 12. lect. 3. ait quod: *Gratia Dei nulli deest, sed omnibus quantum est in se se communicat*. Et Concilium Senonense decret. primo sic ait: *Tanta gratiæ necessitas libero*

non præiudicat arbitrio; quia illa semper est impropria; & iuxta communem Catholicorum sensum, Deus ita omnibus offert suam gratiam, vt per nos tantummodo stet carere gratia requisita ad consensum salutarem: sed hoc intelligi non potest, si primus defectus gratiæ efficacis ex parte nostra nobis non imputatur, sed soli Deo: si inculpabiliter illa caremus absque propria culpa: ergò dicendum est quod defectus intrinsecus gratiæ efficacis nobis, & non Deo imputatur.

43 Dices, Deum esse promptum, & paratum ad conferendam gratiam habitualem omnibus, ita vt per nos, & non per ipsum stet carere tali gratia; non tamen esse paratum, & promptum ad gratiam efficacem conferendam, nec per nos stare quod tali gratia careamus, sed solum per Deum; pro suo dominio talem gratiam absque nostra culpa negantem. Sed contra est; quia non minus necessarium nobis est ad salutem consequendam recipere gratiam efficacem, quam recipere gratiam habitulem; immò non aliter recipere possumus iam adulti gratiam habitualem, nisi recipiendo gratiam efficacem, qua præparemur ad gratiam habitualem: sed absurdum est dicere quod inculpabiliter, & absque propria culpa deficit nobis gratia simpliciter necessaria ad salutem, & quod per Deum tantum stat quod tali gratia careamus: ergò absurdum est dicere quod non per nos, sed per Deum stat quod gratia efficax nobis deficiat. Secundo; quia cui imputatur primus defectus gratiæ in serie nostræ iustificationis, imputatur vltimus; sed defectus gratiæ efficacis est primus defectus ex quo sequitur vltimus, scilicet, defectus gratiæ habitualis: ergò pariter stabit vnicè per Deum nos carere gratia habituali. Explicatur: ideò in nostra iustificatione vltimus effectus, scilicet gratia habitualis, tribuitur Deo tanquam auctori, quia primus effectus cum illa connexus, scilicet gratia efficax vt homo se præparet ad gratiam, tribuitur Deo, estque ex mera liberalitate ipsius: sed in amissione gratiæ, primus defectus, scilicet defectus gratiæ efficacis, cum vltimo defectu gratiæ habitualis connexus, imputatur soli Deo: ergò pariter vltimus defectus soli Deo imputari debet, vel saltim pricipaliter Deo, tanquam authori.

44 Explicatur: tota ratio quare nostra iustificatio tribuitur Deo, & gratię ipsius, est quia ipse incipit per auxilium efficax quasi ędificando, vel disponendo ad formam sanctificantem, taliter quod in illo auxilio efficaci consistit tota ratio gratiæ, & liberalitatis diuinæ; nam ex suppositione illius, quod ex illo sequatur actus contritionis, gratia non est: item quod posito actu contrationis, Deus infundat formam iustificantem, nec ibi exerceatur ratio gratiæ, & liberalitatis; quia in nostris principijs, cum contritio sit dispositio vltima physica ad iustificationem, ei debetur connaturaliter infusio formę iustificantis. Tota ergò liberalitas, & gratia in gratia efficaci exercetur, quæ est quędam incoatio nostræ iustificationis; & quia illa incoatio est à Deo tanquam ab auctore, ideò ei specialiter imputatur nostra iustificatio: sed si defectus intrinsecus talis auxilij efficacis vnicè tribuitur Deo, pariter verum erit, quod in amissione gratiæ Deus incipit destruendo, & quod incoatio destructiva gratiæ ipsi Deo tribuitur: ergò pariter imputanda erit Deo amissio gratiæ, sivè perditio peccatoris. Ex quo fiet quod sicut in iustificatione Deus incipit edificando, ita in casu iusti incipiet destruendo: & sicut iustificationis exordium sumitur à Deo, ita exordium perditionis imputabitur Deo; contra illud expressum Isaię testimonium: *Perditio tua ex te Israel; tantummodo ex me auxilium tuum*: ergò ne hoc dicatur, dicendum est quod primus defectus gratię in perditione peccatoris ipsi imputatur, & non Deo.

45 Dices defectum intrinseuum auxilij efficacis imputari Deo permissive tantum, non verò propriè, & per se. Bene: ergò voluntati imputatur culpabiliter. Probo consequentiam; quia quod Deo imputatur tantum permissive, imputatur voluntati culpabiliter. Vndè, si velis quod talis defectus imputetur tantum permissive Deo, peccatori autem propriè, & culpabiliter, nobiscum senties. Vrgetur; loquendo propriè de permissione theologica, illud tribuitur Deo, tanquam permittenti, quod, eo sinente, alteri imputatur, & ab altero est causaliter: sed per te defectus intrinsecus gratiæ efficacis tribuitur Deo tantum permissive: ergò tribuitur Deo, vt sinenti quod ab altero sit causaliter, & alteri imputetur; scilicet voluntati ponenti impedimentum gratiæ.

46 Dices, defectum, vel carentiam intrinsecam gratiæ efficacis in voluntate imputari Deo, vt permittenti peccatum ex tali carentia secutum, non vero Deo, vt permitenti ipsam carentiam, sive defectum gratiæ efficacis, quia Deus positive vult, & decernit ipsam carentiam auxilij efficacis. Ita videntur sentire aliqui Thomistæ. Sed contra est primo; quia, vt alibi docebo, Deus nullum

lam carentiam realem, aut realem defectum potest velle positive, aut eam positivè decernere: ergò. Secundo; quià implicat Deum purè permittere peccatum, si positivè decernit; aut vult carentiam gratiæ efficacis, ex qua carentia infallibiliter, & à priori sequitur peccatum; vt alibi etiam ostendam: ergò implicat solutio in terminis, dum ait Deum velle positivè carentiam gratiæ efficacis, & ei imputari, vt permittenti, peccatum ex illa secutum. Tertio; quià si ipse defectus intrinsecus gratiæ imputatur Deo, vt positivè illum decernenti, redeunt omnia absurda illata, quod scilicet, initium perditionis sit ex Deo: quod prius deseramur à Deo, quam nos Deum deseramus: quod Deus non sit paratus, & prompt[illegible] conferre gratiam: quod sicut Deus est primus efficiens ad iustitificationem, ita sit primus deficiens ad perditionem, quià primus defectus in perditione erit ex Deo, ab ipsoque volitus, & decretatus, quæ omnia nobis absurda videntur, & contra Div. Thomam 1. 2. quæst. 112. art. 3. ad secundum vbi ait: *Dicendum quod defectus gratiæ prima causa est ex nobis; sed collationis gratiæ prima causa est ex Deo; iuxta illud: Perditio tua ex te Israel, tantummodo in me auxilium tuum.*

47 Tertio probatur prima pars conclusionis: homo, dum instante præcepto peccat, contrahit defectum intrinsecum gratiæ efficacis: sed non contrahit illum inculpabiliter: ergò culpabiliter: ergò, quià sua culpa se impedit ad gratiam efficacem recipiendam. Minor, quæ sola difficilis est, probatur: quià per defectum intrinsecum gratiæ efficacis constituitur homo intrinsecè impossibilitatus ad actum præceptum: sed homo dum peccat, non adimplendo præceptum, non potest esse inculpabiliter impossibilitatus ad actum præceptum; qui enim inculpabiliter est impossibilitatus ad actum præceptum minime peccat, si præceptum non adimplet: ergò non contrahit inculpabiliter defectum intrinsecum gratiæ efficacis requisitæ ad actum præceptum. Maior probatur: quià homo intrinsecè impossibilitatus ad recipiendam gratiam efficacem adimpletivam præcepti, est intrinsecè impossibilitatus ad præceptum observandum: sed per defectum intrinsecum gratiæ efficacis constituitur homo intrinsecè impossibilitatus ad recipiendam in illo instanti gratiam efficacem, quià per defectum alicuius formæ in subiecto impossibilitatur existentia formæ in illo subiecto pro eodem instanti; ergò per defectum intrinsecum gratiæ efficacis constituitur homo intrinsecè impossibilitatus ad observandum præceptum.

48 Dices hanc impossibilitatem esse consequentem. Sed contrà; quià hic difficilimè explicari potest, quomodo sit consequens. Primo; quià non est consequens ad culpam voluntatis in se ipsa, sed potius illam antecedens; aliàs non contraheretur inculpabiliter, sed ex culpa propria, quod nos intendimus. Deindè nec potest dici quod consequitur ad culpam voluntatis eminentèr; quià dici non potest quod Deus magis habet in sua potestate culpas hominum, quam ipsi suas. Nec item quod consequitur ad nostram culpam in idæa divina; quià Deus non habet idæam peccatorum. Vndè licet possit dici quod prædeterminatio intrinseca voluntati ad actum præceptum sit consequens ad ipsum aliquo ex prædictis modis; quià actus præceptus magis est in potestate Dei, quam in nostra, & quià præsuponitur eminentèr in idæa divina; tamen hoc propter oppositam rationem dici non potest de impossibilitate intrinseca contracta per defectum intrinsecum gratiæ efficacis. Secundo; quià adhuc gratis admisso quod talis impossibilitas dicatur consequens, si simul contrahitur inculpabiliter, absurdum illatum manet in suo robore; quià semper verificatur quod homo inculpabiliter est impossibilitatus intrinsecè ad actum præceptum, & tamen quod peccat omittendo talem actum. Explicatur: Authores, qui aiunt defectum intrinsecum gratiæ efficacis contrahi ab homine inculpabiliter, ideò hoc asserunt; quià censent talem defectum intrinsecum gratiæ esse pro priori ad culpam hominis: sed per talem defectum intrinsecè impossibilitatur homo ad actū præceptum: ergò hæc propositio vera erit: homo ante propriam culpam intrinsecè impossibilitatus est ad eam vitandam, sive, quod idem est, ad actum, adquem tenetur ex præcepto.

49 Explicatur secundo: prædeterminatio consistens in qualitate prævie recepta in voluntate ante illius actum constituit voluntatem intrinsecè necessitatam ad actum, & intrinsecè impossibilitatam ad omissionem, & hæc necessitas, & impossibilitas est antecedens, vt probatum manet quæst. 14. per totā; sed eodem modo se debet habere defectus intrinsecus gratiæ efficacis prævius ad omissionem, sicuti qualitas physicè prædeterminans ad actū prædeterminatū; ergo pariter dicendū erit in eorū authorum principijs, quod per defectū

intrinsecum prævium gratiæ efficacis constituitur homo intrinsecè necessitatus ad omittendum, & impossibilitatus ad obediendum. Ex quo facile rejicitur solutio dicens, quod defectus intrinsecus gratiæ efficacis non est in signo potestatis, nec se tenet ex parte actus primi; quia omnibus rationibus, quibus probatum relinquimus loco citato prædeterminationem consistentem in qualitate prævia recepta in voluntate constituere actum primum, probatur etiam defectum intrinsecum illius qualitatis, sivè gratiæ efficacis, prævium ad culpam omissionis, esse defectum ex parte actus primi.

50 Sed quidquid sit de hoc, sic prædictam rationem confirmo; quia dato casu quod homo per defectum intrinsecum gratiæ non constituatur impossibilitatus, tamen negari non potest per talem defectum constitui intrinsecè impeditum ad observationem præcepti: sed absurdum est dicere hominem esse inculpabiliter impeditum ad observationem præcepti, & tamen peccare non observando præceptum: ergò semper sequitur absurdum ex eo quod homo inculpabiliter contrahat defectum intrinsecum gratiæ efficacis. Maior probatur; quia negari non potest quod per defectum intrinsecum gratiæ efficacis homo impeditur intrinsecè ne prædeterminetur ad observandum præceptum; quia in quocumque subjecto per vnum contradictorium impeditur formaliter alterum: sed hominem esse intrinsecè impeditum ne prædeterminetur ad actum præceptum est esse intrinsecè impeditum ne observet præceptum: ergo per defectum intrinsecum gratiæ efficacis constituitur homo intrinsecè impeditus ad observandum præceptum. Minor probatur; quia voluntas non potest observare præceptum, nisi prædeterminata, sicut non potest se movere, nisi mota: sed si aliquid constitueret voluntatem intrinsecè impeditam ne moveretur, constitueret illam impeditam ne se moveret: ergò pariter id quod constituit voluntatem impeditam ne prædeterminetur ad observandum præceptum, illam constituit impeditam ad observationem illius.

51 Hoc autem esse absurdum sic probo: si homo inculpabiliter esset impeditus ad observationem præcepti, propria culpa non se impediret ad talem observationem; sed hoc est absurdum: ergò & primum. Sequela probatur, quia nemo impeditur ad aliquid, nisi immediate ante supponatur expeditus; sicut enim nemo determinatur, nisi immediatè ante indifferens, ita nemo impeditur, nisi immediatè ante expeditus: sed si homo inculpabiliter ante propriam culpam esset intrinsecè impeditus ad observationem præcepti, immediate ante propriam culpam non supponeretur expeditus: ergò propria culpa non se impediret ad observationem præcepti.

52 Dices, voluntatem per defectum intrinsecum gratiæ efficacis constitui tantummodo permissivè impeditam, aut illativè ad observationem præcepti, non autem propriè, & formaliter, & consequenter manere locum, vt voluntas sua culpa pro posteriori se impediat formaliter, & propriè. Sed contra est primo; quia per defectum intrinsecum gratiæ efficacis non purè permissive, sed propriè, & formaliter est impedita ad recipiendam gratiam efficacem: sed ea proprietate, qua est impedita voluntas ne recipiat gratiam efficaciam ad observationē præcepti, est impedita ne observet præceptum; quia præceptū observare non potest, nisi recipiendo ad id gratiam efficacem: ergò non purè permissive, sed propriè, & formaliter est impedita voluntas per defectum intrinsecum gratiæ efficacis ad observationem præcepti. Maior probatur; quia per vnum contradictorium non purè permissive, sed propriè, & formaliter impeditur aliud; sed defectus formalis gratiæ efficacis, & receptio talis gratiæ in voluntate sunt contradictoria: ergò per defectum formalem gratiæ efficacis in voluntate non solum ipermissive, sed propriè, & formaliter impeditur voluntas ne recipiat gratiam efficacem.

53 Secundo; quia defectum intrinsecum gratiæ efficacis, iuxta AA. quos impugnamus, non est purè permissus à Deo, sed ab eo volitus, & decretatus: sed per defectum non purè permissum à Deo, sed à Deo volitum, & decretatum, nō purè permissivè, sed propriè, & positive impeditur voluntas à Deo, quia non est impedimentum purè permissum, sed positivè volitum, aut decretatum: ergò falsum est quod per talem defectum impeditur voluntas purè permissivè. Tertio; quia ille defectus intrinsece, & formaliter privat voluntatem requisito intrinseco, & intrinseco complemento ad observationem præcepti: sed voluntas intrinsece, & formaliter orbata intrinseco complemento requisito ad observationem præcepti non pure permissive, aut purè illativè, sed propriè, & formaliter est impedita ad talem observationem: er-

gò ille defectus, non purè per missive, sed propriè, & formaliter constituit voluntatem impeditam. Maior patet; quià ille defectus est defectus formalis, ac intrinsecus in voluntate, gratiæ efficacis, quæ iuxta Authores contrarios est complemẽtum intrinsecum, & intrinsecum requisitum ad observationẽ præcepti: sed defectus formalis cuiuslibet formæ, vel qualitatis, intrinsecus in subiecto, privat intrinsecè tale subiectum tali forma, vel qualitate, cuius est defectus: ergò defectus formalis gratiæ efficacis intrinsecè privat voluntatem complemento, vel requisito intrinseco ad observationem præcepti.

54 Nec dicas, talem gratiæ defectum in voluntate non esse privationem, sed meram negationem. Primo; quià licet non sit privatio moralis, est tamen privatio physica, quià, supposita voluntate, prout semper illam supponimus, cum auxilio sufficienti, est subiectum natum habere gratiam efficacem, & consequenter carentia illius est privatio physica, quæ sic definitur: *Carentia formæ in subiecto apto nato habere illam.* Nec obstat quod gratia efficax non sit debita voluntati; quià licet non sit debita huic voluntati in particulari; supposito tamen quod per auxilia sufficientia elevaverit Deus naturam humanam ad ordinem supernaturalem, debita est illi in aliquibus indibiduis gratia, qua efficaciter assequatur finem supernaturalem, vt suo loco dicemus; & hoc debitum est sufficientissimum, vt carentia gratia efficacis vere dicatur privatio, saltim physica.

55 Secundo, quià quidquid sit, an sit, vel non sit stricta privatio, negari non potest quod per illam vere excluditur, exclusione formali, gratia efficax à voluntate, & voluntas constituitur intrinsecè, & formaliter carens aliquo intrinseco requisito ad observationem præcepti: sed hoc est sufficiens, vt constituatur formaliter, & intrinsecè impedita: ergò. Explicatur: per defectum intrinsecum, & formalem virtutis activæ ad aliquem actum constituitur subiectum intrinsecè, & formaliter impeditum ad talem actum: sed hoc non alia ratione nisi quià est intrinsecus defectus formalis alicuius intrinseci requisiti, & complementi ad illum actum: ergò sufficit defectus intrinsecus, & formalis alicuius intrinsecè requisiti ad actum, vt voluntas constituatur propriè, & formaliter impedita ad illum. Vrgetur; quià non est impedimentum formale voluntatis ad actum id præcisè, quod formaliter opponitur, & directè cum ipso actu; aliàs enim voluntas per defectum formalem virtutis activæ ad actum non constitueretur formaliter impedita ad actum, cum talis defectus formalis non sit formaliter, & directè, sed tantum illativè oppositus cum actu; sed etiam omnis defectus intrinsecus in voluntate, ipsi formaliter inhærens, & à priori incompossibilis cum actu, per se, & formaliter, verè, & propriè constituit voluntatem impeditam ad actum: sed hoc modo se habet defectus intrinsecus gratiæ in voluntate, quamvis non sit directè, & formaliter oppositus actui: ergò constituit voluntatem intrinsecè, & formaliter impeditam ad observationem præcepti.

56 Tertio; quià iuxta contrarios AA. ille defectus intrinsecus gratiæ efficacis est malum ipsius voluntatis, sæpe enim incurritur ille defectus intrinsecus in pœnam præcedentis peccati; pœna autem malum est illius, qui punitur; sed non alia ratione potest esse malum, nisi quatenus est intrinsecum impedimentum, & intrinseca privatio requisiti, & complementi ad observationem præcepti; ergò illa carentia intrinseca gratiæ est intrinseca privatio complementi requisiti; & intrinsecum impedimentum ad observationem præcepti. Nec iuvat dicere, quod est intrinsecum impedimentum ex parte actus secundi, aut privatio complementi ex parte actus secundi. Quià hoc adsummum probat, quod tale impedimentum nõ auferat potestatem & libertatem voluntatis; quo gratis dato, semper manet absurdũ quod voluntas inculpabiliter, sive ante propriam culpam, inveniatur formaliter, & intrinsecè impedita in actu secundo ad observationem præcepti pro solo nutu, & arbitrio Dei; & quod ei imputetur pro culpa lætali, quod præceptum non observat, & propter hoc à Deo damnetur. Sane hoc nobis intollerabile videtur, nec iudicamus necessum illud admittere, vt Schola Thomistica suam defendat prædeterminationem; immò illud totaliter oppositum menti Div. Thomæ esse censemus.

57 Iam secunda pars conclusionis, scilicet, *quod voluntas non potest Deum impedire ne activè prædeterminet, aut conferat gratiam observandi præceptum*: facile probatur: Quià si voluntas posset Deum impedire ne activè prædeterminet observationem præcepti, aut ne conferat gratiam efficacem, Deus in collatione gratiæ efficacis subordinaretur voluntati creatæ: sed hoc dici nequit,

quià Deus est absolutissimus, & supremus dominus suorum donorum, & suæ gratiæ: ergò nec quod voluntas possit Deum impedire ne activè prædeterminet, aut ne conferat gratiam efficacem. Confirmatur; quià Deus in prædeterminando est immediatè liber, non quacumque libertate, sed libertate suprema: sed de ratione libertatis immediatæ, præsertim supremæ, est non posse ab alio impediri in suo exercitio: ergò Deus nequit à voluntate creata impediri ne prædeterminet.

58 Confirmatur secundo: in primis voluntas nequit physicè impedire Deum ne prædeterminet, quià hoc esset inducere impedimentum physicum in Deo ne prædeterminet, & consequenter ponere Deum passibilem physicè à voluntate creata, quod nec audire sustinent aures. Deindè, non potest Deum obiectivè impedire ne prædeterminet: ergò nullo modo. Minor probatur primo; quià has impedibilitates obiectivas divinorum decretorum, quibus Authores scientiæ mediæ omnia se putant conciliare, per totum tractatũ impugnatas relinquimus. Secundo; quià idẽ est Deum non prædeterminare observationem præcepti, ac permitere transgressionem illius: sed voluntas creata nequit obiectivè determinare Deum, vt permitat sibi peccatum: ergò nec illum impedire ne activè prædeterminet observationem præcepti. Minor probatur primo; quià divina libertas à nullo extra se determinabilis est. Secundo; quià si determinaretur obiectivè ad permitendum peccatum, iam esset aliqua ratio obiectiva, quare his præ alijs permiteret Deus peccatum; sed hoc est falsissimum: ergò. Sequela patet, quià illud per quod determinaretur obiectivè esset ratio obiectiva quare Deus permiteret peccatum. Minor verò probatur primo; ex dictis quæst. 12. vbi late probavimus nullam esse rationem cur Deus his det auxilium efficax, & non alijs: ex quo, facili applicatione, suaderi potest nullam esse rationem obiectivam cur his permitat peccatum præ alijs. Secundo; quià D. Thomas, qui adeò constans est locis citatis in asserendo quod homo potest se ipsum impedire ne gratiam recipiat, in tertio contragentes cap. 160. post verba superius relata ex cap. 159. sic subdit: *Cur autem Deus hominum, qui in æqualibus peccatis detinentur, hos quidem præveniens convertat, illos autem subsistineat, sive permitat, non est ratio inquirenda, hoc enim ex simplici voluntate eius dependet.* Et in Ioann. c. 6. lect. 5. cit. post verba relata, sic subdit: *Quare autem in speciali trahat hunc, & illum non trahat, non est ratio aliqua, nisi beneplacitum voluntatis divinæ. Vnde dicit Aug. Quem trahat, & quem nõ trahat, quare illum trahat, & illum nõ trahat, nolli velle iudicare, si nõ vis errare. Semel accipe, & intellige: nondũ traheris, ora vt traharis.* Ex quibus verbis D. Th. & August. aperte colligitur nullam esse rationem obiectivè determinantem Deum, vt his præ alijs peccatum permitat; & consequenter voluntatem nostram non posse impedire Deum obiectivè ne gratiam efficacem conferat. Et sanè ponderatione digna est proprietas verborum, qua D. Thomas veram sententiam explicat; non enim dixit absolutè quod voluntas potest impedire Dei gratiam; sed quod potest impedire se ne gratiam recipiat, sivè quod potest præstare impedimentũ gratiæ receptioni: vbi aperte supponit distinctionem gratiæ activè sumptæ ex parte Dei, & gratiæ passivè sumptæ, & prout recipitur in voluntate; & huius receptioni ait posse voluntatem impedimentum præstare, non autem activè collationi gratiæ. Et defectu huius distinctionis plures moderni in sententia D. Th. intelligenda cæcutiunt.

§. VI.

Aliqua solvuntur obiecta, & nostra mens amplius declaratur.

59 OBICIES Primo: physica prædeterminatio, sivè gratia efficax antecedit prioritate naturæ exercitium voluntatis: sed quod antecedit prioritate naturæ exercitium voluntatis, nequit impediri per exercitium voluntatis: ergò gratia efficax nequit impediri per exercitium voluntatis: ergò voluntas suo peccato, vel sua culpa nequit impedire acceptionem gratiæ efficacis. Respondeo facile, distinguendo maiorem: physica prædeterminatio, sive gratia efficax active sumpta, sive prout se tenet ex parte Dei, concedo maiorem: passivè sumpta prout participatur à voluntate, nego maiorem: & eodem modo distincta prima conseq. nego vltimam; quià, vt patet ex à nobis supra dictis quæst. 14. gratia efficax, sive prædeterminatio potest sumi, vel activè & ex parte Dei, vel passivè, & terminativè ex parte voluntatis. Prædeterminatio, sive gratia efficax activè sumpta est actio divina, qua Deus efficit gratuito in nobis nostrã determinationẽ, & qua nobis gratuito largitur bonę voluntatis initium. Vnde est ipsa largitio, ipsa donatio, ipsa cõmunicatio, ipsa activa participatio, qua Deus nobis

parti-

participat, communicat, donat, largiturque primam nostram determinationem ac resolutionem efficacem ad bonum. Prædeterminatio verò, & gratia efficax passivè sumpta, qua ratione se tenet ex parte nostra, est ipsa participatio passiva, & aceptio nostræ determinationis efficacis à Deo ipsam efficacitèr largiente, communicante, &c. Huiusmodi autem aceptio, & participatio passiva indistincta est à nostra actione & determinatione; quià idem est in nostra voluntate se determinare, & velle efficacitèr, ac recipere, & participare ex Deo ipsam volitionē efficacem, & efficacem determinationē; vt enim sæpe diximus ex D. Th. ipsa actio nostra passio est actioni divinæ correspodeens. Ex qua doctrina manifeste coligitur quod in eodem ipsissimo signo reali, in quo voluntas exercet suam libertatem, sive in quo agit & se determinat, in eodem omnino recipit, & participat gratiam efficacem, & divinam prædeterminationem. Cum igitur in illo eodem signo possit voluntas ponere peccatum incompossibile cum gratiæ efficacis receptione, & participatione, indè est quod potest impedire, & ponere obstaculum gratiæ receptioni, & defacto, quando peccat illud ponit, & ideò imputatur ei quod gratia intrinsecè careat, & quod passivè non trahitur ad Deum. Et hæc est ipsissima doctrina Angelici Præceptoris clara, & perspicua.

60 Hoc amplius explicatur ex illa profunda, & sæpe repetita doctrina D. Thomæ, quod scilicet vbicumque movens, & motum agunt per diversas virtutes operativas, vtrumque agit cū communione alterius, inquantum movens vritur operatione moti, & motum participat operationem moventis: sed Deus movens per gratiam, sive per suam actionem gratuitam, & liberum arbitrium motum ita comparantur: ergò vnum agit cum communione alterius; ita vt Deus agat vtendo actione liberi arbitrij, & liberum arbitriū agat participando actionem gratuitam Dei moventis: ergò ipsa actio liberi arbitrij est participatio actionis gratuitæ Dei, & ipsum agere liberi arbitrij est participare actionem gratuitam Dei, quæ in nostris principijs est ipsa gratia efficax, & auxilium actuale Dei.

61 Vrgetur ex illa doctrina Div. Thoma latè à nobis explicata quæst. 11. à num 34 vbi ait Angel. Præc. quod actiones secundi agentis sunt quasi particulantes, & determinantes actionem primi agentis: sed hoc intelligi non potest de actione primi agentis activè sumpta, & prout est in Deo, sed solum intelligitur de illa terminativè sumpta, & prout virtualitèr transit, & recipitur in causa secunda: ergò actio Dei moventis prout terminativè, & virtualitèr recipitur in secundo agente, determinatur, & particulatur per actionem secundi agentis. Tunc sic, sed hoc intelligi non potest, si secundum agens passivè movetur, & recipit actionem primi agentis pro priori ad suam actionem, & solum rectè intelligitur, si ipsum agere secundi agentis sit recipere, & participare actionem primi agentis: ergò hoc secundum, & non primum est dicendum. Minor hæc patet, quià si actio Dei moventis intelligitur passivè recepta in secundo agente pro priori ad eius actionem, etiam debet intelligi determinata, & particularizata pro priori ad illam: sed quod pro priori ad actionem secundi agentis intelligitur determinatum, & particularizantum, non potest intelligi quod determinetur, & particularizetur per actionem secundi agentis: ergò vt hoc intelligatur dicendum est quod in ipso recipi, & participari determinatur, & particulatur per ipsum agere secundi agentis; ita vt ipsum agere secundi agentis sit formalitèr particulare, & determinare actionem primi agentis: ergò in eodem signo naturæ indibisibili voluntas, quæ est secundum agens, recipit actionem gratuitam, seu motionem efficacem Dei, in quo ipsa agit, & movet se, ita vt ipsum agere sit recipere.

62 Confirmatur denique ex Div. August. lib. de spiritu, & littera cap. 34. vbi sic ait: *Consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, vt dixi, propriæ voluntatis est, quæ res non solum non infirmat quod dictum est*, Quid habes quod non accipisti, *verumetiam confirmat: accipere enim, & habere anima non potest dona de quibus hoc audit, nisi consentiendo; ac proindè quid habeat, & quid accipiat Dei est, accipere autem, & habere, accipientis, & habentis est.* Ex quibus verbis sic argumentor: inter dona de quibus audit anima: quid habes quod non accipisti, computatur donum gratiæ efficacis; quo discernitur consentiens à dissentienti, vt omnes fatentur: sed iuxta August. anima nequit recipere hæc dona, nisi consentiendo: ergò anima non recipit donum gratiæ efficacis pro priori naturæ ad consensum; sed potius ipsum consentire est accipere donum gratiæ efficacis.

63 Nec dicas August. loqui de

acceptione morali respectivè ad suasionem, & vocationem; quomodo idem est ac consentire vocationi. Contra enim est; quia Aug. non ait: *Accipere autem, & habere vocationem non potest voluntas nisi consentiendo*: sed ait: *accipere autem, & habere animæ non potest dona, de quibus audit*: Quid habes quod non accepisti, *nisi consentiendo*: sed hæc dona non sunt suasio, & vocatio moralis, sed ea quibus discernitur consentiens à dissentienti, sivè ipsum donum gratiæ efficacis: ergò D. Aug. evidenter accipit ly *accipere* correlative ad donum gratiæ efficacis, & ad dona discernientia, quæ quidem non recipit anima moraliter, sed physicè. Licet enim consentire sit moraliter accipere, id est aceptare suasionem; non tamen est moraliter accipere donum bonæ voluntatis, sed est physicè, & subiectivè illud recipere. Vnde sensus August. est: voluntas non potest accipere physicè donum bonæ voluntatis, nisi consentiendo vocationi, quia videlicet ipsum consentire vocationi, est recipere donum gratuitum bonæ voluntatis.

64 Et hinc inferes, cur supra explicavi Tridentium dicentem, voluntatem non recipere illuminationem spiritus Sancti, *ita vt nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens*: de inspiratione efficaci, & physica, & item de receptione physica. Nam voluntas in tantum recipit huiusmodi inspirationem, inquantum recipit id ipsum quod Deus illi immediate inspirat; Deus autem immediate inspirat voluntati suum amorem liberum, sive vitam, & libertatem; vnde aliud non est voluntatem recipere illam inspirationem occultam, & physicam, quam recipere à Deo inspirante suum amorem, vitamque spiritualem. Voluntas igitur, licet passive se habeat inspirationem illam recipiens, non tamen mere passive, ità vt nihil omnino agat; quia illam recipit vere agendo, & libere amando, ipsum enim amare libere per participationem est recipere illam inspirationem, & sicut voluntas participando amorem vere agit libere, ità recipiendo illam inspirationem.

Sed dices: vita, & libertas non exercentur recipiendo, nec in genere causæ materialis; sed voluntas recipiendo inspirationem exercet munus causæ materialis: ergò non recipit inspirationem vitaliter, & libere, sive non agit libere, recipiendo inspirationem. Distinguo maiorem: non exercentur pure recipiendo, aut in genere causæ pure materialis, concedo maiorem: recipiendo activè, & in genere causæ materialis simul activæ per ipsum exercitium recipiendi, nego maiorem, & eodem modo distincta minori, nego consequentiam; quia vita, & libertas à Deo participata, licet non exerceatur purè illam recipiendo, aut permodum causæ purè materialis; necessario tamen exercetur, illam recipiendo, & participando à Deo activè, seu elicitivè; hoc est, taliter ipsam recipiendo, quod ipsum recipere sit agere paticipativè adeò primo agente: & ipsa actio sit passio, ipsaque passio actio; prout sæpe diximus.

Ex quibus iam liquido patet, qualitèr absque vlla mutua prioritate componitur quod voluntas per peccatum possit impedire receptionem gratiæ efficacis, & motionem passivam Dei, posseque ponere obicem passivæ motioni; quia cum recipere gratiam efficacem, & moveri passivè à Deo, aliud non sit, quam voluntatem per suum liberum exercitium gratiam efficacem, & motionem divinam participare; sicut potest impedire proprium exercitium, ita potest se impedire ne participet motionem divinam, aut gratiam efficacem, sivè potest præstare impedimentum gratiæ receptioni, & participationi, in ipso eodem signo naturæ in quo deberet recipere, & participare divinam motionem, & gratiam efficacem.

65 Si dicas non potest impedire gratiæ aceptionem, nisi, vel efficienter, vel dispositivè; sed quocumque ex his modis exigitur quod actus, vel exercitium voluntatis impedientis præcedat signum recipiendi gratiam efficacem: ergò vt voluntas possit impedire gratiæ receptionem exigitur quod exercitium impeditivum præcedat gratiæ receptionem. Quod in nostris principijs, & absque mutua prioritate non salvatur. Respondeo, negando maiorem; quia hic modus impediendi receptionem gratiæ, quem in præsenti defendimus, non est modus illâ impediendi, nec causalitèr à priori, nec dispositivè, aut demeritoriè, sed formalitèr, & exclusive, eomodo quo per positionem vnius formæ excluditur receptio alterius oppositæ: impeditio autem formalis, & exclusiva non exigit quod forma impediens præcedat receptionem alterius, sed sufficit quod sit in eodem signo naturæ.

66 Si dicas secundo: impeditio formalis, & exclusiva est inter extrema formaliter, & directe opposita: sed motio divina, sive gratia efficax non directè, sed tantum indirectè, non formalitèr, sed tantum illativè opponitur cum peccato, sivè cum actu pravo, vel omissione voluntatis: ergò per actum pravum, vel omissionem peccaminosam solum illativè, & non formaliter

malitèr potest excludi gratia efficax. Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: motio divina, sivè gratia efficax activè, & ex parte Dei considerata, concedo: motio, & gratia efficax passivè, & ex parte nostræ voluntatis considerata, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Hoc explicatur exemplo illuminationis passivæ, & tenebrarum. Etenim per tenebras, vel vt magis ad rem loquamur, per vmbram excluditur, & impeditur formaliter illuminatio passiua aeris, vt omnibus notum est; quià illuminatio, licet activè sumpta non sit extremum oppositionis directæ cum vmbra, nec vmbram possit excludere formaliter; tamē illuminatio passive sumpta importat ipsam lucem receptam in aere ex Sole illuminante, & huic opponitur directe & formaliter vmbra, ac proinde verum est quod vmbra excludit formaliter, & formaliter impedit illuminationem passivam aeris. Sic similiter dicimus, quod peccatum est vmbra quædam animæ, & gratia passive sumpta, prout recepta in anima, est lumen vel lux bonę operationis, vnde bonam vel malam intentionem voluntatis distinxit Christus D. penes lucidā, & tenebrosam, appellans bonam intentionem oculum lucidum, & malam intentionem oculum tenebrosum; igitur dum voluntas tenebrescit, vt sic dicamus, per malam intentionē impedit formaliter illuminationem passivam ex divina gratia, id est, impedit se ne recipiat lumen rectæ intentionis, quod posset ex gratia recipere, & participare.

67 Obijcies secundo: qui nequit impedire motionem divinam active sumptam, nequit impedire motionem divinam passive sumptam; sed per nos voluntas nequit impedire motionem dfvinam activè sumptam ex parte Dei: ergò nec motionem divinam passive sumptam. Maior probatur, quià si posset impedire motionem divinam passive sumptam, quin posset motionem activam impedire, posset facere quod ex motione activa Dei non sequeretur motio passiva in voluntate; sed hoc est impossibile iuxta D. Thomam 1. p. quæst. 19. art. 8. in corp. vbi expræse ait quod: *Nullus defectus causæ secundæ impedire potest ne voluntas Dei suum effectum producat*: ergò. Respondeo negando maiorem, vel illam distinguendo nequit impedire motionem divinam passive sumptam in sensu composito motionis activæ efficacis, concedo; in sensu diviso, & dependēter à Deo permittente tale impedimentum, nego maiorē, & consequentiam. Nec probatio maioris, est ad rem; quià solum probat voluntatem nostram non posse impedire motionem passivam in sensu composito motionis activæ ex parte Dei, quod est ipsissima doctrina D. Thomæ 1. 2. quæst. 10. art. 4. dicentis, *Quod si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est huic positioni, quod voluntas ad illud non moveatur*. Et idem asserit 2. 2. quæst. 24. art. 11. & quæst. 6. de malo, art. vnico ad tertium. Exquibus, & textu allato in argumēto clare infertur motionem activam Dei esse infrustrabilem, & in sensu composito eius impediri non posse motionem passivam ex parte voluntatis. Attamen simul cum hoc conciliari debet, quod voluntas nostra possit impedire absolute motionem passivam, & præstare impedimentum gratiæ receptioni, quià id expresse affirmat D. Thomas innumeris locis supra citatis. Et viterius quæst. 2. de veritate art. 14. ad 2. *Dicendum quod effectus sequitur necessitatem causæ proximæ, non autem oportet quod sequatur necessitatem causæ primæ, quià potest impedire effectus ex causa secunda, si sit contingens*, scilicet in sensu diviso actionis causæ primæ, sive dependenter ab ea permittente voluntati quod se impediat. Nec in D. Thoma est aliqua contradictio; sed potius cum mira & profunda præcisione loquitur, distinguendo semper gratiam & motionem activam ex parte Dei; & hanc asserit esse inimpedibilem & infrustrabilem, & receptionem gratiæ efficacis, sive motionem passivam, & hanc ait esse impedibilem à voluntate per peccatum.

68 Obijcies tertio, quià si voluntas potest se impedire, vel non impedire ne recipiat gratiam, ponitur gratia dependens à libero arbitrio, & in potestate illius; sed hoc est contra summam independentiā gratiæ ab operibus liberi arbitrij: ergò & dicere quod voluntas possit impedire gratiæ receptionem. Confirmatur: si voluntas culpabiliter se impedit ad recipiendam gratiam, verum debet esse quod si non se impediret, obtineret gratiam efficacem; sed si hoc verum est, sequitur quod voluntas possit liberè obtinere gratiam efficacem, sive illam adquirere pro sua libera determinatione: ergò iam gratia efficax ita ponitur in potestate liberi arbitrij, vt voluntas pro sua libera determinatione possit illam obtinere, quando velit, & quomodo velit. Et rursus infertur gratiam efficacem nobis dari ex operibus, siquidem illam habemus ex propria determinatione.

Respondeo, hoc argumentum sibi opposuisse D. Thomam Epist. ad Hebreos cap. 12. lect. 3. vbi cum dixisset: *Gratia Dei*

Dei nulli deest, sed omnibus quantum in se est se communicat, sicut nec Sol deest oculis cecis. Sic contra replicat: *Sed contra est, quia si gratia non datur ex operibus, sed tamen ex hoc quod aliquis non ponit obstaculum: ergò habere gratiam pendet ex solo libero arbitrio & non ex electione Dei, quod est error Pelagij.* En argumentum: cui respondet D. Thomas: *Dicendum est, quod hoc ipsum quod aliquis non ponit obstaculum ex gratia Dei est,* id est, interpretatur postea, *ex auxilio movente voluntatem, ut non ponat obstaculum*, nimirum ex gratia Dei active sumpta, & ex eius misericordia. Vnde informa nego sequelam; quià gratia efficax ex se ipsa est ablativa impedimenti voluntatis, & victrix illius resistentiæ, ita vt potius ipsa voluntas in non apponendo obstaculum gratiæ receptioni & participationi dependeat ab ipsa gratia, quià id ipsum quod est non ponere obstaculum ab ipsa gratia Dei active sumpta omnino dependet, & non nisi ex illa haberi potest. Vnde non ponitur gratia in potestate liberi arbitrij, nec ab illo propriè dependens, sed potius liberum arbitrium ponitur dependens & subordinatum gratiæ activè sumptæ, à qua movetur, vt non ponat obstaculum gratiæ.

69 Ad confirmationem, concesa maiori, distinguo minorem: sequitur quod voluntas possit obtinere gratiam participative à Deo illam gratuito activè communicante, & illam similiter adquirere pro sua libera determinatione similiter participata ex gratia active sumpta, concedo minorem: aliter & independenter à gratia, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu; quià solum sequitur quod eo modo quo est in potestate voluntatis non se impedire ad gratię receptionem, eo modo sit in potestate eius obtinere gratiæ receptionem, sive participationem passivam illius: cum autem voluntas solum possit dependenter à gratia activè sumpta & per participationem illius non ponere obstaculum gratiæ receptioni & participationi, solum sequitur quod dependenter à gratia Dei activè sumpta possit obtinere gratiæ receptionem & participationem, quod est idem ac habere gratiam in potestate participativa illius, ita vt possit quando velit dependenter à gratia & per propriam determinationē à gratia participatā obtinere gratiam participativè, & non aliter. Ex quo minime sequitur: *gratiam dari nobis ex operibus, aut ex nostra determinatione*; quià in huiusmodi loquutione ly *ex* denotat aliquam efficientiam, aut dominium nostri operis, aut determinationis in ipsam dationem gratiæ; immo nec potest dici nos accipere gratiam ex propria electione, aut determinatione; quià hoc significat quod nostra electio, aut determinatio sit quasi dans & communicans gratiam, & quod ab ea illam accipimus; quod tanquam falsum longe relegamus. Solum ergò potest dici quod accipimus & participamus liberè gratiam per nostram electionem & determinationem formaliter & intransitive: ac proinde dicimus omnia opera, & omnem nostram determinationem, & actionem, immo ipsum recipere gratiam esse participationem divinæ gratiæ, sive donum participatum ex gratia Dei activè sumpta, & ex liberalitate & misericordia eius.

70 Quod si vrgeas, saltim sequi, quod gratia efficax passive sumpta sit dependens à libero arbitrio. Quod sic probatur; nam per nos gratia efficax passive sumpta est ipsa nostra libera determinatio ad bonum; sed ipsa nostra libera determinatio ad bonum est dependens à libero arbitrio & in eius potestate: ergò sequitur quod gratia efficax passive sumpta sit in potestate liberi arbitrij. R. distinguendo sequelam, sequitur quod gratia efficax sit dependens à libero arbitrio, tanquam à recipiente & participante liberè illam, concedo; tanquam à primo illam determinante, aut sibi conferente, nego sequelam. Ad probationem pariter distinguo maiorem: gratia efficax passive sumpta est ipsa nostra libera determinatio, vt præcise nostra est & à nobis elicita, nego maiorem; vt à Deo primo determinante nobis immediate collata, & vt donum eius est à nobis liberè participatum, concedo maiorem; & pariter distinguo minorem: ipsa nostra determinatio est dependens à libero arbitrio, vt ab eliciente illam, & illam à Deo participante, concedo; vt à primo determinante, & illam sibi dante, vel à se habente, nego minorem, & consequentiam absolutè sumptam; quià gratia passive sumpta absolutè loquendo significat nostram determinationem, non vtcumque, sed vt Dei donum est nobis à Deo liberaliter, tanquam à primo libero; & primo determinante, collatum: quo sensu solum est in potestate liberi arbitrij illam recipere, non vero determinare Deum, aut illum obligare, vt nobis conferat ipsam nostram determinationem; sed ad Deum vnice pertinet illam gratuito & libere nobis communicare, & ad nos spontaneè & libere illam participare & recipere: ita vt in Deo dante & nobis recipientibus & participantibus sit essentialis subordinatio secundi liberi ad primum liberum, secundi de-

determinantis per participationem ad primum determinans per essentiam, ita vt Deus vtatur determinatione nostra, & nos participemus determinationem Dei. Et secundum prædictam distinctionem explicandum est semper, qualiter gratia efficax passive & terminative sumpta sit in nostra potestate.

71 Objicies quarto: voluntas per nos culpabiliter incurrit defectum intrinsecum gratiæ; sed nemo incurrit culpabiliter defectum, quem vitare non potest: ergò voluntas vitare potest defectum intrinsecum gratiæ: sed vitare defectum intrinsecum gratiæ est facere quod existat gratia intrinsece in voluntate: ergò voluntas potest pro sua libera determinatione facere quod existat gratia intrinsece in voluntate: ergò iam gratia ponitur adquisibilis & comparabilis à voluntate. Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: nemo incurrit culpabiliter defectum, quem vitare non potest participativè & receptivè saltim, concedo minorem: quem vitare non potest causaliter à priori per modum primi determinantis, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu; & pariter distinguo minorem subsumptam; quia licet vitare defectum intrinsecum gratiæ causaliter & communicativè, sit facere quod existat gratia in voluntate, vitare tamen defectum intrinsecum gratiæ participativè & receptivè, non est facere quod existat gratia, sed solum est illam participare à Deo. Vnde dico, quod voluntas solum potest vitare defectum intrinsecum gratiæ, intrinsecè participando gratiam cum subordinatione ad Deum activè illam communicantem, & primo activè determinantem: & hoc sufficit, vt ei imputetur defectus intrinsecus gratiæ; quia videlicet potens proximè participare & recipere gratiam, eius receptioni & participationi impedimentum præstat in eo signo, in quo illam posset recipere & participare. Sicuti pauper & inops, qui impedimentum apponeret receptioni divitiarum, culpabiliter incurreret defectum divitiarum, quamvis solum receptivè & participativè posset vitare talem defectum; quia videlicet sibi dare non potest divitias, sed tantum eas recipere & participare posset.

72 Vel aliter distinguo minorem: nemo incurrit culpabiliter defectum, quem vitare non potest, nec per se, nec per amicum promptum & paratum dare formam deficientem, concedo: quem vitare non potest per se ipsum, si possit per amicum promptum & paratum, nego minorem, & consequentiam. Nam, vt D. Thomas non semel ait, licet homo per se ipsum non possit adquirere gratiam, potest tamen per Deum; & quia absolutè possumus quod per amicos possumus, ideò aliquo vero sensu potest dici, quod possumus obtinere & comparare gratiam efficacem, & consequenter vitare defectum intrinsecum illius in nobis; quia id possumus per Deum iuxta illud Apostol. *Omnia possum in eo qui me confortat*; & Deus est amicus non exterior, sed intimus, intimè assistens voluntati, promptissimusque, & paratus ad communicandam voluntati suam gratiam. Et hoc sufficit, vt si voluntas se ipsam impediat in eo signo, in quo acceptura erat gratiam, culpabiliter incurrat defectum intrinsecum gratiæ; sicut, si aliquis dives esset promptus & paratus ad ditandum pauperem, & ipse se impediret, vel nollet accipere, culpabiliter incurreret defectum divitiarum, quamvis ipse per se ipsum talem defectum vitare non posset, vtpote pauper, & nihil habens.

§. VII.

Alia solvuntur, & explicatur præparatio Dei ad conferendam gratiam, & permissio peccati.

73 SED Contra replicabis: non potest intelligi quod Deus sit promptus & paratus conferre nobis gratiam, vel donũ rectæ intentionis, ita vt per nos stet, & non per Deum illam non habere, nisi Deus per decretum indifferens sit paratus ad concurrendum nobiscum, sicut asserit Schola Societatis; sed hoc decretum indifferens admitti non potest in Schola Thomistarum, illudque multis impugnatum relinquimus supra quæst. 6. ergò incidimus in sententiam ipsam, quam impugnatam relinquimus. Maior patet, quia Deum esse promptum & paratum conferre nobis donum rectæ intentionis intelligi non potest, nisi sub aliqua conditione, vel aliqua indifferentia ex parte Dei à nobis determinabili: sed eo ipso adstruitur decretum indifferens ex parte Dei à nobis determinabile: ergò.

74 Respondeo, quod toto Cœlo distamus ab illo decreto indifferenti. Quod vt pate fiat, dico primo: *Per decretum, quo Deus tribuit voluntati omnem gratiam intrinsecam requisitam vsque ad actum secundum exclusivè, & per suam summam bonitatem, præcisso quocumque alio, Deus est promptus & paratus dare voluntati ipsum actum secundum, sivè ipsam actualem, ac rectam determinationem;*

nem. Probatur, quiâ per hoc præcisè quod Deus posuerit omnia, quæ requiruntur, & per se ordinantur ad aliquem finem vsque ad talem finem exclusive, suppositâ eius summa bonitate, qua pronus est ad se communicandum, & ad omnia perficienda, intelligitur promptus & paratus ad finem exequendum: sed per hoc præcisè quod Deus dederit homini omnem gratiam intrinsecam requisitam vsque ad actum secundum exclusive, intelligitur quod posuerit omnia, quæ ad talem actum secundum per se ordinantur: ergò per hoc præcisè, secluso quocumque alio, intelligitur Deus promptus & paratus dare homini actum secundum, sive actualem ac rectam determinationem ad bonum. Maior probatur primo exemplis; nam si aliquis alium invitaret ad prandium, & iam mensam cum omnibus prærequisitis vsque ad ipsum prandium positam haberet, per hoc vere diceretur, quod paratus esset ad dandū illi cibum. Similiter Rex, si militi contulisset omnes honores per se ordinatos ad dignitatem ducis, nemo nō diceret Regem esse paratum ad eum tali dignitate honorandum tempore & occasione opportuna: taliter quod, si invitatus ad mensam in occasione, qua acceptarus esset delicias, se impediret ad illas accipiendas, sibi deberet imputare, non invitanti: & si miles in occasione & tempore, quo honorandus esset à Rege, se impediret, sibi deberet imputare, non Regi, defectum talis honoris: ergò pariter per hoc præcisè quod Deus dederit homini omnem gratiam per se ordinatam & præte quisitam ad actualem ac rectam determinationem, intelligitur re ipsa paratus & promptus dare illi actualem ac rectam determinationem. Secundo à priori, quiâ Deum esse promptum & paratum dare nobis rectam determinationem non est actu & efficaciter illam nobis dare, vt per se patet: ergò tantummodo est ipsum iam nobis dedisse omnia prærequisita ante actualem ac rectam determinationem, ampliusque iam non deficere, quam actu dare nobis rectam determinationem: ergò per hoc præcisè quod Deus dederit nobis omnem gratiam intrinsecam vsque ad rectam determinationem exclusive requisitam, intelligitur Deum esse promptum, & paratum ad dandam nobis actu & efficaciter ipsam actualem determinationem.

75 Confirmatur: Deum esse paratum ad dandam nobis actu & efficaciter conversionem, v. g. aliud non est, quam quod significatur illis verbis Apostol. *Deus vult omnes homines salvos fieri & ad agnitionem veritatis venire*; per hanc enim generalem voluntatem explicant Theologi promptitudinem & præparationem Dei ad dandam nobis suam gratiam: sed per illa verba, & per illam voluntatem generalem solum significatur quod Deus det omnibus auxilia sufficientia ad salutem, seu quod idem est, omnem gratiam prærequisitam vsque ad rectam determinationem: ergò per hoc præcisè intelligitur Deum esse paratum & promptum ad dandam nobis actu & efficaciter rectam determinationem, sive sanctam conversionem.

76 Dico secundo: *Per talem præparationem non abdicat Deus dominium & libertatem immediatam efficiendi, vel non efficiendi in nobis rectam determinationem, nec ponit actionem suæ omnipotentiæ in potestate nostra ab ipsa vnice determinabilem & vertibilem, sivè ad bonum, sivè ad malum; sed potius per tale decretum collativum gratiæ sufficientis Deus paratus est, & promptus dare nobis libere, & pro sua gratuita determinatione, nostram determinationem, & sanctum propositum.* Hoc etiam patet; quiâ si Deus per illud decretum abdicaret dominium, & relinqueret actionem & concursum suæ omnipotentiæ determinandam vnice à nostra voluntate, iam Deus per tale decretum nō esset paratus ad dandam, aut faciendam nobis gratiam; quiâ dare, aut facere alicui gratiam est formaliter actus dominij & liberalitatis: sed si Deus abdicaret dominium & relinqueret actionem suæ omnipotentiæ determinabilem vnice pro arbitrio voluntatis creatæ, non esset paratus ad exercendam liberalitatem & dominium: ergò non esset paratus conferre gratiam, aut facere nobis gratiam. Vnde iuxta Scholam Sotietatis verificari non potest quod Deus sit paratus conferre nobis gratiam efficacem, quiâ Deus non aliter in eius Scholæ principijs confert nobis gratiam efficacem, nisi quatenus dat nobis auxilium prævisum efficax per scientiam mediam; sed Deus vi nullius decreti paratus est conferre nobis auxilium prævisum efficax, nec hanc præparationem vnquam tradidit illa Schola: ergò in eius principijs nō salvatur Deum esse promptum & paratū adconferendam nobis gratiam efficacem. Solū igitur iuxta illam salvatur, quod Deus sit paratus & promptus ad concurrendum modo quodam cœco & non libero, nec voluntario, sivè ad bonum, sivè ad malum pro solo nutu & libertate nostræ voluntatis; quod toto Cœlo distat à promptitudine Dei ad conferendam & communicandam gratiam, quam D. Thomas & cæteri PP. edocent; & nos cum illis.

77 Dico tertio: *Ex vi prædicti decre-*

ereti collativi auxilij ſufficientis verum eſt quod iam ſolum ſtabit per nos carere gratia efficaci, & quod ſolum ex culpa noſtra nobis deficere poteſt. Eſt hoc aſſertum conforme ad mentem D. Thomæ, qui toties ſuprà ait, quod *ex quo Deus paratus eſt omnibus dare gratiam, non imputatur ei, ſi aliquis gratia careat, ſed ei qui non accipit*: ſed ſemel quod Deus dederit auxilium ſufficiens, ſive, quod idem eſt, omnem gratiam prærequiſitam vſque ad rectam determinationem voluntatis excluſive, iam intelligitur paratus & promptus dare gratiam efficacem: ergò per hoc præciſe verificatur quod iam non ſtabit per Deum, ſed ſolum per nos carere gratia efficaci. Explicatur: ſuppoſita voluntate cum omni gratia requiſita vſque ad rectam determinationem, verum eſt quod vel recipiet gratiam efficacem, recte ſe determinando, vel quod impediet receptionem gratiæ efficacis defectu & culpa propria; item, quod niſi propria culpa & defectu impediat receptionem gratiæ, infallibiliter illam participabit & recipiet; & quod niſi accipiat gratiam, infallibiliter incurret defectum & culpam: item verum eſt quod non poteſt vitare propriam culpam & defectum, niſi recipiendo gratiam; & quod non poteſt non recipere gratiam, niſi illam impediendo propria culpa & defectu; quiâ videlicet homo eſt primum deficiens & primum removens à ſe gratiam; & Deus eſt primum efficiens & primum liberans ſua gratia hominem à proprio defectu & culpa. Ex quo plane infertur quod ſicut ſoli Deo imputatur gratia efficax, quiâ ſolus ipſe gratuito nobis largitur rectam determinationem; ita nobis tantummodo imputatur, & per nos tantummodo ſtat carere tali gratia, & illam non accipere, quiâ noſtra voluntas ſola eſt, quæ proprio defectu impedit receptionem gratiæ efficacis.

78 Ex quibus clarè inferes, quantum diſtat noſtra ſententia à ſententia Societatis de decreto indifferenti, adeò, vt nec vllam æquivocationem cum illa habere poſsit; nam iuxta illam Deus non efficit immediate noſtram rectam determinationem, niſi vt à nobis determinatus, nobiſque ſubordinatus in concurrendo; concurrit cæco & non libero modo, cum omnimoda indifferentia, tam ad bonum, quam ad malum, ita vt ſemel oblato concurſu, iam non ſit penes Dei determinationem concurrere ad bonum præ malo, ſed vnice ex determinatione voluntatis noſtræ. Ex quibus innumera alia ſequuntur abſurda, quæ per totum tractatum illata relinquimus. At ex modo quo paratus & promptus eſt Deus in noſtris principijs ad conferendam gratiam efficacem, ſive, quod pro eodem reputamus, ad conferendam nobis efficaciter rectam determinationem, nullum ſequitur abſurdum; nam ita dicitur promptus & paratus, vt adhuc retineat dominium & libertatem dandi, vel non dandi nobis talem determinationem rectam. Et, dum illâ dat, & efficit in actu ſecundo, illam efficit, eam prædeterminando; nam in Deo non agnoſcimus alium modum efficiendi, niſi prædeterminando id ipſum quod efficit, nec aliùm modum dandi, niſi libere & ex propria determinatione. Vnde non, niſi à nolentibus intelligere æquivocari poteſt noſtra doctrina cum ſententia Societatis.

79 Igitur in forma, ad replicam, nego maiorem: ad probationem, nego item maiorem. Nam licet illa promptitudo, & præparatio Dei ad conferendam gratiam ſit cum aliqua indifferentia, & ſub aliqua cõditione, lato modo accepta cõditione, talis tamen conditio, vel indifferentia manet primo determinabilis ab ipſo Deo, & non vnice à voluntate creata, vt volunt Ieſuitæ. Sicuti illa volitio generalis, quâ Deus vult omnes homines ſalvos fieri, eſt aliqualiter conditionata iuxta D. Thomam in 1. diſtinct. 46. quæſt. 1. art. 1. ad 2. & tamen conditio, vel indifferentia talis volitionis generalis non manet vnice determinabilis à voluntate creata; alias enim ſoli voluntati creatę incumberet determinare & diſcernere quinam eſſent ſalvandi præ alijs, quiâ ſoli illi pertineret determinare illam indifferentiam & conditionem, ſub quâ Deus vult omnes homines ſalvos fieri; quod abſurdiſsimum foret. Adhuc ergò ſuppoſita illa voluntate antecedenti & generali, qua Deus dicitur promptus ad ſalutem conferendam omnibus hominibus, manet penes Dei dominium determinare, vel ponere conditionem requiſitam, vt hic vel ille in particulari ſalvetur. Sic ſimiliter dicimus quod Deus ex decreto collativo gratiæ ſufficientis ita eſt promptus ad dandam efficacem, quod adhuc penes eius dominium manet determinare quibusdanda ſit talis gratia efficax. Vnde dum explicatur talis voluntas & præparatio Dei modo conditionato, dicendo quod Deus eſt paratus dare gratiam efficacem, ſi voluntas non ponat obſtaculum, non eſt excludendum à domninio Dei hoc quod eſt voluntatem non ponere obſtaculum, quaſi id Deus vnice expectet ex alterius determinatione, vt ipſe conferat gratiam; hoc enim ſemper refutamus, ac procul reicimus. Sed idem ſignificatur, ac ſi diceretur ita paratus eſt Deus conferre gratiam efficacem

cacem, vt nisi Deo liberè permittente voluntas ponat obstaculum, infallibiliter gratiam recipiet efficacem.

80 Sed contra replicabis primo; quià nullus dicitur promptus ad aliquid sub aliqua conditione, quæ pendet ex eius determinatione; sed voluntatem non ponere obstaculum pendet ex determinatione libera Dei in nostris principijs: ergò in nostris principijs non potest dici Deum esse paratum ad conferendam gratiam, si voluntas non ponat obstaculum. Secundò; quià idem est in nostris principijs voluntatem non ponere obstaculum, ac recipere gratiam efficacem, & illam participare; sed Deus non potest dici paratus ad conferendam gratiam efficacem, si voluntas illam recipiat & participet: ergò nec ad illam conferendam, si voluntas non ponat obstaculum. Respondeo, negando maiorem vniversaliter sumptam; quià duplex potest excogitari conditionalitas; prima imperfectionis & dependentiæ, quæ scilicet importat dependentiam ab aliqua conditione ab alio tantum modo ponenda, & in alterius tantum modo potestate sita; & hanc conditionalitatem à divinis decretis omnino secludimus, & ab ipso Deo, quià Deus ad nihil faciendum potest indigere conditione extranea, quæ non sit in sua potestate. Alia conditionalitas est folius præcisionis ex parte obiecti, quod sumitur cum aliqua præcisione & indifferentia: & huiusmodi cõditionalitas nõ repugnat Deo, sed potius hoc pacto dicitur conditionalis illa voluntas generalis & antecedens, qua vult omnis salvos fieri. Vnde D. Thomas loco citato sic ait: *Dicendum quod voluntas antecedens potest dici conditionata, non tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circunstantis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem.* Dicimus ergò quod dum aliquis est promptus conditionate prima conditionalitate, debet expectare ab alio conditionem, quæ tantum sit in alterius potestate; attamen illa conditionalitas non admittitur à nobis in Deo; sed tantum secunda, quæ non exigit quod Deus expectet conditionem ab alio vnice determinabilem; sed quod præscindat ex parte obiecti ab aliqua conditione, vel circunstantia, ab ipso Deo determinabili, cuius determinatio in potestate Dei, & penes eius dominium maneat.

81 Ad secundam distinguo minorem: Deus nequit dici paratus ad dandam gratiam efficacem, si voluntas illam recipiat, ly *si* denotante dependentiam Dei activè dantis à voluntate recipiente, concedo minorem: ly *si* denotante dependentiam ipsius gratiæ dandæ à voluntate recipiente, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Quià non admittimus dependentiam ex parte Dei in dando activè gratiam à voluntate nostra; & ideò in hoc sensu negamus illam loquutionem conditionalem. Admittimus tamen dependentiam ipsius gratiæ dandæ à voluntate illam liberè participante & recipiente; quià sicut Deus est primus dator gratiæ, ita voluntas est primum recipiens gratiam; & sicut gratia dependet à Deo, vt primo dante & agente in voluntate, ita dependet à voluntate, vt à primo illam recipiente & participante à Deo; & sicut propter primum vera est ista conditionalis: *Gratia non dabitur, nisi dependenter à Deo illam dante*; ita propter secundum verum est: *Gratia non dabitur, nisi dependenter à voluntate illam recipiente.* Et in hoc sensu verum tenent istæ loquutiones: *Deus promptus est ad nos adiuvandos, si nos adiuvari velimus, ad nos movendos, si nos moveri velimus*; quià scilicet, hoc quod est voluntatem adiuvari, & moveri non solum pendet à Deo voluntarie adiuvante & movente; sed etiam à voluntate, vt libere participante Dei adiutorium & motionem. Nam *motio divina* (inquit D. Thomas quod lib. 1. art. 7. ad 2.) *à quibusdam participatur cum necessitate, à natura autem rationali cum libertate*; ac proinde non adiuvamur, nec movemur efficaciter nollentes, nec antequam velimus independenter ab eo quod velimus, vel non; sed adiuvamur & movemur liberè & voluntariè in ipso actu volendi, sivè per ipsum actum volendi, vt à Deo participatum; ac proinde adiuvamur & movemur, si volumus, non adiuvamur, nec movemur, si nollimus.

Dices: Ergò vt adiuvemur & moveamur, necessum est quod velimus moveri & adiuvari. Distinguo consequens: necessum est quod velimus moveri & adiuvari signate, nego consequentiam, quod velimus moveri & adiuvari in actu exercito, concedo consequentiam. Quià sicut ad hoc, vt amemus, necessum est, quod velimus amare in actu exercito saltim, quià non possumus amare nolentes, nec antequam velimus, sed ipsum amare est exercite velle amare, quià est amare voluntariè: ita ipsum adiuvari & moveri voluntatis à Deo dicimus esse adiuvari & moveri voluntarie & liberè, quià voluntas, nequit adiuvari nollens, nec moveri involuntariè; ac proinde ipsum adiuvari & moveri voluntarie est exercite velle adiubari & moveri, & in hoc sensu admitti-

mus

mus quod eſt neceſsè, vt voluntas adiuvetur & moveatur, quod vellit, hoc eſt, quod voluntariè recipiat motionem, & illam cum libertate participet.

82 Sed dices: ergò Deus eſt paratus ad dandam nobis gratiam per decretum, quo decernit dare nobis illam, ſi illam recipiamus, vel recipere velimus. Nego conſequentiam; quià nos non admittimus tale decretum conditionatum dandi nobis gratiam efficacem, ſivè donum bonæ voluntatis, ſi velimus; hoc enim decretum eſſet chimericum & nugatorium iuxta à nobis dicta quæſt. 6. à num. 68. quià eſſet de obiecto metaphyſicè neceſſario. Sed ſolum dicimus Deum ex intentione illa generali, & voluntate ante [illegible], qua vult omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, conferre nobis gratiam ſufficientem; & in hoc dicimus conſiſtere Deum eſſe paratum & proximum ad dandam nobis efficacem; taliter, quod ipſa gratia danda manet pendens, tum à Deo, tanquam à primo eius liberali datore; tum à voluntate, tanquam à primo illam recipiente & participante. Et ideò, ſicut verum manet, adhuc ſuppoſita illa præparatione Dei, quod dabit nobis gratiam efficacem, ſi velit illam dare, ita manet verũ quod gratia ipſa dabitur, ſi velimus illam recipere: & ſicut non dabitur, niſi à Deo voluntariè dante, ita non obtinebitur, niſi nobis voluntariè recipientibus; licet in poteſtate Dei maneat facere, quod illam recipiamus, non tamen in poteſtate noſtra facere quod Deus illam det. Ex quo ampliorem ſubſtinet intelligentiam illud Apocal. 3. quod ſupra expoſuimus quæſt. 9. à num. 182. *Ecce ſto ad oſtium & pulſo; ſi quis aperuerit intrabo, & cœnabo cum illo.* Poteſt enim intelligi etiam de ingreſu Dei in animam per gratiam efficacem. Nam quemadmodum aer ſæpe ſuo impulſu pulſat ad feneſtram clauſam; & tunc verum eſt, quod *aer ingredietur, ſi aperiatur feneſtra*: non quià aer expectet apertionem feneſtræ ab alia cauſa illam aperiente; ſed ita vt apertio feneſtræ ab ipſo aere efficienda ſit. Ita ſimiliter dum Deus pulſat ad oſtium voluntatis per gratiam ſufficientem, verum eſt quod *ingredietur ſi voluntas oſtium aperiat*; non tamen ita quod Deus expectet huiuſmodi apertionem à ſola voluntate, & non maneat penes eius dominium; ſed ita vt talis apertio multo amplius maneat penes Dei dominium, quam penes dominium voluntatis. Vnde ſicut in exemplo adducto verius diceretur: *Aer ingredietur per feneſtram, ſi illam aperiat*; ita verus diceretur *Deus ingredietur voluntatem, ſi eius oſtium aperiat.* Et ſicut in aere vtrumque verum eſt, quià ingreſus aeris dependet à feneſtra in genere cauſæ materialis, & ab aere in genere cauſæ efficientis; ita in ingreſſu Dei ad animam vtrumque verum eſt, quià talis ingreſus dependet à voluntate, vt à recipiente, & à Deo vt à primo efficiente; & ſicut feneſtra præbet aeri ingreſum, non aliquo actu priori ad actionem aeris, & ab illa independenti, ſed ita vt ipſa apertio feneſtræ ſit ab ipſo aere active aperiente; ita voluntas non aperit Deo aliquo actu priori & independenti ab actione Dei, ſed ita vt ipſa apertio voluntatis ſit ab ipſo Deo activè aperiente oſtium eius. Nam vnicus & ſimpliciſsimus actus voluntatis, quatenus eſt à Deo previè agente eſt apertio paſsiva, qua voluntatis oſtium paſsivè aperitur à Deo: & quatenus actus elicitus eſt à voluntate, eſt apertio activa, qua voluntas aperit Deo pulſanti, & per illum actum ingredienti. Nam Deus non aperit oſtium voluntatis aliquo impulſu involuntario & non vitali, impreſo & recepto in voluntate ante eius actum & motum liberum; ſed immediatè inſpirando & inſtilando voluntati amorem liberum & voluntarium, quo quidem tanquam impulſu ſuaviſsimo pariter & fortiſsimo voluntas aperitur & aperit; nam quatenus amor ille paſsio quædam divina eſt, eſt paſsiva apertio, qua oſtium voluntatis aperitur à Deo animã ingrediente, & quatenus actio quædam humana eſt, eſt apertio activa, qua voluntas aperit Deo pulſanti & ingredienti. Felix Anima! Dulcis ingreſus! Sicuti infelix & miſera, quæ amore terrenorum oſtium occludit, ac impedit divini ingreſum amoris.

83 Tertio replicabis; quià per nos ita Deus eſt paratus ad conferendam gratiam, vt iam non ſtet per ipſum gratiam deficere, vel non deficere, nec ipſi iam imputetur, ſed ſoli voluntati creatæ; ſed ſi Deus maneret cum dominio & libertate conferendi, vel non conferendi gratiam, adhuc maneret penes ipſum, eique imputaretur gratiam deficere, vel non deficere: ergò ſemel quod intelligatur Deus paratus ad conferendam gratiam, non manet iam Deus cum dominio vlteriori ad illam conferendam, vel non conferendam. Reſpondeo, quod ità eſt Deus paratus, vt iam non ſit penes ipſum, nec ei imputetur gratiam deficere, non tamen ita vt ei non imputetur, nec ſit penes ipſum gratiam non deficere. Vnde, concedo maiorem, quoad primam partem, hoc eſt, quantum ad deficere gratiam; illamque nego, quoad ſecundam, hoc eſt, quantum ad non deficere gra-

gratiam; quia gratiam non deficere est formaliter gratiam existere; dicimus ergò quod Deus ita est paratus, semel collata gratia sufficienti, ad dandam efficacem, quod iam non nisi penes ipsum erit gratiam existere si existat, & non nisi penes voluntatem creatam erit gratiam deficere si deficiat.

84 Sed dices: quotiescumque manet penes dominium alicuius vnum contradictorium, etiam manet penes ipsius dominium & libertatem aliud; implicat enim aliquem habere libertatem ad vnum extremum contradictionis, & non habere libertatem ad aliud contradictionis extremum; libertas enim semper est ad opposita, nunquam vero ad vnum tantum contradictionis extremum: nec aliter potest intelligi libertas ad ponendam existentiam rei, nisi quatenus potest ponere etiam non existentiam, sivè carentiam ipsius rei; nam qui ita ponit existentiam rei, vt non possit ponere carentiam rei, non libere, sed necessario ponit talem rem. Tum sic: sed ita per nos Deus est paratus, vt maneat penes eius dominium ponere existentiam gratiæ efficacis in voluntate: ergò manet etiam penes eius dominium ponere carentiam & defectum gratiæ in voluntate. Confirmatur: quotiescumque manet in dominio & libertate alicuius quod res existat, manet etiam in eius potestate quod res non existat, nam dominium & libertas est ad opposita: ergò sicut tunc casus existere rem non potest esse, nisi ex eius determinatione, ita rem non existere, sivè deficere esse non potest, nisi ex eius determinatione: ergò dum manet in Dei libertate conferre gratiam, sicut gratiam existere non potest esse, nisi ex Dei determinatione, ita gratiam deficere non potest esse, nisi ex Dei determinatione.

Respondeo distinguendo maiorem: quoties manet penes dominium & libertatem alicuius vnum contradictorium, etiam manet aliud, vel permissive tantum, vel causaliter, aut positivè, concedo maiorem: causaliter semper, nego maiorem; & concessam inori, nego consequentiam; quia solum infertur: ergò manet penes Dei dominium permittere carentiam & defectum formalem gratiæ in voluntate, quod libenter fatemur. Ex quo ad confirmationem similiter, distinguo antecedens; quotiescumque manet in dominio & libertate alicuius quod res existat manet etiam in eius potestate permissiva quod res non existat, concedo: in eius potestate causali & positiva, nego antecedens. Nam libertas non petit, esse ad opposita causaliter, sufficit quod sit ad opposita, ad vnum causaliter, & ad aliud permissive; vnde dico quod tunc casus rem existere esset ex determinatione illius libertatis, rem vero non existere non esset ex eius determinatione, sed ex eius permissione: & sic contingit in Deo ex eius libera determinatione est gratiam existere, & tantummodo ex eius libera permissione gratiam deficere; non enim Deus positivè determinat, aut decernit gratiam deficere, sed id pure permittit, permittendo, quod voluntas se impediat defectu voluntario ad receptionem gratiæ, sivè quod deficiat à gratiæ participatione.

85 Sed instas: licet Deus permissivè se habeat in ordine ad peccatum voluntatis, tamen in ordine ad carentiam gratiæ non pure permissivè, sed causaliter & determinativè se habet: ergò ruit solutio. Antecedens probatur, quia Deus ex propria determinatione negat gratiam verèque exercet libertatem, negando gratiam: sed hoc ipso negatio gratiæ, sivè gratiæ defectus est à Deo, non pure permissivè, sed causaliter & determinativè: ergò. Confirmatur: sicut affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis; sed quia Deus ex propria determinatione dat gratiam, existentia gratiæ imputatur Deo causaliter & determinativè: ergò quia Deus ex propria determinatione non dat, sivè negat gratiam, negatio gratiæ in voluntate imputanda est Deo causaliter & determinativè. Hæc replica tangit eandem difficultatem, quam sibi supra obijciebat Anselmus num. 4. Vnde ad illam respondeo, negando maiorem: ad eius probationem, distinguo maiorem: Deus ex propria determinatione pure permissiva negat permissivè gratiã, verèque exercet libertatẽ permissivè, concedo maiorẽ: ex propria determinatione causali negat causaliter gratiam, exercendo causaliter libertatem in ordine ad carentiam gratiæ, nego maiorem, & minorem, & consequentiam. Quia totum exercitium dominij & libertatis divinæ respectivè ad defectum formalem gratiæ nihil aliud est, quam pura permissio, qua finit voluntatem proprio defectu impedire participationem, & acceptionem gratiæ, & se ipsam tali gratia privare. Vnde omnes termini, quibus significamus exercitium voluntatis divinæ correlative ad defectum gratiæ, debent modificari per ly *permissivè*. Vnde, si negat gratiam, eam negat permissivè, idest permittendo negationem, vel carentiam gratiæ in voluntate; si negat eam ex propria determinatione, debet intelligi, ex propria determinatione permissivè, non autem causaliter, ita

vt

vt Deus vllo vero sensu sit causa cur deficiat gratiæ in voluntate.

86 Ad Confirmationem, distinguo maiorem: sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio, quæ est vera, & formalis negatio, est causa negationis; concedo maiorem: negatio, quæ est actus purus formaliter, & purè permissive negatio, nego maiorem, & consequentiam. Hoc enim profundè est perpendendum, & attentissime considerandum; quod scilicet, in Deo nullus potest dari defectus formalis, & proprius, nec vera, & formalis carentia, quia Deus est actus purissimus, ipsaque plenitudo essendi, vndè in ipso tantummodo datur esse, & esse, & totum esse, non tamen in ipso inveniri potest partim esse, & partim non esse, & nihil infertur, tanquam ex primo, & radicali principio, Deum non posse esse causam vllius defectus, vel carentiæ, neminique Deum esse causam non essendi, aut deficiendi; quia cum de ratione causæ sit quod causatum prius sit in causa quam in effectu, & ex causa ad effectum procedat; & in Deo nullus possit esse defectus, vel carentia; ex ipso nullus defectus procedere potest, aut promanere in creaturis. Vnde sicut Sol, quia est ipsa plenitudo lucis, nulli est causa obscuritatis, sed omnibus est causa claritatis, ita Deus quia est ipsa plenitudo essendi, omnibus est causa essendi, & proficiendi, nulli verò est causa non essendi aut deficiendi. Et hanc rationem profundè meditatur Anselmus dialog. de casu Diaboli cap. 1. ex qua cap. 3. sic respondet argumento sibi obiecto cap. 2. & supra à nobis exposito num 4. *Respondeo quod nulla est ibi consequentia, potest enim non dare non esse causa non recipiendi, quamvis dare semper sit causa recipiendi.* Vndè concludit, quod malus Angelus *non ideò non voluit cum debuit, & quod debuit, quia voluntas defecit, Deo dare deficiente*; quia, scilicet, ex parte Dei nullus est defectus: *Sed quia, volendo quod non debuit, bonam voluntatem expulit mala superveniente; qua propter non ideò non habuit voluntatem perseverantem, aut non accepit, quia Deus non dedit, sed quia ille volendo quod non debuit; eam deseruit, & eam deserendo non tenuit.* En vbi ex Div. Anselmo, quamvis affirmatio sit causa affirmationis, sive datio sit causa receptionis; & ita vt verum sit Angelum bonum ideò accepisse perseverantiam, quia Deus dedit: non tamen negatio, idest non datio, fuit causa non receptionis in malo Angelo, sed solum fuit in causa quod ipse expulit sive impedibit bonam voluntatem malà superveniente: & hoc appellat D. Thomas impedire divinæ gratiæ receptionē. Quorum causa est, quā statuerat Anselm. in 1. cap. quod scilicet, Deus est suumesse, ex & parte eius nullus est defectus; ac per consequens dici non potest quod, quia Deus dare defecit, defecit in malo Angelo perseverātia.

87 Et conformiter ad hanc doctrinam aiebat D. Thomas locis supra citatis quod gratia Dei nulli deest, & quod Deus nulli deficit; quia videlicet cum deficit gratia, totus defectus formalis gratiæ ex parte nostra est, & in nobis est prima radix, & prima causa cur gratia nobis deficiat. Vnde aiebat Augustinus. lib. 2. de peccatorum meritis, & remissione cap. 17. *Quod homines non adiuventur à Deo in ipsis ittidem causa est, non in Deo*: quia videlicet, ex parte Dei non dare gratiam sive illam negare, non est verus, & formalis defectus, sed pura permissio, qua permittit, & sinit voluntatem proprio defectu agere impediendo receptionem gratiæ. Quæ quidem permissio in eo consistit, quod cum Deus sit ipsa plenitudo essendi, summaque bonitas summe sui diffusiva, summaque perfectio omnium rerum perfectiva, & melioritiva, indè nascitur quod solū possit dare, communicare, meliorare, & perficere; quia in ipso non est aliud, nisi perfectio, bonitas, & esse; verumtamen non est ad hoc naturaliter necessitata, aut obligata, sed summe libera; ac proindè ità est parata, & prompta ad se gratuito communicandum, quod hoc facit summa libertate, vndè potest permittere in creaturis & ex parte rerum quoscumque defectus, & imperfectiones. Cum autem creatura ex se ipsa nihil habeat nisi non esse, & deficere, perfectioneque, tā in essendo, quam in operando, carere; vt incurrat defectum gratiç in operādo, sive defectū bonę volūtatis, & rectę intentionis, alia causa distincta non eget, sed solum Deo permittente, & sinente creaturam cum eo quod de suo habet, quia ipsa ex se est primum deficiens prima quī radix, & causa cuiuscumque defectus. Vndè, si res pro funde meditetur, Deus ipse est prima, & pura affirmatio, & creatura de suo suo est prima, & sūma negatio; quia creatura de se, & à se nihil est, & Deus de se est totū; quia creatura de suo, & à se nullū hăbet esse, & Deus ex se est ipsū esse; vndè ea ipsa regula, quia videlicet affirmatio est causa affirmationis, & negatio causa negationis, infertur Deum solum esse causam existentię gratiæ, & solam creaturam esse causam negationis, vel defectus gratiæ; vide infra num. 121.

88 Sed non quiescet: carentia gratiæ efficacis est sæpe pœna alterius pec-

cati præcedentis: sed pœna debet esse volita, & determinata, causaliterque procedens à puniente: ergò carentia gratiæ efficacis sæpe imputatur Deo, tanquam determinanti, & causanti. Secundo: Deus propriè dicitur indurare corda peccatorum; vnde in exodo dicebat Deus: *Ego indurabo cor Pharaonis.* Et Apost. ait: *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat.* Vbi notandum est quod Deus indurat, quia vult indurare; sed Deus non solum permissive, sed determinativè, & causaliter se habet in ordine ad id quod facit, quia vult: ergò non solum permissive, sed causaliter, & determinativè indurat peccatores. Sed hoc facit per substrationem gratiæ, & eius negationem: ergò substractio, & negatio imputatur Deo, non vt purè permittenti; sed causaliter, & determinativè. Tertio ipsa permissio peccati consistit in carentia, & formali defectu gratiæ efficacis; sed ipsa permissio peccati non est à Deo permissa, sed volita, & determinata: ergò carentia, & defectus formalis gratiæ efficacis in volũtate est à Deo determinativè, & causaliter, non verò purè permissive. Minor patet; quia Deus dicitur velle permissionẽ peccati, & eam esse effectũ prædestinationis: sed hoc esse nõ posset, nisi esset volita à Deo: ergò. Minor probatur; quia in eo sensu in quo dicitur permissionem peccati esse effectum prædestinationis, & eam Deum velle, dici non potest quod Deus vult peccatum, sive quod peccatum sit effectus prædestinationis; sed absque vllo inconvenienti dicitur Deum velle permissive peccatum, & peccatum esse effectum permissum à prædestinatione: ergò permissio peccati est effectus plusquam permissus, & plusquam permissive volitus à Deo. Sed hoc non coheret, nisi sit volita, & determinata à Deo, propriè loquendo: ergò.

89 Hoc argumentum est ad mentem illorum, qui sicut adstrunt gratiam intrinsecam efficacem, receptam in voluntate ante eius liberam determinationem ex sola determinatione Dei, ita aiunt defectum intrinsecum gratiæ efficacis in voluntate Deo soli imputari, & ex sola determinatione Dei esse, non ex culpa voluntatis. Huiusmodi tamen sententia nobis non placet, tum propter dicta. Tum, quia Deus est primum permittens, sicut primum efficiens, vnde sicut circa veros, & reales effectus incipit efficiendo, ita circa veros, & formales defectus incipit permittendo; & sicut, quia est primum determinans, prima determinatio gratiæ efficacis in voluntate est ab ipso determinativè, ita primus defectus formalis gratiæ in voluntate est ab ipso permissive, quia est primum permittens. Vnde ad primum in forma distinguo maiorem: carentia gratiæ est pœna permissa concedo: est pœna inflicta positivè, aut positivè volita, & determinata, nego maiorem: & sub eam distinctione minoris, nego consequentiam; quia cum Deus in pœnam peccati præcedentis non dat gratiam efficaciter vitativam peccati præsentis, purè permissive se habet in ordine ad gratiæ carentiam, & defectum: & hoc est pœna peccati præcedentis à Deo permissa; ad quod nõ requiritur quod velit, aut decernat defectũ gratiæ efficacis in voluntate; sed sufficit quod permittat, & sinat voluntatem deficere à participatione gratiæ, & quod proprio defectu impediat gratiæ receptionem, & hoc in pœnam peccati præcedentis.

90 Ad secundum respondeo, Deum indurare peccatores in malo, non quidem positive, & causaliter, aut determinative; sed solum permissivè. Cum verò ait Apost. quod quem vult indurat; ly *vult* debet sumi permissive, non positive, quasi diceret: cuius vult, misereatur, & cuius non vult misereri, eum indurat; pro eodem enim sumitur in Apost. velle indurare, ac non velle misereri, cum posset; hoc autem purè est permittere indurationem, sive velle permissive indurationem peccatoris in malo; & in hoc sensu intelligitur illud Augustini: *Nihil fit quod Deus fieri non velit, vel sinendo vt fiat, vel ipse faciendo*, vbi explicat velle permitivum per hoc quod est Deum sinere, vt aliquid fiat. Ad tertium, cõcessa maiori de permissione peccati, quatenus subiectivè est in nobis, nõ quatenus est ex parte Dei, nego minorem. Ad eius probationem dico, quod, dum dicitur Deum velle permissionem peccati, non est sensus quod permissio passiva peccati sit res volita à Deo: sed tantum est sensus, quod permissio peccati ex parte Dei est exercitium sibi voluntarium, & quod permissio passiva in nobis est à Deo permissa voluntarie, licet voluntarietate permissiva. Et quidem sicut determinatio passiva voluntatis ad bonum non potest correspondere, nisi Deo libere determinanti, cur pariter dicendum nõ erit quod permissio passiva voluntatis ad malum non correspondet, nisi Deo permittenti: & sicut illa determinatio non est nisi determinata, cur non pariter est dicendum, quod hæc permissio non est nisi permissa.

41 Cum autem dicitur Deum velle permissionem peccati, & non velle ipsum peccatum; hoc verissimum est, quia

Deus

Deus vult exercitè permissionem peccati, quatenus voluntarie exercet illam; at non vult exercite peccatum, quià illud non exercet vllo modo. Ex quo minime sequitur, quod Deus velit signatè, & directè permissionem peccati positivè, quià sicut cum Deus vult de futuro aliquam rem, solemus dicere quod vult futuritionem illius rei, cum tamen futuritio nõ sit volita, sed exercita in ipsa volitione; ita similitèr dicimus quod, cũ dicitur Deũ velle permissionem peccati, tantum vult permissionem peccati exercitè, hoc est, exercet volitionem permissivam, vel ipsam permissionem peccati, non autem ita vt ipsa permissio peccati sit directè, & signatè volita à Deo. Et cum dicitur quod permissio peccati est effectus prædestinationis, aliud non significatur, quam Deum ex fine prædeterminationis permittere peccatum, & peccatum ipsum permissum ordinare in bonum ipsius prædestinati; vndè permissio peccati est effectus prædestinationis exercitè permissus, hoc est, exercita purè permissivè, quià alitèr non exercetur permissio; non autem est effectus prædestinationis à Deo volitus signatè, & directè. Quod amplius explicabitur, si per tempus licuerit de effectibus prædeterminationis agere. Et quidem tres replicæ præcedentes attingunt illas tres celebres difficultates, qualitèr, scilicet, vnum peccatum possit esse pœna alterius? in quo consistat in duratio peccatoris? & an permissio peccati sit effectus prædestinationis? quarum resolutionẽ non oportet hìc obitèr perfunctorie concludi; dicta sufficiant, vt quid sentiam suspiceris. Vnum tamen mihi semper certum erit, Deum non permittere peccatum, positivè volendo, aut decernendo defectum formalem gratiæ efficacis in voluntate; nam, si Deus ita decerneret, non video qualitèr negari posset Deum etiam velle defectum rectitudinis debitæ in voluntate, illumque decernere; quià defectus intrinsecus gratiæ in voluntate, vel est realitèr idem cum defectu rectitudinis in voluntate, vt ego sentio, vel illum à priori infert, vt tenentur dicere AA. qui illos defectus realitèr distinguunt; vtroque autem modo impossibile mihi videtur quod Deus vellit positivè, & directè primum defectum, quin vellit secundum, vel cum illo identificatum, vel ex illo à priori illa tum.

92 Quarto replicabis; ideò voluntas nostra in deficiendo dependet à Deo permissive, quià Deus potest impedire defectum proprium voluntatis; sed per nos paritèr voluntas potest impedirè effectũ divinæ gratiæ: ergo dicendum erit, quod gratia dependet, saltim permissive, à nostra voluntate. Respondeo quod forsam aliquis nõ renuet concedere consequentiam, quià non videtur inconveniens, quod gratia dependeat à voluntate permissive, sive à voluntate permittente, & sinente quod in se ipsa operetur gratia. Si enim gratia dependet à voluntate recipiente, quià dependet ab illa, tanquam à causa materiali, cur non poterit dici quod dependet à voluntate ipsam gratiam admittente, sive permittente se moveri ab ipsa gratia. Sed, quià semper agendum est pro maiori independentia divinæ gratiæ, distinguo maiorem: quià Deus potest impedire defectum proprium nostræ voluntatis potentia victrici, & invincibili, concedo; quià potest potentia vincibili, & non victrici, nego suppositum: & distinguo minorem: per nos voluntas potest impedire effectũ divinę gratię potentia vincibili à gratia, & illius non victrici, concedo minorem: potentia invincibili à gratia, & gratiæ victrici, nego minorem, & consequentiam. Quià tunc solum agens aliquod dependet permissivè à recipiente, quando recipiens ita potest impedire impressionem, sive effectum agentis, quod potest prævalere, & vincere eius activitatem: tum sanè, si non prævalet, nec vincit, sed potius vincitur, seu movetur ab agente, erit ex eius permissione. Et sic se habere solet vnus homo respectu alterius, quando scilicet, præpotens viribus alio, sinit tamen se moveri, & arceri à loco per impulsum alterius, cum tamen posset vincere alterius amplsum, & activitatem. Quando verò passum non prævalet vi sua contra potentiam agentis, nec eam vincere potest, si ab illo movetur, non potest dici quod libere permittit se moveri ab altero, minusque, quod agens dependet à permissione patientis, vt illud moveat. Vnde, si Petrus esset præpotens viribus ad arcendum Paulum à loco, dici non posset quod indigeret permissione Pauli, aut quod ab illo permissive dependeret, vt eum moveret à loco. Igitur, quamvis homo sit infinitus in deficiendo, eiusque defectus, & malitia quodammodo sit infinita, prævalere tamen non potest contra bonitatem Dei, & eius gratiam infinitam in efficiendo; sed potius bonitas, & gratia Dei vincere potest omnem nostram defectibilitatem, & malitiam; ac proindè, si quando divinę gratię effectus impeditur à voluntate creata, id contingit, Deo permittente, qui posset sua gratia talem defectum, & malitiam vincere, & tunc dicitur quod Deus sinit suam gratiam impediri, & resisti

à nostro libero arbitrio, ad modum, quo homo præpotens viribus sinit se vinci, resisti, & impelli ab alio: attamen id non potest dici de vi deffectiva hominis, quià non prævalet contra vim effectivam, motivam Dei; ac proinde non nisi ineptissime dici posset hominem permittere se moveri à Deo, Deumque non posse movere hominem, nisi eo permittente, sive dependere ab eius permissione in eo movendo.

§. VIII.

Solvitur iam argumentum principale, & explicantur principia imputabilitatis.

93 EX Dictis iam manet facilis, & fundata solutio argumenti, cuius occasione præsentem excitavimus quæstionem. Concessa maiori, negando minorem; ad eius probationem, distinguo maiorem: increpatio comparativa, cui potest adliberi manifesta disparitas culpabilis subiecto increpato, est iniusta, & iniqua, nego maiorem: si talis disparitas sit absque culpa eius, qui increpatur, transeat maior; & pariter distinguo minorem: in nostris principijs posset ludei adhibere manifestam disparitatem ex parte sua culpabilem, concedo: sibi ipsis inculpabilem, nego maiorem, & consequentiam. Ad probationem minoris, nego quod possent cum veritate dicere quod absque propria culpa carerent physica prædeterminatione; quià defectus intrinsecus physicè prædeterminationis ipsis esset culpabilis, & imputabilis, eo quod propria duritia cordis, & malitia se ipsos impediebant ne reciperent eam; vnde posset eos Christus manifestè convincere, dicendo. Quid excusationem prætenditis eo quod defecerit vobis physica prædeterminatio, & mea gratia, quando vos ipsi actu vestra malitia ponitis obstaculum, & impedimentum eius receptioni, & vestra pervicacia resistitis formaliter gratiæ, quam ego paratus sum dare vobis; sanè huic argumento nihil, nisi ex cæcati, respondere possent.

94 Et eodem modo ad paritatem de Dæmonibus, dico quod ea quærela omnino iniusta foret; nam posset Deus eos convincere, dicendo: verum est quod vobis denegavi auxilium prædeterminans, sed id fuit me pure permittente quod vos ipsi vestra malicia talis auxilij receptionem impediretis; in vobis enim, & non in me causa fuit cur non adiuvati fuistis mea gratia; & perditio vestra ex vobis fuit, licet tantummodo in me fuerit auxilium bonorum Angelorũ. Ex his etiam patet ad idem argumentum prout factum à Monachis Adrumetinis: quià vere quis corripiendus est, cum non habet obedientiam mandatorum, nec fidem, & charitatem, & cum deficit illi bona voluntas; licet etiam orandum sit pro eo, vt Deus det illi quod non habet; quià ex duabus causis perdet hominem habere bonam voluntatem, scilicet, ex Deo dante illam, & ex homine illam participante, & eliciente; vt igitur homo habeat bonam voluntatem, quam amisit, cum vtraque causa agendum est, cum homine per correctionem, & increpationem, vt se emmendet, & cum Deo per orationem, vt restauret sua gratia, quod homo amisit sua culpa. Et cum inquiunt. *Iustè quidem corriperer, si eam mea culpa non haberem; hoc est si eam mihi dare possem, vel sumere ipse, nec facerem, aut si dante illo recipere noluissem*, vera falsis miscent, ex cæcati lumine ipso divinæ gratiæ, & propria ignorantia, vel malitia; nam imprimis falso supponunt quod bonam voluntatem, de qua expresse loquuntur, inculpabiliter, & sine propria culpa non habeant. Et cum id probare conantur, quià eam sibi dare non possunt: id quidem verum est, quià homo non potest à se habere bonam voluntatem, sed tantum à Deo illam sibi gratuito dante: sed nihil probant, quià potuerunt eam habere per participationem à divina gratia. Et cum supponunt se non posse sumere bonam voluntatem; id quidem in aliquo sensu verum est, in aliquo falsum. Verum est, si *sumere* accipiatur pro eodem, ac extorquere illam à Deo mere indifferenter se habente, sicut sumimus poma ex arbore: licet enim in sententia Societatis Deus in immediata collatione bonæ voluntatis indifferenter se habeat, & voluntas tantum determinativè; in nostris tamen principijs Deus efficacitèr determinat, & determinativè dat, non vtcumque, ipsam bonam voluntatem, sed ipsum recipere ipsam, inferendo, & causando à priori ipsam receptionem. Falsum tamen est, si sumere accipiatur pro eodem ac participare bonã voluntatem à Deo efficacitèr eam prædeterminante: nã homo vere potest sic participare suam bonã voluntatẽ à Deo; & sic illam participat, quando rectè vult. Et cum denique supponunt tanquam falsum, quod Deo dante recipere noluerint bonam voluntatem, vere loquuntur intelligendo

gendo de datione efficaci, quià impossibile est quod Deus det efficacitèr, & voluntas nolit accipere, quià tunc dat Deus ipsum accipere; falluntur tamen, si intelligatur de datione sumpta præparative, & quantum ad sufficientiam, quatenus est idem ac dare sufficientiam, sive omnia prærequisita ex parte hominis, vt rectam voluntatem concipiat; hoc enim est paratum esse ad dandam illi gratiam bonæ voluntatis; quo supposito si voluntas nolit, & se impediat proprio defectu voluntario in eo signo, in quo participare posset bonam voluntatem, iustissimè corripitur, quià sic se impedivit, & quià sua culpa bonam voluntatem non habuit. Ad prædictum argumentum prout sibi obiectum ab Anselmo iam supra dictum est.

95 Dices forsam cum Castel hanc solutionem non esse conformem menti M. P. Augustini; quià si homo sua culpa careret gratia efficaci, facilimè Augustinus ex ipso argumento solutionem dedisset, ex eorum confessione dicendo: vos ipsi conceditis quod si eam vestra culpa non haberetis iusta esset correctio; atqui ego pono gratiam talitèr quod illam non habere sit ex culpa non habentis; ergò iusta est vestra correctio. Quod tamen Augustinus non facit; sed potius lib. integrum de correct. & gratia instituit, vt prædicto argumento satisfaciat; vndè ait: *Ad hæc respondeamus.* Respondeo; quod ibi manifestè est sermo de fide, charitate, & bona voluntate, vt legenti textū supra à nobis n. 3. citatum constabit; & de hac dicunt quod si sua culpa non haberent eam, iustè corriperentur. De hac autem negari non potest Augustinum sensisse quod, qui eam non habet, sua culpa non habet; vndè manifestè potuit eos prædicto modo redarguere. Cæterum, quia difficultas eorum erat, quomodo eam sua culpa non haberent, quandoquidem eam sibi dare non possent, ideò Augustinus ait: ad hæc respondeamus, & instituit totum librum de correct. & gratia, probando quod non obstante quod bona voluntas præparatur à Domino, & Deus in nobis operatur & velle, iustissime corripimur. Vndè ait cap. 7. *Ideò non perseverantes corripi; quià sua voluntate de bona in malam vitam mutati sunt, & quià acceptam gratiam Dei suo in malum libero amisserunt arbitrio*, quasi diceret: verum est quod nemo sibi dare potest bonam voluntatem, nec perseverantiam in illa, verumtamen potest illam amittere sua culpa, & de bona in malam voluntatem mutari, seu potest impedire receptionem bonæ voluntatis à Deo per prabā voluntatem à se; & ideò iustè quis corripitur eo quòd careat bona voluntate; nam licet causa cur illam accipiant in Deo sit, causa tamen cur eam non habeat, sive cur non adiuventur à Deo, in ipsis est, non in Deo; nam vt loco citato de peccatorum meritis, & remissione ait: *Vitia sunt, quæ impediunt hominem ne moveatur ad bonum amplectendum.* Cum autem cap. 8. ait. *Si à me quæratur, cur eis, qui antea Christiane vivebant perseverantiam non dederit? Me ignorare respondeo.* Non negat causam deficiendi perseverantiam in voluntate, ex nobis esse, & ex nostra culpa, qua perseverantiam amittimus, & de bona in malam vitam nostro in malum arbitrio mutamur; sed potius fatetur secundam partem nostræ conclusionis, quod, scilicet; ex parte Dei nulla est ratio, nisi simplex voluntas permissiva Dei cur nobis non dederit perseverantiam, quià nihil Deum impedire potuit quominus illam nobis daret, si vellet.

96 Nec D. Augustinus, aut Monachi Adrumetini de alia gratia ibi loquuntur distincta à bona voluntate, quam Deus nobis det pro priori ad bonam voluntatem, quasi donum prævium, & distinctum; sed tota controversia, vt legenti manifestè constabit, est, an ipsa voluntas bona, an ipsa perseverantia, & dilectio Dei, & proximi sit donum, & gratia nobis liberalitèr à Deo collata; & hoc perpetuo asserit Augustinus: & an exindè sequatur nos sine culpa carere bona voluntate, ac perconsequens iniustè corripi, quià illam non habemus; & hoc asserebant Adrumetini, & negat Augustinus, & cum ipso paritèr nos; quià licet bonam voluntatem habere non possimus, nisi illam recipiendo à Deo donante, sive, quod idem est, à Deo prædeterminante ipsam, sæpe tamen nos ponimus obstaculum eius receptioni per malam voluntatem directè oppositam, & eo ipso nobis imputatur bonam voluntatem non habere. Cæterum illud donū gratiæ efficacis à bona voluntate distinctū, prævie in nostra volūtate receptum, nec in Aug. invenio, nec necessarium puto, nisi ad reddendam minus certam, magisque difficilem Thomistarum doctrinam de physica prædeterminatione; nam si pro physica prædeterminatione, & gratia efficaci intelligamus donum, vel qualitatem distinctam à bona voluntate, datam voluntati antequam velit, & infallibiliter connexam cum ipso velle, nec facile probabitur ratio-

ne, nec in PP. invenietur, præsertim in Augustino, nec per illam facile solvi possunt argumenta contrariorum, sed potius augetur eorum difficultas. Cæterum, si pro physica prædeterminatione velimus intelligere ipsam actionem Dei, qua nobis gratuito, & liberaliter, immediatissima gratia, & liberalitate, donat ipsum velle bonum, & illud immediate operatur in nobis, adeò clarè invenietur in PP. & in scriptura, vt vix aliud, qui PP. legerit, præsertim Augustinum, & Thomam, sentire possit.

97 Et hac via melius intelligitur iustitia increpationis; quia nunquam potest dicere homo: mihi defuit inculpabiliter aliquod requisitum ad bene operandum; nam si habuit gratiam sufficientem, quam semper supponimus, ei nihil amplius defuit ad rectè operandum, nisi bona voluntas: de hac autem conquæri non potest quod illam non habeat, siquidem sua culpa illam non habet; vnde non habet recursum vbi confugere possit, vt se ipsum à culpa excusset. At si ponatur prærequisitum illud donum prævium physicè inimpedibile à voluntate, conquæri poterit, qui illud non habet, sibi defecisse aliquod donum prærequisitum ad rectè operandum inculpabiliter, & absque propria culpa; & sic iniustè corripi eo quod rectè non operetur. Quæ sanè quærella semper manet difficile solubilis. Et non potest dici quod ea proposita fuerit Augustino, & tamen ob hoc non negavit eam qualitatem, & donum prævium; quia quærela proposita Augustino non fuit de illa qualitate, aut dono distincto à bona voluntate; sed de ipsa bona voluntate, vt vel quisque bardus, si legerit, agnoscere potest.

98 Sed contra dicta restat sequens argumentum; quia licet prædicto modo dicendi rectè salvetur Iudæos, v.g. nullam in se ipsis invenire disparitatem inculpabilem, & consequenter nec iustam excusationem; tamen sequitur quod in Deo, & ex parte Dei possint reddere manifestam disparitatem omnino sibi ipsis inculpabilem: sed hoc ipso sufficienter excusantur à culpa, & increpatio comparativa est iniusta: ergo. Probatur maior, quia possunt respondere: quid mirum quod Tyrij, & Sydonij agerent pœnitentiam, quandoquidem tu habuisti decretum efficax de eorum pœnitentia absque omni merito illorum? Et quid mirum quod nos non convertamur, quandoquidem tale decretum nobis defuit absque omni culpa propria? Sed hæc disparitas esset sufficiens excusatio, vt increpatio comparativa esset iniusta: ergò. Deindè probatur minor, quia vt increpatio comparativa vnius præ alio iusta sit, debent ambo supponi æquales in omnibus illis, quæ maximè iuvant ad bene operandum: sed decretum prædeterminativum ex parte Dei maximè iuvat ad rectè operandum; & in eo supponuntur dispares, & inæquales Iudæi præ Tyrijs iuxta prædictam disparitatem: ergò increpatio comparativa eorum præ Tyrijs iniusta est. Confirmatur: vis, & energia increpationis comparativæ consistit in hoc discursu tacito: non erat potior ratio cur ille consentiret, & non tu: sed ille consensit; cur igitur tu non consensisti? Sed hic discursus falsus est in nostris principijs, siquidem illa maior, quod, scilicet, non fuit potior ratio, cur vnus consentiret, & non alius, falsa est, cum fuerit divinum decretum prædeterminans consensum vnius, & non alterius: ergò & increpatio comparativa iniusta.

99 Sed hic modus arguendi, excusationem peccatoris, quam in ipso peccatore non invenit, in Deo invenire contendit; quod mihi maximè absurdum videtur; nam si aliquis peccator in se ipso convictus de peccato, & in se ipso nullam excusationem inveniens, apud Deum ipsum causam, & excusationem sui peccati quærere vellet, ab omnibus excæcatus iudicaretur. Vndè primo respondeo, distinguendo maiorem: possent invenire apud Deum manifestam disparitatem sibi ipsis inculpabilem, quæ in causa esset, cur ipsi non agerent pœnitentiam, & eos à culpa excusaret, nego maiorem: quæ purè permissivè se haberet, vt ipsi non agerent pœnitentiam, concedo maiorem; quia eo ipso illos non excusaret à culpa. Ad probationem, imprimis dico, contratios sic arguentes semper falsa imaginatione laborare. Primo dum dicunt nobis deficere decretum prædeterminativum requisitum ad bene operandum; nam aprehendunt decretum, quasi requisitum ex parte nostra, nobisque intrinsecum: itemque, dum decretum non adest ex parte Dei, dicunt ipsum nobis deficere; quod totum falsum est. Nam decretum non est requisitum ex parte nostra; nec quando non adest ex parte Dei, nobis deficit aliquid prærequisitum ad rectè operandum: nam decretum, propriè loquendo, nec nobis adest, nec nobis deest: nec illud habemus, nec illo caremus,

& hæc falsa immaginatio & talis modus loquendi multum iuvat contrariorum argumenta, & eo vitato, necessario debilitabuntur. Si autem velis dicere nos habere tale decretum participativè, id plane fatebor, quià habere nos tale decretum participativè aliud non est, quam habere nostram determinationem ex tali decreto participatam. Cæterum hoc modo habere, vel non habere tale decretum non est ante vsum nostræ libertatis; sed per ipsum exercitium nostræ libertatis vel illud participamus, vel eius participationem impedimus; ac proinde defectus talis decreti in prædicto sensu non est nobis inculpabilis.

100 Secundo rauntur contrarij in eo quod decretum illud cogitant deficere ex parte Dei per verum & realem, ac formalem defectum: quasi Deus incipiat deficiendo in suis decretis, vt creatura subsequatur deficiendo in suis actibus, ac Deus sit primum deficiens, sicut est primum efficiens; quod tamen falsum esse iam supra ostensum relinquimus. Quare ex hac falsa immaginatione & pravo modo concipiendi robur solet etiam sumere adversa sententia. Cæterum, quidquid sit de nostro modo concipiendi imperfecto, quo vix aliter possumus concipere in Deo divina decreta libera, nisi concipiendo etiam in Deo defectum formalem illorum, quasi Deus sit capax contradictoriorum divisim, positque habere defectum formalem intrinsicum alicuius quod habet, vel habere potest intrinsece; talis tamen modus concipiendi corripiendus est, quantum nobis fuerit possibile, quià vt supra diximus Deus est ipsa plenitudo essendi in omni linea, nulliusque formalis defectus capax; firmiterque est tenendum non aliter deficere in Deo decretum prædeterminativum consensus, v. g. nisi quatenus Deus pure permittit in nostra voluntate defectum formalem consensus absque omni defectu ex parte ipsius Dei.

101 Quo supposito dico, quod disparitas & inæqualitas, quæ prætenditur ex parte Dei, vt vnus præ alio consentiat, vel convertatur, ex decreto prædeterminativo, respectu illius qui convertitur, est causalis à priori; quià decretum prædeterminativum causa est & ratio à priori. Cur ille convertitur, respectu vero eius, qui non convertitur, est pure permissiva; quià Deum non habere tale decretum prædeterminativum non est causa cur voluntas non convertatur, sed solum est permissio, vt ipsa, quæ per se est primum deficiens, non convertatur sua culpa. Huiusmodi autem disparitas, solum probat, quod ille, qui convertitur suam conversionem debeat adscrivere Deo, tanquam primo efficienti, illique gratias agere; non verò quod ille, qui non convertitur, excusetur à culpa, aut suam negligentiam, vel malitiam possit refundere in Deum, quià Deus mere permissivè se habuit. Vndè semper manet verum illud divinum affatum: *Perditio tua ex te Israel*, licet respectu alterius qui convertitur, verum sit. *Tantummodo ex me auxilium tuum.* Ad confirmationem dico quod discursus, quo innititur vis increpationis comparativæ non est illo modo formandus, sed ita; nihil fuit quod te magis vrgeret ad omittendum, nullaque potior causa, cur tu omitteres conversionem quam ille; sed hoc non obstanti, ille conversus est: ergò tu reus est, quià omisisti conversionem. Qui discursus verissimus est & concludens; nam licet ex parte Dei præcesserit permissio, vt omitteret iste conversionem, quæ respectu alterius non fuit; hæc tamen non vrget ad peccandum, nec est ratio à priori, vel causa omittendi, sed pura permissio, vt homo propria culpa, & defectu omittat.

102 Sed, vt iustitia increpationis, comparativæ divinique iuditij alium damnantis, & remunerantis alium, vt in bonis, & malis Angelis contigit, detegatur clarius, quantum pro modulo nostro possibile sit, tria breviter statuam mihi certa principia. Dico igitur primo: *Principia formalia, vnde desumenda est imputabilitas ad laudem, vel vituperium creaturæ rationalis, infra Deum quærenda sunt, & intra ordinem creatum, non verò in ipso Deo, & intra ordinem divinum.* Probatur primo; quià quoad præsens attinenet, eadem sunt principia formalia imputabilitatis, ac constitutiva formalia libertatis; sed formalia constitutiva libertatis nostræ, vt vidimus quæst præcedenti, infra Deum sunt, & adæquatè intra ordinem creatum: ergò pariter principia formalia, vndè desumenda est nostra imputabilitas. Secundo; quià nostræ actiones intantum nobis imputantur ad culpam, & vituperium, inquantum sunt à nobis, tanquam à principio elicitivo, vel imperativo earum; non verò inquantum sunt à Deo: ergò tota imputabilitas formaliter

liter sumitur per ordinē ad nos, & ad com-principia, & requisita ex parte nostra, quibus nos operamur, non verò ex aliquo divino ex parte Dei se tenente, & ad ordinem divinum spectante. Antecedens probatur, nam in meis operibus, prout sunt à Deo, non sum ego laudabilis, sed Deus; vndè ratio formalis, quare egò sum laudabilis, vnicè est quia ego libere, rectè, ac efficacitèr propono, ita vt vnicè attendatur laudabilitas mea penes modum, quo egò elicio, vel impero meos actus, & penes modum, quo sunt à me, non verò penes modum, quo sunt à Deo; nam quod Deus hoc, vel illo modo meos actus operetur ex parte sua, erit quidem ratio formalis divinæ laudabilitatis, non verò meæ laudis formale motivum: ergò nostræ actiones intantum nobis imputantur ad laudem, vel vituperium, inquantum sunt à nobis elicitivè, non vero inquantum sunt à Deo causalitèr.

103 Tertio probatur; quia dummodo quisque intra suum ordinem, & sphæram, sive inquantum creatura est, sit proximè potens vincere tentationem, vel illi sucumbere, ita vt nihil intra ordinem creatum ipsi iam deficiat ad vincendam tentationem, & absque omni recursu ad aliud divinum, ei imputabitur ad laudem, si tentationem vicerit, ad vituperium, si cesserit illi; mirum enim esset, si ad laudandum, vel vituperandum hominem necessum foret scrutare, an in Deo adesset, vel deesset decretum indiferens, vel prædeterminans; ita vt intra Deum, motivum formale adæquatum, & certum laudis humanæ inveniri non posset. Etenim fateor quod homines sæpe faluntur, laudando, quem laudare non deberent, cæterum hoc non ideò est, quia non intuentur divinum decretum à quo actus hominis procedunt, an sit indifferens, an efficax; sed Deo ipso attestante, *quia homo iudicat secundum faciem, Deus autem intuetur cor*: ergo si homo intueretur cor alterius hominis, ibi absque alio recursu, inveniret motivum adæquatum, & certum laudis, vel vituperij. Denique suadetur, quia Deus, divinumque decretum est causa efficiens nostræ laudabilitatis, nostraque laudabilitas adæquatè est effectus efficienter procedens à divino decreto; sed causa efficiens alicuius efectus non potest esse constitutivum formale ipsius; cum efectus debeat habere sua constitutiva formalia distincta à sua causa efficienti: ergò divinum decretum nequit esse constitutivum formale nostræ laudabilitatis, sed omnia eius constitutiva debent esse creata & à divino decreto diversa.

104 Dico Secundo. *Nostra laudabilitas descendit ex Deo, tanquam ex prima radice, & primo principio efficienti.* Patet quia ipsa nostra laudabilitas est bonum nostrum intra ordinem creatum adæquatè consistens: sed omne bonum nostrum intra ordinem creatum adæquatè consistens descendit ex Deo, tantam ex prima radice, & prima causa efficienti: ergò nostra laudabilitas ita descendit ex Deo. Secundo; quia in omni opere nostro, in quo nos sumus laudabiles, prima, & potissima laus debetur Deo, immò Deus laudabilis est eo quod nos fecerit laudabiles; sed hoc esse non posset, nisi ipsa nostra laudabilitas descenderet ex Deo, tanquam ab efficienti: ergò. Confirmatur ex illa trita sententia Tridentini; *Deus voluit esse nostra merita, quæ sunt ipsius dona*: ergò tota ratio meriti in nobis est donum Dei, & consequenter *desursum est descendens à Patre luminum*, tanquam à primo efficienti, & primo largitori ex sua liberalitate, nos facie nte laudabiles, & præmio dignos.

105 Dico tertio: *Vituperabilitas, & indignitas demeritoria nostrorum operum neutiquam est à Deo, tanquam à primo efficienti, sed vnicè est à nobis tanquam à prima radice, & primo principio defficienti, defectuoseque determinanti.* Hoc etiam mihi omnino certum est; nam quis audeat refundere demeritum, & vituperium proprium in Deum, tanquam in primam causam, & primam radicem? Deus enim laudabiles & præmio dignos facere potest; neutiquam autem potest nos facere vituperabiles, & pœna condignos: ergò vituperabilitas nobis imputanda est, tanquam primæ radici, & primis defficientibus.

Ex his iam ad prædictum argumentum aliter respondeo, concessa maiori, negando minorem; quia disparitas apud Deum ex parte divini decreti omnino impertinens est, vt Iudæi excussentur à culpa. Cum autem probas; quia, vt iusta sit increpatio, deberent supponi ambo æquales in omnibus his, quæ maximè iuvant ad operandum, distinguo: intra propriam sphęram, & ordinem creatum, concedo: apud ipsum Deum, & in ordine divino nego. Nam paritas, & æqualitas requisita ad iustificandam increpationem comparativam Iudæorum præ Tyrijs, debet desumi tantummodo ex principijs formalibus, vndè desumitur imputabilitas ad laudem vel vituperium; cum autem huiusmodi principia infrà Deum sint, & intra ordinem creatum, sequitur quod paritas, & æqualitas debet sumi in his, quæ intra ordidem creatum

ha-

habuerunt Iudęi comparatione Tyriorum, quæ eos iuvabant, vt cõverterentur: his autem præcisè pensatis, iustissima fuit increpatio, & absque vlla, vel apparenti excussatione; nam Iudæi in se ipsis, nedum æqualia, sed multo maiora beneficia acceperant à Deo, quæ possent eos iuvare ad conversionem, quam Tyrij; siquidem acceperant legem, Sacerdotium, Templum, & Prophetas, quæ non receperant Tyrij, & Sydonij; & nihilominus ipsi restiterunt signus, & portentis à Christo patratis; quibus non resisterent Tyrij, & Sydonij: ergò in se ipsis, & intra proprium ordinem, & sphęrã aliud invenire non possent, nisi causas culpam augentes, excusationem autem nullam. Si autem ascendere vellent ad Deum, & in ipso quærere causas excusantes, iam incurrerent excęcationem illam, quæ tantos perdidit, nimirum prætendere apud Deum excusationem propriæ malitiæ, in ipsumque propriam refundere culpam.

106 Ad confirmationem paritèr respondeo, quod discursus ille sic est formandus: non erat potior ratio infra Deum, & ex parte vtriusque; cur ille consentiret, & non tu; siquidem ille nullam maiorem gratiam, nullum comprincipium intra suam sphœram receperat, quam tu similitèr non recepisses; sed hoc non obstanti ille consensit. Cur igitur tu non consensisti? Si responderet: quia fuit in Deo decretum prædeterminativum, vt alter consentiret, & non vt ipse. Imprimis iam esset incurrere prædictam excęcationem refundendi in Deum propriam culpam. Deindè esset exire extra principia formalia imputabilitatis, & consequentèr extra chorum saltare solutione impertinenti; quià qui se excusare velit à peccato, in principijs formalibus imputabilitatis debet invenire excusationem; nam si in illis convincitur reus absque vllo effugio, omnino impertinentèr recurrit ad principia radicalia, vnde alius habuit laudabilitatem, consentiendo.

107 Ex his etiam patet, qualitèr licet divina iuditia sint iustificata insemetipsa, nulloque extraneo motivo indigeant vt iustificẽtur; nihilominus tamen nostro modulo aliqualitèr cognoscere possumus quomodo reprobos in die iuditij cõvincet cum iudicaverit, & cũ reddiderit vnicuique secundũ opera sua; nã iuditiũ fiet ex operibus cuiusque, quatenus ab ipso elicitis, vel imperatis intra propriam ordinẽ causæ secundæ, & intra proprium sphręam creatam, non verò ex operibus eorum quatenus sunt à Deo tanquam à primo movente, vel permittente; nam sic non cadunt sub iuditio; alias Deus iudicaret se ipsum. Consideratis autem operibus iudicandorum prout fuerunt ab ipsis elicita, vel imperata intra propriam suam sphœram, omnibus patens erit æquitas divini iuditij; quià vere reddet vnicuique secundum opera eius; reprobis quidem, quià receperunt omnem gratiam creatam prærequisitam ex parte ipsorum non minus, immò aliqui illorum multo maiorem, quam electi, vt se converterent, & pœnitentiam agerent, Deusque natura sua bonus promptus erat dare illis ipsam conversionem, & pœnitentiam; ipsi tamen impœnitentes perstiterunt vsque ad mortem, & sua impœnitentia obstaculum posuerunt divinæ gratiæ, se ipsosque impedierunt ne reciperent pœnitentiam finalem à Deo; ac proinde iustissime ibunt in suplicium æternum. Electis etiam; quià cum intra propriam sphœram, & ordinem habuissent non minores tentationes, immò aliqui illorum maiores, pluraque pericula, & occasiones male faciendi, æqualemque fragilitatem, tamen in amore Dei firmitèr præstiterunt contra omnes tentationes, & pericula; & cum potuissent mala facere, nõ fecerunt; ac proinde iustissime ibunt in vitam æternam.

108 Quod si reprobi reclamaverint: illos prædestinasti, illorum bona opera prædefiniisti, nos autem nec prædestinasti, nec vt rectè operaremur prædeterminasti. Hoc iam erit, relicto motivo formali, ex quo debet sumi æquitas in iuditio, recurrere impertinenter ad id quod purè præsuppositivè se habet. Vndè eos convincet ipsa veritas, quæ per se clamabit; nunquid electos remunero, quià ego eos prædestinavi? Quià eorum prædeterminavi perseverantiam? Neutiquam. Sed quià simul verum est, eos cum in sua sphœra, & ordine possent mala facere, in bono tamen perseverasse vsque ad mortem. Sic ergò similitèr, nec vos æternis trado pœnis, quià à me non fuistis prædestinati, quià ego non prædestinavi vos ad bene operandum, sed potius permisi vestram impœnitentiam finalem, hoc sanè non est motivum vos puniendi; sed quià simul verum est vos in vestra sphœra, cum habuistis omnem gratiam ex parte vestra prærequisitam ad pœnitentiam, noluisse tamen pœnitere, & pertinaces fuisse vsque ad mortem. Non ne servatur æquitas hoc pacto in divino iuditio? Et vere reddit vnicuique secundum opera sua, absque acceptione personarum. Sanè tunc tanta visa æquitate, omnis iniquitas opilabit os suum, potisime cum insonuerit illa vox ad reprobos quidem: *Perditio tua-*

ex te Israel. Et ad prædestinatos ; *Tantummodo ex me auxilium tuum.*

§. X.

Alia argumenta solvuntur.

109 EX Dictis patet ad sequentia. Primo enim objiciunt contrarij, ex nostra sententia sequi non dari in peccatore, quando non convertitur, auxilium vere sufficiens, vt convertatur: hoc est hæreticum : ergò. Sequelam probant, quià illud tantum auxilium potest dici vere sufficiens, quo posito, voluntas alio auxilio non indiget ad conversionem: sed peccator, dum non convertitur, alio auxilio indiget ad conversionem, quod adquirere non potest, nimirum intrinsece efficaci: ergò non habet auxilium vere sufficiens ad conversionem. Maiorem probant, quià, si posito aliquo auxilio in voluntate, adhuc voluntas indiget alio, quod adquirere non potest, sequitur evidenter quod primum non erat sufficiens; sicut si quis haberet librum ad legendum & potentiam visivam, deficeret tamen ei lux, non posset dici quod habebat facultatem sufficientem ad legendum: non alia ratione, nisi quià vlterius indigebat luce, quam adquirere non poterat : ergò pariter, si peccator, qui non convertitur, quamtam cumque gratiam habeat, indiget tamen vlteriori auxilio, quod adquirere non potest, non potest dici, quod habet auxilium sufficiens.

110 Hoc argumentum aliquam vim habet contra qualitatem physicè prædeterminantem; nam illa requiritur ex parte ipsius peccatoris, vt præhabenda ab ipso in se ipso ante conversionem. Vnde difficile componitur, dum illam non habet, quod habeat auxilium sufficiens ex parte sua, quià illi ex parte sua aliquid deficit, quod habere debet ante conversionem : & item quià talis qualitas tetenet ex parte actus primi, vt supra probatũ relinquimus. At in nostris principijs facile respondeo, negando sequelam: ad probationem distinguo maiorem: illud tãtum est auxilium sufficiens, quo posito, voluntas alio non indiget prærequisito ex parte sua, & intra ordinẽ & sphęram creaturæ, concedo ; quo posito, alio non indiget prærequisito ex parte Dei, & in ordine divino, nego maiorem. Ad cuius probationem dico, quod licet peccator, qui non convertitur, indigeat, & careat auxilio prædeterminanti, hoc non est indigere, aut carere aliquo prærequisito intrinseco ex parte sua, aut intra proprium ordinem & sphęram creaturæ; in hoc enim ordine habet quidquid prærequisitur vsque ad ipsam actualem conversionẽ, ita vt nihil ei deficiat, nisi cõverti; quod si ex parte Dei nõ adest prędeterminatio activa omnino requisita, vt voluntas convertatur, hoc non tollit quod peccator habeat plenam sufficienciam, vt convertatur ; quià sufficientia peccatoris non potest esse, nisi creata ; sufficiencia autem creata solum exigit quod nihil creatum vlterius prærequiratur ad conversionem, sed quod immediate sequatur ipsa conversio. Ad exemplum dico, quod lux requisita est intra sphęram propriam legentis, vt illa mediante recipiat species literarum, quæ quidem species omnino requisitæ sunt ex parte legentis, vt legere possit; & cum, deficiente luce, deficiant illę species, non habet sufficientiam plenam intra propriam sphęram, nec ex parte sua ad legendum. Econtra vero contingit in physica prædeterminatione propter oppositam rationem.

111 Secundo arguunt ; quià si auxilium prædeterminans esset necessarium ad operandum, Deus homini impossibilia præciperet : hoc est hæreticum : ergò. Sequela probatur, quià Deus præcipit homini non prædeterminato observationem præcepti, sed ei est impossibilis observatio præcepti : ergò præcipit ei impossibilia. Minor patet, quià impossibile est hominem non prædeterminatum observare præceptum. Confirmatur: vel homini illi præcipit Deus, vt adimpleat præceptum sine prędeterminatione, vel cum illa; vtrumque est ei impossibile: ergò præcipit ei impossibile. Minor patet, quià impossibile est ex terminis adimplere præceptum sine prædeterminatione ; deinde etiam illi est impossibile adimplere præceptum cum illa, quià inevitabiliter illa caret, & illam adquirere non potest : ergò vtrumque est illi impossibile. Confirmatur, quià iniustissime damnasset Deus dœmonem, v. g. quià in veritate nõ stetit. Non enim alia de causa in nostris principijs potuit eum damnare, nisi quià non perseveravit, dum prædeterminationem non habuit ; sed Angelum perseverare, dum prędeterminationem non habet, est chimera : ergò eum damnavit, quià non fecit chimeram. Quid ergò iniustius?

112 Respondeo, negando sequelam: ad probationem, distinguo maiorem: Deus præcipit homini non prædeterminato, reduplicativè vt non prædeterminato observationem præcepti, nego maiorem: homini non prædeterminato præcisivè, sivè in signo & ordine in quo omnino

præ-

præscinditur à prædeterminatione, concedo maiorem: & distinguo minorem eodem modo: cuius probatio falax est; quià facit sensum compositum, vt probet impossibilitatem absolutam & in sensu divisa. Fatemur enim esse impossibile hoc dictum, scilicet: *hominem non prædeterminatum perseverare*: sed Deus non præcipit hoc dictum, nec hoc Thomistæ vnquam excogitarunt; ac proinde ex hoc capite non infertur Deum præcipere impossibilia. Tantum igitur præcipit Deus observare præceptum, & hoc non præcipit homni reduplicativè vt non prædeterminato, nec reduplicativè vt prædeterminato, nec insigno, in quo intelligitur prædeterminatus, aut non prædeterminatus, nec in ordine in quo est prædeterminatio. Quià subiectum, cui fit præceptum, & cui obligatio incumbit, est homo consideratus pure intra ordinem & sphœram suam, scilicet, causæ secundæ; intra quem ordinem & sphœram non comprehenditur prædeterminatio, sed omnino est extra illam. Item obligatio incumbit in signo actus primi, & potestatis indifferentis ad vtrumlibet, in quo etiam signo non datur prædeterminatio, sed omnino ab illa præscinditur. Homini autem in prædicto ordine sphœra & signo possibilis est observatio præceptì, & aliquando facilis dependentèr à Deo gratuito, & ex propria determinatione adiuvante; ideòque suppositа obligatione præcepti etiam obligamur ad posendum à Deo adiutorium suæ gratiæ, quod non est in nostra potestate. Et hæc est expressa doctrina Tridentini sess. 6. cap. 5. vbi ait, plane prædicto argumento respondens: *Deus impossibilia non præcipit, sed iubendo monet & facere quod possis & petere quod non possis*. Quasi diceret: quamvis verum sit quod ad observandum præceptum indigemus adiutorio gratiæ prævenientis, quod in nostra potestate non est; non ideò Deus impossibilia præcipit; sed iubendo monet & facere quod possis, ideſt, observationem præcepti, &, vt hoc assequaris, petere quod non possis, ideſt adiutorium gratiæ prævenientis, vel prædeterminantis. Quod quidem confirmat Augstin. lib. de bono perseverant. cap. 20. dicens: *Nihil invenio in Scripturis Sanctis homini à Deo Iuberi propter probandum liberum arbitrium, quod non inveniatur, vel dari ab eius bonitate, vel posci propter adiutorium gratiæ demostrandum.*

113 Ex quo, ad primam confirmationem, nego maiorem; quià præceptum, ex parte obiecti & subiecti, cui imponitur, omnino præscindit à prædeterminatione. Deus enim homini præcipiens, agit cum eo intra propriam sphœram & ordinem causæ secundæ, eique in tali ordine constituto imponit obligationem; cum igitur prædeterminatio non spectet ad talem ordinem, sed sit supra & extra, inde est quod Deus, vt præcipiens, ex parte obiecti & subiecti, cui proponitur obligatio, omnino præscindit à prædeterminatione. Quod si dicas, hoc ipsum esse præcipere homini rem impossibilem; quià attento solum ordine causæ secundæ, intra illum ordinem non habet homo quidquid requiritur ad observationem præcepti; quià intra illum ordinem caret prædeterminatione, quæ essentialiter requisita est ad observandum præceptum: ergò semper sequitur, quod Deus iubeat homini impossibilia. Respondeo, distinguendo antecedens, in illo ordine non habet homo, quidquid requiritur in proprio ordine & sphœra, nego: quidquid requiritur supra proprium ordinem & sphœram, concedo: & nego consequentiam; quià vt homini sit possibilis observatio præcepti, potestate sui ordinis, necessù non est quod eius potestati subdantur omnia quæ requiruntur etiá supra suum ordinem, & sphœram causæ secundæ; hoc enim esset omnia sus deque vertere; nimirum ordinem superiorem ponere inferiorem, & superiorem ponere inferiorem; sufficit ergò quod homo intra proprium ordinem completissimus sit vsque ad actualem observationem præcepti; si enim intra proprium ordinem nihil iam illi deficit, nisi actu observare præceptum, cur non obligabitur ad eius observationem.

114 Ex quo, ad primam confirmationem, nego sequelam: ad probationem, nego maiorem; quià Deus, dum iuditio contendit cum Angelo malo, cum illo contendit, tanquam cum creatura in suo ordine creato constituta; in quo solum ordine inveniuntur principia & motiva formalia imputabilitatis; intra illum autem ordinem non est prædeterminatio activa, sivè decretum prædeterminans, ac proinde in iuditio non debet fieri mentio de prædeterminatione, aut de alijs divinis decretis, quæ nec formaliter minuere meritum, nec excusare culpam possunt. Sed iuditium tantum fieri potest ex his quæ habuerunt Angeli ante lapsum intra suum ordinem causæ secundæ, & ex ipso lapsu voluntario; ac proinde motivum, quare Deus damnavit malum Angelum, non fuit, *quià dum habuit, vel non habuit prædeterminationem noluit perseverare*; quià de prædeterminatione non fit mentio in iuditio; sed præ-

præcisè quià intra proprios limites & sphœram causæ secundæ habuit sufficientiam, fuitque completissimus ad perseverandum non minus quam Angeli boni, & tamen intra propriam sphœram noluit perseverare, nec stare in veritate, sicut voluerunt Angeli boni; nec intra ordinem creatum aliud motivum, vnde malos excusare, aut bonorum meritum diminuere possis, invenies; hoc autem non est eos damnare, quià non fecerunt chimeram, sed quià non fecerunt in suo ordine, quod in suo ordine facilime poterant, & ad quod completissime sufficientes erant.

115 Sed replicabis primo: ergò Deus præcipit homini quod adimpleat præceptum, sivè adsit, sivè desit prædeterminatio. Sequela probatur primo; quià præcipere observationem, præscindendo ab aliqua circunstantia, est idem ac præcipere observationem, sivè adsit, sivè desit illa circunstantia; sed per nos præceptum omnino præscindit à prædeterminatione: ergò præcipit observare præceptum, sivè adsit, sivè desit prædeterminatio. Secundo, quià per nos Deus non præcipit observationem præcepti sub hac conditione: *si adsit prædeterminatio*; aliàs enim præceptum non obligaret vsquedum adesset prædeterminatio; quod absurdum est. Deinde nec præcipit sub hac conditione *si desit prædeterminatio*, quià hoc esset præcipere chimeram: ergò præcipit observare præceptum, sivè adsit, sivè desit prædeterminatio, quià non est alius modus possibilis. Tunc sic; sed hoc etiam est præcipere chimeram: ergò. Probo minorem; quià præcipiens observare præceptum, sivè adsit, sivè desit prædeterminatio, præcipit observare præceptum, tum pro casu quo adsit prædeterminatio; tum pro casu quo desit; si adsit prædeterminatio, & licet desit prædeterminatio; sed qui ita præcipit præcipit chimeram: ergò semper sequitur Deum præcipere chimeram.

116 Replicabis secundo: dum Deus præcipit homini non prædeterminato observationem præcepti præcipit id, quod si poneret, poneret chimeram; sed hoc est illi præcipere chimerã: ergò. Minor probatur, quià si homo non prædeterminatus poneret observationem præcepti poneret chimeram: ergò si homini non prædeterminato præcipit observationem præcepti, præcipit id quod si poneret, poneret chimerã. Tertio per nos rectè componitur quod aliquis actus non sit prædeterminatus, nec prædeterminandus, & tamen quod sit de præcepto: ergò tunc casus actus ille est præceptus, quamvis non prædeterminatus: ergò præcipitur homini quod eliciat illum actum, quamvis non prædeterminatum, vel licet non prædeterminetur: sed hoc est præcipere chimeram: ergò præcipitur homini chimera.

117 Futile sophisma, inquit Ioan. à Sancto Thom. huic argumento, licet non ita formato 1. p. tom. 1. disp. 20. fol. 678. adeòque instatur manifestè, tum in prædestinatione, quam omnes Theologi requisitam esse fatentur ad finalem perseverantiam, tum in prædefinitione intentiva, quam plures ex contrarijs asserunt requisitam esse ad actus salutares, saltim in præsenti providentia, tum in præscientia, quæ saltim prioritate durationis supponitur necessario ante quencumque actum à nobis eliciendum. Vel enim quando Deus præcipit observationem præcepti, illam præcipit sub hac conditione *si præscita fuerit*; & hoc non, quià aliàs, dum non esset præscientia observationis, non obligaret præceptum. Vel præcipit observationem præcepti sub hac conditione *si desit præscientia observationis*; & hoc esset præcipere chimeram. Vel præcipit observationem præcepti, *sivè adsit, sivè desit præscientia illius*, quod etiam est præcipere chimeram: ergò præcipit chimeram. Eodem modo poteris instare in secunda, & tertia replica.

118 Vnde, insistendo doctrinæ traditæ, ad primam respondeo, negando sequelam. Ad primam probationẽ nego maiorẽ, quià præcipere aliquid præscindendo ab aliqua circunstantia negative, est illud præcipere nullam faciendo mentionem illius circunstantiæ in præcepto; & sic præcipitur nobis observatio, præscindendo videlicet negative à prædeterminatione, nullamque illius mentionem faciendo. Ad secundam, concessa maiori, & minori, nego consequentiam; quià est alius modus, nimirum præcipere observationem præcepti intra proprium ordinem & sphœram creaturæ, nullam faciendo mentionem prædeterminationis in obiecto præcepti, & sic præcipere observationem præcepti minimè est præcipere chimeram, quià homini in proprio ordine & sphœra semper manet possibilis observatio præcepti, nullamque contrait impossibilitatem, nisi ex ipsa transgressionẽ, quæ est impossibilitas consequens & culpabilis.

119 Ad secundam replicam distin guo antecedens: præcipit, id quod si poneret poneret chimeram ex terminis, & attentis his quæ cõcurrunt intra ordinẽ causæ secundæ, nego antecedens; id quod si poneret in sensu composito non prædeterminationis poneret chimeram, concedo an-

antecedens, & nego conſequentiam; quià Deus non præcipit homini obſervare præceptum in ſenſu compoſito non prædeterminationis; ſed tantum præcipit quod in ſuo ordine ponat obſervationem præcepti. Primum fatemur eſſe chimeram; ſecundum neutiquam eſt chimera, ſed adhuc poſita prædeterminatione ex parte Dei, manet poſsibile intra ordinem cauſæ ſecundæ, & proximè poſsibile; vnde nunquam convincitur Deum præcipere chimeram. Sicuti, ſi ſuppoſita præviſione tranſgreſionis, Petrus poneret obſervationem præcepti, poneret chimeram; ſed non ideò, dum Deus præcipit obſervationem præcepti, præcipit chimeram; quià præceptum non præcipit ponere obſervationem in ſenſu compoſito præviſionis tranſgreſioni, quo pacto eſſet ponere chimeram: ſed tantum præcipit ponere obſervationem ex terminis, quo pacto non eſt chimera, ſed abſolute & proxime poſsibile.

120 Ad tertiam conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens: tunc caſus actus ille eſt præceptus, quamvis non prædeterminatus, ſi ly *quamvis non prædeterminatus* ponatur in obiecto præcepti, nego conſequentiam: ſi ponatur, vt extremum coexiſtentiæ præcepti, concedo conſequentiam, & nego vltimam. Inſtoque evidenter: nam apud omnes recte componitur quod aliquis actus ſit præceptus, & quod non ſit prævisſus à Deo vt futurus: ergò eſt præceptus, quàvis non prævisſus: ergò præcipitur homini quod ponat actum quamvis non prævisſum: ergò præcipitur illi quod ponat actum, quamvis modo chimerico. Si iſtæ conſequæ non valent; cur erunt efficaces contrà phyſicam prædeterminationem? Igitur verum eſt quod, quamvis in Deo, nec ſit prædeterminatio, nec præſcientia alicuius actus, poteſt componi quod talis actus ſit de præcepto, & ſit præceptus; cæterum hoc ideò eſt, quià præceptum in ſuo obiecto negativè præſcindit, tum à præſcientia, tum à prædeterminatione, quià ſolum præcipit homini intra ſuum ordinem conſtituto ponere talem actum; cum quo recte componitur quod nec Deus præſciat talem actum futurum, nec illum prædeterminet, ſed potius quod Deo permittente contingat oppoſitum. Semper igitur obiectum præcepti & obligationis accipiendum eſt intra ordinem & ſphœram cauſæ ſecundæ, & ſic aceptum nunquam erit impoſsibile, nec chimera, ſed adſummũ per tranſgreſionem reddi poterit impoſsibile, impoſsibilitate conſequenti & culpabili. Si autem accipias pro obiecto præcepti convinationem quamlibet, ſivè quocumquè modo excogitatam, actus cum phyſica prædeterminatione, conſtanter nego quod illà convinatio cadat ſub præcepto; alias ipſa prædeterminatio caderet ſub præcepto, iudicandaque foret in iuditio, & penes ipſam attendi deberet laus & vituperium, tanquam ex principio, aut conſtitutivo formali imputabilitatis; quod totum à veritate remotum eſt.

121 Obijcies 4. quià nauta per ſuum regimen eſt cauſa ſalvationis navis, per defectum ſui regiminis eſt cauſa periclitationis navis, vt inquit Philoſophus, ſecundo phyſic. text. 30. ſed Deus per ſuum regimem, ſivè per ſuam prædeterminationem eſt cauſa ſalutis humanæ, quæ fit per opera bona: ergò & cum periclitatio animæ ſit per peccatum, etiam Deus per defectum regiminis & prædeterminationis erit cauſa peccati. Hoc argumentum ſibi oppoſuit D. Thomas in 2. diſt. 37. quæſt. 2. art. 1. & reſpondet: *Dicendum, quod nauta eſt cauſa periculi navis per ſuam abſentiam; Deus autem, quantum in ſe eſt, nulli abſens eſt, ſed peccator abſentat ſe à Deo; & ideò ipſe ſui peccati cauſa eſt, & non Deus.* Quià videlicet, dum cauſa ſecunda abeſt, ſeu deeſt in regendo, vel aſsiſtendo, defectus & abſentia incipit ex parte ipſius cauſæ quæ ex ſuà parte ſe abſentat, ſeu deficit à regendo; & ideò defectus ſequutus in effectu reducitur in cauſam ipſam ex parte ſua ſe abſentantem & deficientem. Econtrà vero contingit in cauſa prima, quæ vtpote immenſa & infinitæ activitatis, ex parte ſua nullum admittit defectum, nec ex parte ſua ſe abſentat; ſed tota abſentia & defectus incipit ex parte cauſæ ſecundæ, Deo permittente, in quantum Deus permittit cauſam ſecundam, ideſt peccatorem deficere, & ſe abſentare à Deo: & ſic defectus creaturæ, ſivè peccatum tribuitur peccatori cauſaliter, Deo vero permiſsivè. Vnde Ioannes Nicolai in à notationibus marginalibus ad locum citat. D. Thomæ ait: *Quando Deus non præbet auxilium efficax, quo retrahamur à peccato, hoc eſt ex culpa noſtra, quià nos Deũ deſerimus. Et hæc eſt expreſſa mens D. Thomæ, nec poteſt Catholice aliter dici.* Vt videas, quam Thomiſtica ſit noſtra doctrina ſupra data, de impedibilitate gratiæ efficacis. In cuius confirmationem non omittam verba Chriſti D. Ioan. 14. ℣. 17. dicentis de aſsiſtentia Spiritus Sancti in nobis: *Quem mundus non poteſt accipere, quià non videt eum, nec ſcit eum: vos autem cognoſcetis eum, quià apud vos manebit & in vobis erit.* En vbi Chriſtus aſsignat pro ratione à priori cur cognoſcimus Spiritum Dei, eius aſsiſtentiã in nobis, non tamen aſsignat pro ratione à

prio-

priori, cur illum non cognoscimus, eius absentiam, seu non-assistentiam; sed potius ait mundum Spiritus Sancti assistentiam, seu influentiam recipere non posse, quia non agnoscit eum, quia videlicet per ignorantiam & cæcitatem se impedit ne Spiritus Sancti influentiam, sive quod idem est gratiam efficacem recipiat. Quæ quidem valde notanda sunt pro dictis supra num. 85. & 86.

122 Objiciunt quinto, quia si semel omnia nostra opera ex divina prædestinatione dependent, & à Deo omnino antecedenter ad vsum nostræ libertatis efficaci decreto decernuntur, sequitur planè. Primo, homines posse desperare de salute sua; quia, si sortes hominum, & eorum opera statuta sunt inevitabiliter, quod remedium erit iam hominibus æterno decreto damnatis? Desperandum igitur erit. Quid enim mihi proderunt bona opera, si finalis perseverantia mihi prædeterminata non est. Secundo sequitur, frustraneam & invtilem esse omnem industriam & laborem, curamque propriæ salutis, nam quod Deus prædeterminavit infallibiliter erit, nec in mea est potestate eius prædeterminationē impedire, aut flectere; igitur socordia, torpore, & ignavia vtroque latere dormiam, omnemque solicitudinem prorsus abijciam. Tertio, sequitur frustraneas esse exortationes, ac suasiones prædicantium; quia, si omnia divina prædeterminatione aguntur, nihil omnino proderunt minæ, promissiones, & exortationes, quandoquidem sine illis fiet quidquid Deus prædeterminaverit, & cum illis, si Deus non prædeterminaverit, nihil fiet. Ac per consequens inquit P. Tirso, frustra Paulus 2. ad Corinth. 6. diceret: *exortamur ne invacuum gratiam Dei recipiatis*; nam, si ad id necessaria illis foret nova gratia ab eorum arbitrio independens, non eos exortaretur ad operandum cum gratia accepta; sed potius à Deo postulare deberet, vt eis adiungeret gratiam prædestinantem. Quarto, sequitur homines ad operandum bene, vel male, fato vrgeri, & sub fato vivere; cum tamen fatum plerique PP. Ecclesiæ, vt pestiferum errorem proscribant. Sequelam probant, quia prædeterminatio, prout à nobis ponitur, quid est aliud, quam fatum inevitabile prorsus necessitans nostram voluntatem?

123 Sed hæc argumenta ex Pelagianorum officina deprompta minime nos commovent, sicuti nec commoverunt M. P. Augustinum, vt gratiam ex se efficacem, prædeterminationemque divinæ voluntatis erga nostra opera relinquamus. Primum inconveniens objiciebant Massilienses Augustino, vt testatur Hilarius in epistola ad ipsum, sic dicens. *His sanctitatis tuæ verbis ita moventur, vt dicant quandam desperationem hominibus exhiberi.* Faustusque Semipelagianorum antesignanus lib. 1. de lib. arb. cap. 4. sic aiebat: *Quid vltra speret, quem iam gratia suum fecit? In quo contrario non desperet, quem prædestinitio violenta damnavit?* Ad illud cum D. Augustino respondeo, hominem in sua sphœra nihil scire de divina prædetermination, aut de divinis decretis, sed omnino indifferentem esse, vt suam consequatur salutem, vel æternam incurrat perditionem, cum eademque indifferentia, vt gratia efficaci Dei prædeterminetur ad bonum, vel permissione divina deferatur in malum. Licet enim in æternitate divina, quæ omnia simul tempora comprehendit, omnia sint præsentia, & apud ipsum Deum omnia iam sit prædefinita; correllative tamen ad nostrum tempus, nihil potest dici prædeterminatum, vsquedum per effectum declaretur in tempore nostro quod apud ipsum Deum de nobis latebat occultum; ac proinde in * nostro ordine creato, in nostra sphœra, & in nostro tempore salus, & beatitudo nostra adhuc futura & contingens est: cum maxima tamen probabilitate, quia Deus eam nobis iam fecit valde probabilem, tum promissionibus generalibus in scriptura factis, tum sua passione & morte pro hominū redemptione, tum exemplis suæ misericordiæ, quibus plures peccatores ad se convertere dignatus est, quamvis à se longe aversos, tum alijs innumeris medijs, quibus nobis in nostro ordine & sphœra fecit maxime probabilem nostram beatitudinem, eiusque efficax auxilium nobis non defuturum. Quo supposito, in nostro ordine nullum est motivum desperandi, sed potius motiva & excitativa, quibus maxima fiducia à Deo ipso possumus sperare, quod eius auxilium, quod nobis hucusque adeò probile fecit, revera non deficiet, sed cum maxima efficacia nobis tempore aderit oportuno. Quod si dicas, vt inquiebat faustus loco citato; nobis omnino incertum esse, quid de nobis decreverit voluntas Dei, certum tamen immutabiliter iam esse defixam in divina voluntate, vel bonam, vel malam sortem. Respondet August. cap. 11. de prædestinatione Sanctorum: *Sed incerta est mihi, inquis, deme ipsō voluntas Dei: quid ergò tua ne tibi de te ipso certa est? Nec times? Qui stat, videat ne cadat. Cum igitur vtraque incerta sit, cur non firmiori, quam infirmori fidem, spem, & charitatem tuam commitis?*

Se-

124 Secundum etiam inconveniens obijciebant Massilienses apud Prosperum in epistola ad August. dicentes: *Superfluum laborem esse ex vtraque parte, si neque reiectus vlla industria possit intrare, neque electus vlla negligentia possit excidere; quoquo enim modo se egerit, non posse aliud erga eos, quam Deus definivit accidere, & sub incerta spe tursum non posse esse constantem.* Sed hoc non obstante respondebimus; minime laborem ac solicitudinem nostrã invtilem esse; quià licet non valeat, ad immutandum ordinem, & dispositionem divinam, aut consilium Dei æternum, valere tamen potest ad assequendam salutem æternam, de qua nobis non constat an sit à Deo disposita. Et ratio est, quià nostrum laborem, & solicitudinem ipsemet Deus ordinavit, vt per illum assequamur finem salutis intra nostrum ordinem, & spheram causæ secundæ.

Pro cuius intelligentia valde notanda est profunda D. Thom. doctrina 3. contra gent. cap. 96. vbi de oratione, quæ est vnum ex medijs, quibus salutem æternam procurare debemus, excludit duplicem errorem. Primum Stoicorum, qui eo quod divinam providentiam immutabilem omnino iudicabant, dixerunt orationes ad nihil vtiles esse, eo quod ipsis ordo semel statutus à Deo immutari non posset. Secundum Ægyptiorum, qui divinam providentiam vertibilem orationibus esse dicebant. Primum sic excludit. *In hoc* (inquit) *à consideratione vniversalis ordinis recedebant, quod ponebant orationes ad nihil vtiles esse, tanquam arbitrentur voluntates hominum, & eorum desideria, ex quibus orationes procedunt, sub illo vniversali ordine non comprehendi. Cum enim dicunt, quod sive orationes fiant, sive non, nihilominus idem effectus sequitur in rebus ex vniversali ordine eorum, manifestè ab vniversali ordine vota orantium sequestrant.* (& paulò infrà) *valent igitur orationes, non quasi ordinem æternæ dispositionis immutantes, sed quasi sub tali ordine etiam ipsæ existentes; nihil autem prohibet per orationum efficaciam aliquem particularem ordinem immutari, Deo faciente, qui omnes supergreditur causas.* Et 1. p. quæst. 23. art. 8. per totam, aperte fatetur prædestinationem divinam quoad ipsam Dei ordinationem activam, impediri non posse, nec iuvari per orationes, aut alias causas secundas, licèt iuvari possit quoad effectum ipsius, vt scilicet impleatur certitudinaliter quoad nos, & in nostro ordine inferiori. Vndè in corpore sic concludit. *Respondeo dicendum quod circa hanc quæstionem diversi errores fuerunt. Quidam enim attendentes certitudinem divinæ prædestinationis, dixerunt superfluas esse orationes, vel quidquid aliud fiat, ad salutem æternam consequendam; quià his factis, vel non factis, prædestinati consequentur, reprobi non consequentur. Sed contra hoc sunt omnes admonitiones Sacræ Scripturæ exortationesque ad orationem, & ad bona opera. Alij verò dixerunt; quod per orationes mutatur prædestinatio divina. Et hæc dicitur fuisse opinio Ægyptiorum, qui ponebant ordinationem divinam, quam fatum appellabant, aliquibus orationibus, & sacrificijs impediri posse. Sed contra hoc etiam est auctoritas Sacræ Scripturæ. Et ideò aliter dicendum est quod in prædestinatione duo sunt consideranda, scilicet, ipsa præordinatio divina, & effectus eius. Quantum igitur ad primum nullo modo prædestinatio iuvatur precibus Sanctorum, & alijs operibus, non enim precibus Sanctorum fit, vt aliquis prædestinetur à Deo. Quantum verò ad secundum, dicitur prædestinatio divina iuvari precibus Sanctorum; quià providentia, cuius prædestinatio est pars, non subtrahit causas secundas, sed sic providet effectus, vt etiam ordo causarum secundarum subiaceat providentiæ. Sicut igitur sic providentur naturales effectus, vt etiam causæ naturales ad naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent; ita prædestinatur à Deo salus alicuius, vt etiam sub ordine prædestinationis cadat, quidquid hominem promovet in salutem, vel scilicet orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, & quidquid huiusmodi, sine quibus salutem non consequitur. Vnde prædestinato connãdum est, & orandum; quià per huiusmodi prædestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur 2. Petri 1. Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis.* Hucusque D. Thom. profundè ac solidè prædicto argumento satisfaciens. Videatur etiam quæst. 6. de veritate art. 6.

Ex quibus infero laborem, & solicitudinem nostram non ad hoc tendere, vt impediamus divina decreta, aut ea determinemus adhuc obiectivè, quasi per rimulam scientiæ mediæ retrocedentes ad signum illud anterius ante quam Deus quidquam intelligatur disponens, & ordinans circa nos, & ibi quid circa nos disponendum sit determinantes, vel impedientes; quià hoc fieri nõ potest, nisi extrahendo nostram solicitudinem, & laborem ab ordine divinæ providentiæ, & ponendo illam in aliquo statu, in quo divinæ providentiæ non subdatur, vt ex illo statu divinam providentiam, vel impedire, vel determinare possit; qualiter videntur facere

re AA. scientiæ mediæ, dum dicunt voluntatem posse impedire, vel determinare divina decreta, quatenus eius determinatio libera, quæ in statu absoluto subditur divinę providentiæ, retrotrahitur ad illum statum conditionatum, in quo non subditur divinæ providentiæ, sed potius prævenit omne decretum, & ex illo statu potest impedire, vel determinare quid Deus decernat futurum pro statu absoluto. Nam aperte contradicit D. Thomę tota hęc doctrina, vt ex dictis patet; ipse enim aperte testatur solum effectum divinæ prædestinationis posse iuvari precibus sanctorum, & alijs pijs operibus: non vero ipsam ordinationem & prædestinationem divinam. Quod quidem suadet, excludēdo duos illos oppositos errores. Quorum vtrumque, ait, ortum duxisse eo quod hominum vota & desideria sequestrabant ab ordine divinæ providentiæ. S. autem D. eo ait nostras orationes & bona opera esse vtilia, & conducentia ad effectum divinæ prædestinationis obtinendum, quià & ipsa subordine divinæ providentiæ continentur. Non igitur conducentia nostrorum operum ad prædestinationis finem est per hoc quod retrocedendo ad statum obiectivum conditionatum, in quo sunt extra & ante ordinationem divinam, per scientiam mediam possint determinare, vel impedire divinam prædestinationem & ordinationem; sed solum quià licet divina prædestinatio, vel ordinatio sit supra nostram providentiam & solicitudinem, omninoque à nobis independens, immo prædominans nostris operibus, tamen effectus vltimus prædestinationis continetur sub nostra providentia & solicitudine, quatenus nos in nostro ordine inferiori possumus nos disponere ad illam assequendam, vel nos impedire, quatenus possumus bonis operibus constitui dignos illius, vel indignos, & hoc modo ipsa beatitudo cadit sub nostra solicitudine, quasi præmium sub merito, vel quasi forma sub causa dispositiva. Vnde monendi sunt homines, vt in sua sphœra, & ordine creato infra Deum de se ipsis provideant, circa suos fines solicite operentur, & curent bene agere pro salute æterna assequenda.

Illud autem diabolicum dilema: *Vel sum prædestinatus, vel reprobus: si sum prædestinatus, sivè male, sivè bene vixero assequar vitam æternam: si sum reprobus, sivè bène, sivè malè vixero æternam pœnam incurram. Nihil igitur curabo de modo vivendi, sed vivam deinceps, prout libet, non prout licet.* Hoc quidem diabolicum dilema non est solvendum, neque cum Stoicis, dicendo quod orationes sunt inutiles ad finem prædestinationis. Neque cum Ægyptijs, dicendo quod per orationes & sacrificia possumus immutare ordinem divinæ prædestinationis. Neque cum Pelagianis dicendo quod non datur æterna prædestinatio, sed tantummodo præscientia, vt aliqui illorum ausi sunt dicere. Neque, dicendo quod prædestinatio est ex meritis, ita vt Deus nihil erga nos decernat prius quam nostra merita per præscientiam ex ploraverit. Non inquam ita solvendum est tale dilema, quià contra intonat D. Paulus: *Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit.* Et item: *Antequam quidquam boni, vel mali egissent, dictum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Et alia plura, quibus permota Ecclesia, sæpe damnavit errorem Pelagij. Tum etiam, quià contra regulam D. Thomæ, nostra merita sequestrantur ab ordine divinæ prædestinationis; vt ei non subiacentia, eam determinare, vel impedire possint.

126 Neque solvendum est prædictum dilema dicendo, quod prædestinatio divina non est simpliciter necessaria, vt homo salutem æternam assequatur; ac proinde, quamvis quisque non sit prædestinatus, laborare debet, vt assequatur æternam salutem, quià potest eam assequi sine prædestinatione æterna. Non inquam ita est solvendum, quià de fide est nullum, qui non fuerit ab æterno prædestinatus, assequturum vitam æternam. Et vt ex toto tractatu constat, vt creatura assequatur aliquem finem, necessum omnino est quod talis finis ei fuerit prædestinatus & prædefinitus ab æterno. Neque item solvendum est dicendo quod licet nostra opera & merita in statu absoluto subiaceant ordini prædestinationis, tamen in statu conditionato sunt extra & ante divinam prædestinationem, & sic per retrogressum ad illum statum conditionatum possumus impedire, vel determinare divinam prædestinationem. Quià hoc redolet errorem Pelagianorum de meritis conditionatis, & vlterius eo colimare videtur, vt per sequæstrationem nostrorum operum ab ordinatione & prædestinatione divina, reddat ipsam divinam prædestinationem quodam modo dependentem à nostris operibus, à nobisque determinabilem & impedibilem, quod quidem ex diametro opponitur doctrinæ ac Theologiæ D. Th.

127 Solvendum est igitur illud dilema, concedendo, quod vel sum prædestinatus, vel reprobus apud Deum; negando tamen quod intrinsecè in me ipso, in hoc inferiori ordine, destinatus sim neque

ad

ad pœnam, neque ad gloriam, quia in meo ordine inferiori, sivè infra Deum indifferens omnino sum, vel ad assequendam beatitudinem, vel ad promerendam æternam damnationem. Et cum subditur: *Si sum prædestinatus, sivè male, sivè benè vixero, assequar vitam æternam*; negandum est suppositum; nam qui ita loquitur, in quit D. Thomas loco citato ex tertio contragentes, manifeste *ab universali ordine divinæ prædestinationis vota orantium sequestrat*, sivè, quod idem est, bonam, vel malam vitam *extra ordinem prædestinationis considerat*. Ex qua falsa immaginatione & suppositione nihil mirum quod tam absurdum consequens inferatur, nam error minimus in principio fit maximus in conclusione. Ac proinde, si non vis conclusiones erroneas inferre, considerare debes cum D. Thoma primum principium, scilicet prædestinationem, tanquam ordinationem omnino universalem sub se ambientem, non solum finem beatitudinis, sed etiam omnia media, quibus à nobis assequenda est beatitudo; quia Deus non decernit efficaciter nostram beatitudinem, abstraendo à bona, vel mala vita prædestinati; quasi dicat: decerno beatificare hunc hominem, sivè malè, sivè benè vixerit usque ad mortem, relinquendo extra ordinem suæ providentiæ, quod bene, vel male vivat; sed decernit nostram beatitudinem; vt à nobis assequendam per meritum bonæ vitæ, per orationes, & per pia opera: & ipsa conducentia, vtilitas, & connexio nostrorum operum cum fine beatitudinis est effectus ipsius prædestinationis; nam prædestinatio ipsa etiam disponit, ac decernit efficaciter, quod nostra opera conducant, & vtilia sint, reveraque influant dispositivè & meritoriè in finem beatitudinis; ac per consequens decernit, quod in nostro ordine inferiori verum sit dicere, quod si quis male vivat, damnabitur: & si quis perseveret usque in finem salvabitur: & totum hoc est prædestinatum ab ipso Deo, subiacetque ordini prædestinationis.

Et sic intellecta prædestinatione, omnis error excluditur, nullaque falsa consequentia infertur; sed potius ex illa inferuntur conclusiones piæ; & catholicæ: quod scilicet nostra bona opera, vota, & orationes maximè conducant ad finem prædestinationis: quod per ea in nostro inferiori ordine possumus assequi beatitudinem, & per mala opera eam amittere: quod attento nostro inferiori ordine, in quo subiacemus divinæ providentiæ, verum est quod si bene vixerimus perseverantes usque ad mortem, magnum premium assequemur, si male, terribilem & æternam pœnam: & sic quod tanquam causæ secundæ & inferiores, debemus in nostro ordine niti, laborare, soliciti esse ad promerendâ nostram felicitatem, cum timore incurrendi ex desidia propria æternam perditionem; relinquentes Deo, cui tantum attinet, secretū occultissimum nostræ prædestinationis, & cum illa computum nostrum minime facientes, nā ea omnes supergreditur causas inferiores, & extra supraque computum nostrum infinite elevatur, & nō nisi per effectus à nobis dignoscitur. Vnde ab illa in se ipsa omnino præscindentes, & ignorantia felici illius secreti contenti, venerando supliciter supernum, arcanūque divinę ordinationis consilium, tanquam creaturę, ac inferiores causę in hac nostra quasi inferiori regione, ac veluti vermes humi repentes; agamus quod agimus, tendamus quo tēdimus, laboremus, connemur, vt paulatim per hos divinę prędestinationis effectus, certiores in dies fiamus nostræ prædestinationis, vsque dū per finalem per se verentiam infalibiliter illius finem assequamur, iusta illud monitū Apostoli: *Fratres satagite vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis*. Cū hac tantummodo servāda lege, vt quidquid boni egerimus in hoc nostro inferiori ordine, statim agnoscamus ex divina, ac superiori ordinatione immediate descendisse; ac pro tanta gratia Deo largitori grati simus in æternum.

128 Ad Tertium denique inconveniens similiter respondeo, idem obiecisse Massilienses Augustino in epist. Prosperi, dicentes, *orationes & exortationes languescere, si Dei constitutio humanas præveniat libertates*. Sed ex dictis patet exortationes & correctiones multum conducere posse, vt finem æternæ beatitudinis assequamur. Et quidem non solum vnico, sed duplici titulo; nam cum duplex causa concurrat ad nostram conversionem, v. g. Deus tanquam causa prima movens & prædeterminans, nos autem, tanquam causæ secundæ elicientes & determinantes talem conversionem, exortationes & suasiones ex vtroque capite conducunt. Conducunt primo movendo & inclinando moraliter ipsam causam secundam, vt eliciat conversionem, ita vt quanto maior est efficacia exortationis, tanto constituat magis inclinatam & propensam voluntatem in actu primo ad conversionem; cum autem Deus vt in plurimum moveat & prædeterminet causas secundas secundum earum prævias inclinationes, & propensiones, ita vt causa secunda ad illud plerumque moveatur à Deo, ad quod præsupponitur magis

gis inclinata & disposita; inde est quod, dum prædicator exortatione sua disponit mentem audientis, & alicit voluntatem, quasi ponit in ipso exigentiam quandam moralem, vt efficaciter moveatur & prædeterminetur à Deo ad conversionem. Vnde exortatio conducit, & correlativè ad causam secundam, vt eliciat conversionem, & correlative ad causam primam prædeterminantem, vt scilicet ab illa causa secunda prædeterminetur. Licet huiusmodi conducentia non sit efficax, nisi ex divina præordinatione & prædeterminatione.

129 Nihilominus tamen advertere licet, multo magis prodesse ad hominum conversionem orationem, in qua loquimur cum Deo, quam exortationes, in quibus loquimur cum hominibus. Vnde experientia ipsa docuit, viros ac mulieres sanctas, plus orationi, quam prædicationi incumbentes, maiorem numerum animarum ad Deum traxisse, vberioremque proximorum profectum consequutos fuisse, quam viri eloquentia sublimiore præditi, paruum vero dediti orationi; cuius causa alia esse non potest, nisi quia hominum conversio multo magis est ex Deo illam determinante, quam ex nobis determinantibus: ideòque, qui plus agit cum Deo per orationem, quam cum homine per exortationem, citius & regularius conversionem assequitur. Qui verò plus agit cum homine per exortationem, quam cum Deo per orationem, rarius assequitur conversionem illius; quia securius assequimur effectum agendo cum illa causa à cuius nutu & determinatione magis pendet effectus, quam agendo cum alia, à cuius nutu & determinatione minus pendet, & non nisi dependenter à determinatione alterius. Sicuti facilius & securius obtineret præfectaram, qui cum rege ageret per familiarem conversationem, quam qui cum ministris inferioribus. Quod qualiter esse possit non video, si Deus ad hominis conversionem tantummodo concurrit, vt determinatus ab homine & atemperatus ac subordinatus arbitrio hominis; nam si ita foret plus assequeretur, qui cum homine ageret, quam qui cum Deo. Vt si Rex non cõferret dignitates, nisi ex arbitrio alicuius ministri, plus assequeretur, qui ageret cum ministro illo, quam qui ageret cum Rege.

130 Quartum denique inconveniens obijciebant olim Massilienses Augustino, vt testatur Prosper in sua epist. ad ipsum, dicentes, *Sub prædestinationis nomine fatalem quandam necessitatem induci.* Et Faustus lib. de lib. arb. cap. 4. aiebat: *Sub pietatis nomine gentilitatis malum, & inter gratiæ vocabulum absconditum esse fatale decretum.* Cæterum, sicut istæ querimoniæ non terruerunt Augustinum vt veram sententiam de diuina gratia & voluntate Dei efficacissima desereret, sic similiter nec nos ab Augustiniana & Angelica Schola dimovere poterunt. Vnde dico quod fatum gentilicum consistebat, in quadam coordinatione & nexu indissolubili causarum naturalium omnino infrustrabili & inimpedibili. Vnde aiebant ex constellatione astrorum omnia fatali necessitate ab ortu cuiuslibet esse disposita, hominisque voluntatem cœlorum aspectibus, signorumque dispositionibus subiectam esse. Ab hoc autem gentilium errore procul distamus, longeque abest Thomistica & Augustiniana sententia; quia divina ac omnipotentissima voluntas Dei, qua cuncta disponit, fatalem necessitatem minime inducit; sed potius nostram voluntatem omnino liberam servat, vt ex dictis patet. *Si autem* (inquit Aug.) *quibusdam placeat omnipotentissimam Dei voluntatem fati nomine nuncupare, profanas quidem vocum nobitates devitamus, sed verbis contendere non amamus.*

In cuius confirmationem D. Thomas in comp. Theolog. cap. 138. sic ait: *Quia non solum res naturales, sed etiam res humanæ divinæ providentiæ subduntur, quæ casualiter in rebus humanis accidere videntur, in ordinationem divinæ providentiæ reducere oportet, & sic necesse est ponere fatum, ponentibus divinæ providentiæ omnia subiacere. Fatũ enim sic acceptum se habet ad diuinam providentiam sicut proprius effectus; est enim explicatio diuinæ providentiæ rebus adhibita, secundum quod Boetius dicit, quod fatum est dispositio immobilis rebus mobilibus inherens. Sed quia cum infidelibus, quantum possumus, nec nomina debemus habere communia, &c.* Exquibus patet, quod si pro fato diuina providentia & voluntas Dei efficacissima intelligatur, fatum admittere non est error gentilium, sed sententia expressa D. Aug. & Thomæ, licet nomen fati semper vitandum nobis sit, ne nomina cũ infidelibus habemus cõmunia.

QVÆSTIO. XIX.

An Deus sit causa per se actus peccati, causalitate prescindente entitatem à malitia, & quo genere causalitatis?

1 VIDIMVS Quæstione præcedenti Deo non imputari peccatum omissionis ex defectu prædeterminationis, vel causalitatis diuinæ requisitę ad actũ debitum ex lege: sequitur imme-

immediate inquirere, an ex causalitate & prædeterminatione divina ad actum & entitatem peccati comissionis sequatur peccatum comissionis imputari Deo, vt eius author; vt exinde concordia cum Sanctitate divina absoluta maneat.

§. I.

Status controversiæ declaratur.

2 VLTIMVM Enim, ac potissimum fundamentum contrariorum contra providentiam divinam efficaciter prædeterminantem & præmoventem nostram voluntatem, sic ab ipsis proponitur: omnia motiva, quæ nos vrgent ad adstruendam prædeterminationem & præmotionem physicam circa actus bonos, & salutares, suadent Deum etiam prædeterminare actus pravos & peccaminosos: sed absurdum est dicere Deum actus pravos & peccaminosos prædeterminare: ergò cogimur hoc absurdum gravissimum incurrere; vel deserere sententiam de physica prædeterminatione circa actus salutares.

3 Huic argumento aliqui Thomistæ respondent, negando sequelam, & asserendo Deum ad actus pravos solum cõcurrere concursu simultaneo, oblato ab ipso per decretum indifferens, & exercito ex determinatione nostræ voluntatis; non vero concursu prævio, physicè præmoventi & prædeterminanti voluntatem. Pro hac sententia citantur Albelda, Zumel; & Arauxo. Immo improperant nobis contrarij, quod Zumel suratissimus Thomista appelaverit sententiam de prædefinitione ad materiale peccati à nobis infra propugnandam; pluſquam falsam; suspectam in fide, ne dicat erroneam.

4 Cæteri tamen Thomistæ hanc solutionem inconsequentiæ notant, argumentoque satisfaciunt, distinguendo in peccato commissionis ex vna parte entitatem; actualitatem, bonitatem, & perfectionem physicam illius, & ex alia malitiam, deformitatem, & pravitatem eius moralem: asseruntque ex nostra sententia solum sequi Deum previe concurrere, prædeterminare, & præmovere ad actum pravum quoad entitatem, actualitatem, bonitatem, & perfectionem physicam, quam importat, non vero quoad malitiam, pravitatem, & deformitatem moralem illius; & quod hoc secundum esset absurdum gravissimum, non vero primum.

5 Hanc tamen præcisionem ægrè ferunt RR. Sochietatis, sane quià videnr per illam enervari vires prædicti argumenti. Cum autem eis opponimus, quod huiusmodi precisio, nec ab eis vitari potest: negare enim non possunt Deum, saltim simultaneè, concurrere ad entitatem peccati; cum tamen ad malitiam; nec simultaneè concurrere possit: Respondent Deum ad vtrumque concurrere, licet tantum ex determinatione voluntatis creatæ. Vnde Herrera; deprædest. quæst. 8: per totam asserit divinam causalitatem physicam indivisibiliter vtrumque attingere in peccato; & malitiam & entitatem absque vlla præcisione. Pro qua sententia refert ex Schola Sotietatis Punte Hurtado, Arriagam; Amicum; Quiros; & Oviedum, & ita communiter defenditur ab ipsis in publicis disputationibus: Cum denique illis opponimus: divina causalitas per vos non præscindit inter entitatem & malitiam peccati: sed Deus est causa per se & author entitatis: ergò etit causa per se & author malitiæ Respondent Deum nõ esse causam per se nec authorem entitatis peccati, sicut nec malitiæ, sed tantummodo causam permissivam & peraccidens vtriusque: quod qualiter explicent infra videbimus.

6 Hi tamen AA. adeò à nostra sententia disident; vt nec Deum vellint prædefinire entitatem peccati in intentione, nec illam prædeterminare in executione; nec denique Deum esse causam per se & authorem illius. Quià tamen hoc vltimum est quod mihi maxime falsum videtur; nobiterque in Scholis invectum contra Antiquorum & meliorum Theologorum expressum sensum, ideò ab hoc sumere exordium placuit; & item quià semel devicto Deum esse causam per se & authorem entitatis; quin sit causa per se & Author malitiæ; facile postea monstrabitur quod possit Deus prædeterminare præmovere & concurrere prævie ad entitatem, quin ex inde sequatur idem ad malitiam.

§. II.

Statuitur prima conclusio, & authoritate fulcitur.

7 DICO Igitur: *Deus est causa prima per se & Author entitatis & actualitatis in peccato repertæ, non tamen malitiæ; ac proinde causalitas Dei vere & propriè præscindit inter entitatem & malitiam, causando illam, & nõ istam.* Adeõ certa est huiusmodi cõclusio, vt Zumel ipse, quem nobis improperant contrarij 1. 2. q.

79. ar. 2. sic apponit primam conclusionem: *Sentiendum est catholicè ad omnem entitatem realem, & actionem, seu substantiam actus, etiam ad actionem realem peccati Deum immediate concurrere, tanquam primam causam* (nota) *& per se illius entitatis & operationis:: & oppositum dicere est plusquam temerarium, aut certe erroneum.* Vt videant contrarij æquè ipsos, ac nostros Zumelem temeritatis & erroris nota invsisse. Sed quidquid de hoc sit, nostra conclusio probatur primo authoritate PP. nam imprimis Aug. in lib. quæst. 83. q. 21. sic ait: *Deus tantummodo boni causa est, quo circa mali author non est, quià omnium quæ sunt author est, quæ in quantum sunt, in tantum bona sunt*: sed actus peccati vere est ens: ergò inquantum ens bonum est; sed alias est malus: ergò Deus est author ipsius inquantum est ens, quià vt sic bonum est, & non est author illius inquantum malum est, cum præcisione entitatis à malitia.

8 Secundo probatur ex. Melisluo Bern. qui lib. de gratia & liber. arb. sic loquitur: *Velle bonum profectus est, velle malum defectus, velle vero simpliciter ipsum est, vel quod proficit, vel quod deficit. Porro ipsũ vt esset creans gratia fecit, vt proficiat salvans gratia facit, vt deficiat ipsũ se deijcit*: ergò ipsũ velle quod deficit, inquantum velle est, est ex gratia creante, hoc est, ex concursu generali Dei debito ex suppositione creationis, inquantum vero deficiens est, non est à Deo, sed vnicè à libero arbitrio deficienti: ergò iuxta Bernardum concursus generalis Dei præcindit inter velle, & eius defectum, causando illud, & non istum.

9 Tertio probatur ex Gilberto, Abbate, Sanctitate & doctrina D. Bernardo proximo, qui expositionem ipsius super cantica continuavit eodem spiritu, quo Bern. tantaque sublimitate doctrinæ, vt non in merito illum plures suo æquent Magistro. Hic igitur serm. 4. sic ait. *Ipse* (scilicet Deus) *Vniversæ creaturæ speciem existendi præstat in proprio genere, in vsu efficatiam, consequentiam in ordine, vt & in se ipsa pulcra sit, & in vniverso supervacua non sit, & cum reliquis in consequens & repugnans non sit. Sivè enim res naturæ agatur motu, sivè liberi arbitrij nutu, sivè divinæ instinctu gratiæ, sivè singulis his rationibus, sivè coniunctim, res agatur, quælibet à divina intus invisibiliter operante efficacia & modum accipit & motum, modum & quasi legem quandam ordinis, & motum actionis. Non modo enim ab eo cuiuslibet motionis nativa facultas, sed cuiuslibet facultatis ministratur motio, vt simul ab ipso sit & virtus & motus virtutis. Motus vero intentionis pravæ, & ab ipso habet quod motus est, & ab ipso non habet quod pravus est.* En ipsissimam doctrinam nostram de physica præmotione efficaci ad omnes actiones causarum secundarum expressam luculentissime ab hoc eximio Expositore: qui tamen clare distinguit in motu intentionis pravæ, & quod habet de motu, & quod habet de pravitate: primum asserens esse à Deo, nimirum à divina intus in visibiliter operante efficacia; secundum vero non esse à Deo.

10 Quarto probatur assumptum ex Anselmo eiusdem familiæ Benedictinæ Sanctissimo ac præclarissimo Doctori. Hic nanque lib. de casu diaboli cap. 20. sic ait: *Inquantum enim voluntas, & conversio, sivè motus voluntatis est aliquid, bonum est, & Dei est; inquantum vero iustitia caret, sine qua esse non debet, non simpliciter malum, sed aliquod malum est, non Dei, sed volentis, sivè moventis voluntatem:: quare quod aliquid est, à Deo fit, & Dei est, quod vero nihil est, idest malum, ab iniusto sit, & eius est.*

11 Deinde lib. de concordia præscientiæ & prædest. sic loquitur: *Omnis quippe qualitas, vel omnis actio, & quidquid aliquam habet essentiam, à Deo est, à quo est omne quod est. Facit igitur Deus omnia quæ iusta, vel iniusta voluntate fiunt, idest bona opera & mala: in bonis quidem facit quod sunt & quod bona sunt; in malis vero facit quod sunt, sed non quod mala sunt: nam omni rei esse iustam vel bonam aliquid est, nulli vero rei est aliquid, iniustam esse.* Et infra: *Et sicut Deus non facit iniustitiam ita non facit aliquid iniustum esse, qui tamen facit omnes actiones, & omnes motus:: Ipsumque velle, quod aliquando iniustum est, aliquando iustum, inquantum est, bonum est, & à Deo est:: sic itaque facit Deus in omnibus voluntatibus & actionibus bonis, & quod essentialiter sunt, & quod bona sunt, in malis vero non quod mala sunt, sed tantum quod per essentiam sunt.* Idem repetit continuo Anselmus in omnibus suis operibus. Videatur in lib. de conceptu Virg. & in concord. grat. & lib. arb.

12 Denique probatur ex D. Thoma, in quo omnium PP. mens liquida patet. Ipse vero continuus est, vbicumque de causalitate Dei circa peccatum agit, in distinguendo eius entitatem à malitia, actualitatem & perfectionem physicam à pravitate & deformitate. Et secundum hanc præcisionem asserit Deum esse causam actus pravis, inquantum est actus & ens, non vero quoad eius malitiam & pravitatem. Vnde

de in 2. sent. dist. 37. quæst. 2. art. 2. in corp. sic concludit: *Et ideò quidquid est in actu deficiente, scilicet in peccato, de ratione actus, & entis, & boni totum hoc à primo agente, scilicet à Deo, procedit mediante voluntate; sed ipse defectus, qui est in actu, hoc modo procedit à voluntate, quod à Deo non procedit.* Et ad 5. sic similiter loquitur: *In actione deformitati coniuncta, hoc quod est actionis facit, & quod deformitatis non facit,* Deus scilicet. Sed quid eius verba refero, cum aliud eius scripta non redoleant, quam hanc distinctionem & præcisionem inter malitiam & entitatem peccati, vi cuius Deus sit causa huius, & non illius.

13 Respondet Herrera de prædest. quæst. 7. num. 10. quod cum D. Thomas ait, rationem boni & entis esse à Deo non autem rationem defectus; non est sensus quod ex parte obiecti vnum prædicatum sit à Deo authore, secus alterum; sed quod totum peccatum adequate sumptum est à Deo physicè & entitativè, non vero est ab ipso Deo defectibiliter & tanquam à deficiente; quià in similibus PP. loquutionibus quod revera se tenet ex parte modi quoad rem & quoad sensum, ponitur ex parte obiecti; sicut cum dicitur vulgo, nullum equum determinatum requiri ad equitandum; non summitur ly *determinatum* ex parte obiecti, sivè ex parte equi requisiti; quià certum est neminem posse equitare sine aliquo equo determinato; sed summitur ex parte necessitatis ad equitandum, quæ non est necessitas determinata, sed vaga. Hoc solent explicare etiam in his loquutionibus: actus voluntatis, inquantum, vitalis non est à Deo: inquantum meritorius, non est à Deo; in quibus solum significatur actum vitatem non esse à Deo vivente per ipsum, & actum meritorium non esse à Deo merente. Sic ergò, inquiunt, cum dicitur actionem pravam, inquantum prava est, inquantum defectuosa est, & deformis, non esse à Deo, solum significatur non esse à Deo tali modo, scilicet deformiter, defectuosè, & prave operante; non autem fit divisio in ipso effectu inter entitatem & deformitatem, ita vt vna terminet divinam causalitatem, & à Deo profluat, secus autem altera; hoc enim (ait Herrera) ab Angelico Doctore doceri nunquam credam; hæc enim inter prædicata omnino identificata sectio & divisio omnes Philosophiæ leges, vel evertit, vel confundit.

14 Sed Hæc solutio non tam videtur PP. expositio, quam eorum cohonestata negatio. Licet enim aliquando in proprius & abusivus modus loquendi ponat ex parte obiecti prædicatum, quod vel affirmat, vel negat tantum ex parte modi, tamen testimonia PP. à nobis relata præcisionem faciunt ex parte rei, & non ex parte modi: ergò. Probatur assumptum primo; quià Anselmus expresse distinguit in ipso actu peccaminoso, conversionem & motum voluntatis, & absentiam iustitiæ, sivè carentiam rectitudinis in qua constanter asserit malum consistere, relegantur eius verba, nam adeò clare loquitur, vt prædictam explicationem prorsus excludat. Idem contingit in verbis Augustini, Bernardi, & Giliberti; nam cum Augustinus ait: *Deus tantummodo boni author est, quo circa malè author non est*; quis neget Augustinum facere præcisionem ex ex parte obiecti inter bonum & malum, tanquam inter duo, quorum vnum est à Deo authore, aliud secus? Et cum Bernardus ait profectum nostræ voluntatis, & ipsum velle esse à Deo, defectum vero ipsius non esse, nisi à nobis; quis dicat distinctionem istam non esse ex parte obiecti in ipso nostro velle, ita vt ipsum velle sit ex Deo, defectus vero non sit ex Deo? Et quidem, si sensus Bernardi esset quod nostrum velle, quando malum est, non est à Deo deficiente, pariter dicere debuisset nostrum profectum non esse à Deo, quià non est à Deo proficiente; Deus enim, sicut deficere non potest, ita nec proficere. Et similiter cum Gilibertus ait motum intentionis pravæ à Deo habere quod motus est, & non habere à Deo quod pravus est, quis dicat talem distinctionem solum esse ex modo loquendi; tanquam pravitas, & motus idem omnino sint ex parte obiecti, & vtrumque indivisibiliter causetur à Deo, quamvis non modo pravo? Hoc sane potius, vt dixi, videtur prædicta verba negare, quam serio ea exponere.

15 Secundo; quià D. Thomas prædictam explicationem minime substinet, vt eum vbique legenti patebit. Nec video qualiter quisque ingenuè iudicare possit D. Thomam non distinguere ex parte obiecti in peccato perfectionem entitatem & bonitatem actionis, quam expresse ait esse effectum Dei, ab ipso defectu & pravitate, quam negat esse à Deo. Et quidem, vbicumque D. Thomas rem tractat, duos ponit articulos: primum, in quo inquirit, an Deus sit causa peccati, & absolutè negat esse causam peccati, quià Deus non est causa defectus, in quo peccatum consistit: secundum, in quo inquirit, vtrum actio peccati, inquantum actio est, sit à Deo: & respondet affirmative, quià actus

inquantum actus à Deo est ex participatione primi actus: certe si vtrumque, scilicet peccatum sivè deformitas, & actio vel actus idem omnino essent ex parte obiecti; ita vt indivisibiliter, & eodem ipsissimo modo causandi, quo Deus causat vnum causaret aliud, nos aperte fefellisset D. Thomas. Dum in vno articulo ait Deum non esse causam peccati, & in alio ait esse causam actus peccati inquantum actus est. Nam istæ conclusiones adversativè prolatæ, nisi cum animo falendi proferantur sane significant aliquid esse in peccato cuius Deus causa non sit; & aliquid cuius Deus causa est, non autem quod idem omnino quod vno modo est à Deo, alio modo non sit ab ipso.

16 Confirmatur; quia non minus scholastice, non minori cum proprietate verborum loquuntur Anselmus, & Thomas, quam ipsi Thomistæ; immo Thomistæ, vtpote veritatique S. Doct. Discipuli in ipsissimo sensu loquentur, quo ipsi: sed dum Thomistæ distingunt Deum esse causam actus pravi quoad entitatem, & non quoad malitiam & defectum ipsius, statim intelligunt contrarij Thomistæ, loqui de entitate & malitia, tanquam de distinctis ex parte obiecti, sufficienti distinctione, vt vnum causetur à Deo, secus alterum: ergò dum Anselmus & Thomas totiès repetunt id ipsum quod Thomistæ in quæstionibus Scholasticis, asserentes actionem pravam inquantum ens & actio est, esse à Deo, non verò quoad deformitatem & malitiam, pariter loquuntur de vtroque extremo, tanquam de distinctis ex parte obiecti sufficienter, vt vnum sit à Deo, & non aliud. Vnde vel omnes Thomistas exponere debent contrarij, vel Anselmum & Thomam in sensu nostro accipere, quia nos illam præcisionem inter entitatem & defectum eisdem verbis exprimimus, ac ipsi expresserunt.

17 Et quidem, vel illa loquutio Anselmi & Thomæ, in qua dicitur deformitatem non esse à Deo, & esse à Deo actum, sivè entitatem; est propria loquutio in rigore sermonis, & præsentis difficultatis explicativa, vtilisque, ac sufficiens ad explicandum quo modo Deus sit omnium bonorum author, secus malorum; vel non, sed est impropria, abusiba, & confusa; hoc secundum dici non potest, quia licet hoc posset contingere in aliqua loquutione obiter aut semel vsitata à tantis Doctoribus, tamen in loquutione ex professo toties repetita in puncto Scholastico & doctrinali, & per quam difficultatem omnino, & vnice solvunt, ac resolvunt, dicere quod impropriè, confusè, & abusivè loquuntur, temeritate non vacaret: ergò dicendum est primum, prout debetur de iustitia tantis Doctoribus. Cur igitur nos non possumus pariter vti eadem præcisione & loquutione in eadem difficultate, dicentes Deum esse causam per se entitatis; actionis, & actus peccati inquantum actus est, non vero esse causam per se deformitatis, malitiæ, & pravitatis in peccato repertæ? quando quidem hæc præcisio & distinctio propria est, & in rigore sermonis vera, explicativaque difficultatis, & per quam resolvitur dubium. Et cur RR. AA. decreti indifferentis, hac distinctione & præcisione, vel impugnata, vel omissa, alijs modis connantur componere Deum non esse causam peccati, non distinguentes in ipso peccato malum & bonum; sed asserentes absque omni prorsus distinctione malitiam peccati esse eius physicam bonitatem & perfectionem; perfectionemque ipsius & bonitatem esse malitiam & deformitatem omnimodâ identitate, & vtrumque eodem ipsissimo modo esse à Deo? Hoc sane videtur dicere malum bonum, & bonum malum.

18 Exempla autem quibus vtuntur RR. de vitalitate & merito prorsus oppositum probant. Quia nullus Scholasticus ex professo & absque addito distinxit, entitatem actus vitalis esse à Deo, & à Deo non esse eius vitalitatem: actum aliquem habere à Deo quod actus est, non habere à Deo quod meritorius est; esse à Deo quidquid entitatis est in actu, non vero esse à Deo quidquid meriti & vitalitatis est in ipso; & hoc non alia ratione, nisi quia licet actus non sit à Deo modo meritorio operante, nec per ipsum actum vivente, tamen ex parte obiecti ipsa vitalitas, & ipsum meritum vere à Deo efficitur, tanquam terminus & effectus divinæ causalitatis, non minus quam ipsa entitas actus: ergò si in peccato ipsa deformitas & defectus ex parte obiecti esset effectus & terminus divinæ causalitatis non minus quam ipsa entitas, pariter in rigore sermonis dici non posset adversativè, quod quidquid entitatis & actus est in peccato est à Deo, non vero defectus ipse & deformitas, per hoc præcisè quod actus non est à Deo operante modo deformi & defectuoso.

19 Per quod excluſa manet aliorum explicatio dicentium illam PP. præcisionem non esse ex parte termini divinæ causalitatis; quasi divina causalitas terminetur ad entitatem, & non ad maliciâ, sed solũ ex parte motivi & rationis formalis subqua, quia nimirũ tota actio causatur à Deo; quia

est

est ens & sub ratione entis, non vero quià deformis & defectuosa. Excluſa inquam manet ſola repetitione & lectione verborũ D. Thomæ & Anſelmi, & aliorum. Nam tota controverſia & difficultas ab ipſis exagitata non erat de ratione formali ſub qua ſpecificativa divinæ cauſalitatis, an ſcilicet actus peccati, vel peccatum ipſum eſſet ratio formalis ſub qua divinæ omnipotentiæ; ſed an peccatum, vel actus peccati eſſet à Deo tanquam terminus divinæ cauſalitatis, vel an eſſet effectus Dei: ergò quando reſolvunt quod actus peccati, inquantum actus, eſt à Deo, non vero inquantum deformis, ſivè actum peccati eſſe à Deo, non vero ipſum peccatum & defectum, ſenſus eſt quod ipſum peccatum, & ipſe defectus non eſt terminus nec effectus divinæ cauſalitatis, ſecus autem actus. Deinde quià D. Thomas ait, quod quidquid perfectionis eſt in peccato eſt à Deo, non vero ipſe defectus; ſed quidquid perfectionis eſt in peccato non eſt ipſa ratio formalis ſub qua, ſed potius eſt ratio quæ & terminus divinæ cauſalitatis: ergò, dum adverſative ait defectum non eſſe à Deo, intelligendum eſt etiam ſicut terminus, & ratio quæ divinæ cauſalitatis. Vlterius quià ſæpe aiunt deformitatem non eſſe à Deo contrapoſitive ad converſionem, vt Anſelmus: contrapoſitivè ad motum, vt Gilibertus: vel contrapoſitivè ad actionem vt D. Thomas; ſed nec ratio actionis; nec ratio motus, nec ratio converſionis ſunt ratio formalis ſub qua divinæ cauſalitatis, ſed ſola ratio entis vniverſaliſsima; cæteræ vero rationes ſolum ſunt ratio quæ: ergò, dum contrapoſitivè aiunt Deum non cauſare defectum, aut deformitatem intelligendum eſt etiam tanquã rationem quæ, non vero præciſe tanquam ſub qua; alias pari ratione dicere deberent, nec actionem, nec converſionem, nec motum voluntatis eſſe à Deo, immo nec virtutem, nec merita, quià nihil horum eſt ratio formalis ſub qua motiva divinæ cauſalitatis.

20 In eo autem quod ait Herrera, quod diviſio & præciſio noſtra inter prædicata omnino identificata vniverſas Philoſophiæ leges, vel confundit, vel evertit: falſo ſupponit in peccato omnino identificari abſque præciſione ſaltim obiectiva entitatem & deformitatem, & ex hac falſa ſuppoſitione evertuntur leges bonæ Philoſophiæ, non vero ex eo quod Deus ſua cauſalitate entitatem efficiat, & non deformitatem; quamvis enim iſta duo in peccato inſeparabiliter coniunctiſsima ſint, rectè componitur quod Deus vnum cauſet, & non aliud. Vnde D. Thomas loco citato ex 2. ſent. diſt. 37. quæſt. 2. art. 2. ſic ſibi opponit ſecundum argumentum: *Præterea: rei non aſsignatur cauſa efficiens ſecundum quod eſt in intellectu, ſed ſecundum quod eſt in re; ſed quidam actus ſunt, in quibus illud quod eſt de natura actus, non poteſt ſeparari à deformitate, niſi ſecundum intellectum, quià benefieri non poſſunt: ergò non cauſantur, niſi, vt ſtant ſub illa deformitate; ſed vt ſunt ſub deformitate non ſunt à Deo: ergò nullo modo à Deo ſunt.* En argumentum ipſiſsimum quod opponit nobis Herrera num. 35. ſic concludens. *Cuius ratio eſt; quià actiones phyſicæ attingunt ſuos terminos ſecundum omnia prædicata, quæ realiter & aparte rei habent; quià illos attingunt non prout ſunt intentionaliter, ſed prout ſunt phyſicè & realiter. Neque poſſum* (inquit) *non mirari ſupremum Thomiſtarum adverſus identitatis iura dominium, quo prædicata inter ſe penitus indiſtincta in diverſa fruſtra concidunt, quorum vnum, alio illibato, cauſalitas phyſica attingat & non aliud.*

21 Sed vt admirationem ſuſpendere poſsit, & clare perſpicere, vnde Thomiſtis ius inviolabile ſit præſcindendi inter entitatem & deformitatem actus pravi, quantumvis identitatem ſortiantur; talem qualem infra dabimus; audiat obſecrò noſtrum Angelicum Magiſtrum, ſic Diſcipulis leges & iura dantem adverſus identitatis iura à RR. conficta: *Ad ſecundum dicendum; quod ſicut actio, quæ peccati deformitatem habet, dicitur bona, inquantum eſt actio, bonitate naturæ; non propter hoc quod aliquando inveniatur ſeparata à deformitate, ſed quià bonitas illa naturæ deformitati ſubſtat. Ita etiam Deus dicitur eſſe cauſa illius actionis, inquantum eſt actio, & non inquantum eſt deformis; hoc modo quod actionem non faciat à deformitate ſeparatam; ſed quià in actione deformitati coniuncta, hoc quod eſt actionis facit, & quod deformitatis non facit; & ſi enim in aliquo effectu plura inſeparabiliter coniuncta ſint, non oportet, vt quidquid eſt cauſa eius quantum ad vnum, ſit cauſa eius quantum ad alterum; ſicut naturà eſt cauſa oculi quantum ad ſubſtantiam eius, & non quantum ad defectum cæcitatis.* Hucuſque D. Thomas pro Thomiſtis; vt iam nemo miretur eorum ius & dominium ad diſtinguendam taliter in peccato entitatem, vt Deus non efficiat eam à deformitate ſeparatam, quià hoc implicat propter identitatem realẽ infra explicandam; efficiat tamen entitatem, & non efficiat deformitatẽ. Etſi enim in aliquo effectu plura inſeparabiliter coniuncta ſint non oportet vt quidquid eſt cauſa eius quantum ad vnum, ſit

causa eius quantum ad alterum. Nam ista lex conficta est à RR. cõtra Theologiam Sancti Thomæ, Anselmi, Augustini, & aliorum antiquorum, nam vsque ad hęc tempora semper Theologi in peccato distinxerunt actionem, & actum, eiusque malitiam, & deformitatem, asserentes quod primum est à Deo, secus secundum; ita loquitur Scotus cum omnibus Scotistis, ita S. Thom. cum omnibus Thomistis, ita D. Bonav. Albertus Magnus, ita tres præclarissimi PP. ex Benedictina Familia supra citati.

22 Ita similiter ipse Doctor Eximius, omnibus Doctoribus Societatis præferendus; qui tom. opusc. relec. de lib. voluntatis divinæ, disp. 1. sec. 2. num. 14. sic ait: *Oportet tamen in peccato distinguere aliquid, quod à Deo fit, & aliquid quod ab ipso non fit; operatur enim Deus actum peccati non malitiam eius. Et hoc est quod docuit Hieronymus.* Textum Hieronymi infra adducemus. Quod autem nos mirari non possumus est, quod absque vlla SS. PP. auctoritate velint RR. ita penitus identificare in peccato entitatem, & malitiam vt eodem ipsissimo modo, quo entitas causatur à Deo, eodem prorsus tenore, etiam malitia ab ipso Deo causetur.

23 Confirmantur dicta. Nam D. Thom. loco citato ex 2. Sent. exponens textum Magistri in corp. sic ait: *Hic tangitur à Magistro duplex opinio, vna quæ dicebat omnes actus, inquantum actus sunt à Deo esse, sed quod inquantum deformitatem habent à Deo non sunt. Alia opinio dicebat actus peccatorum, nec etiam inquantum actus sunt esse à Deo. Quam opinionem ad præsens pauci, vel nulli tenent; quia propinquissima est duplici errori, & ideò cum prima opinione dicendum est quod actus inquantum actus à Deo est.* Quid clarius?

24 Negant contrarij ibi sermonem esse de causalitate per se, & propria; sed tantùm inquiunt esse de causalitate positiva immediata in actum pravum, & D. Thom. solùm asserere Deum immediatè concurrere concursu physico positivo ad actum pravum, & contrariam opinionem reprobare, vt duplici errori proximam; attamen D. Thom. ibi minime asseruisse Deum exhibere illum concursum per se, & ex propria determinatione, tanquam causa per se, & authorem actus pravi, etiam inquantum actus est, nec sententiam id negantem reprobasse.

25 Sed huiusmodi evasio ex non lectione textus procedit. Vt autem falsitatis convincatur, supponendum est, tanquam omnino certum, idem omnino esse Deum esse authorem alicuius rei, ac esse causam per se illius, nec aliam omnino significationem admittere; nullus enim vnquam appellavit Deum authorem eius rei, cuius tantum est permissor, aut causa peraccidens: idque notissimum est, vel ipsis contrarijs, qui æquè negant Deum esse authorem actus peccati, ac esse causam per se illius, pro eodem vtrumque accipientes. Tunc sit, sed in illis duabus opinionibus Magistri, de quibus loquitur D. Thom. sermo erat de causalitate Dei per modum Authoris, an videlicet Deus Author esset actus peccati, inquantum actus est ergò sermo erat de causalitate per se, & propria.

26 Minor est evidens ex ipso textu Magistri, in quo sic proponitur prima opinio. *Quidam autem diligenter verba Augustini attendentes, quibus supra, & in alijs Scripturæ locis vtitur, non indoctè tradunt, voluntatem malam, & actus malos, inquantum sunt, vel inquantum actus sunt, bona esse; inquantum verò mala sunt, peccata esse, qui voluntatem, & actum quemcumque bonam Dei naturam esse dicunt, inquantum actus est, vel voluntas, & ex Deo Authore esse inquantum vero est inordinata peccatum esse,* Et postquam refert testimonia Augustini, quibus id probant: concludit. *Ex prædictis testimonijs asserunt omnes actus, inquantum sunt, esse res bonas, nec aliquid esse malum* (idest peccatum) *nisi idem quoque secundum aliquid bonum sit, & omnium, quæ sunt, inquantum sunt, Deum Authorem prædicant, & eius voluntate omnia esse quæcumque sunt, quæ, inquantum sunt, naturæ sunt.* En igitur primam opinionem, quam sequitur D. Tho. quęque expresè loquitur de causalitate, vi cuius Deus Author est actus cuiusque, sive boni, sive mali, inquantum actus est.

27 Secundam verò opinionem sic refert Magister. *Sunt autem alij longe alitèr de peccato sentientes, & de actu: asserunt enim voluntatem malam, & actum malum peccata esse, & nulla ratione bona, nec secundum aliquam rationem ex Deo Authore esse,* & hanc secundam opinionem reprobat Angelicus Præceptor tanquam duplici errori proximam, eo quod ait: *actum malum secundum nullam rationem ex Deo Authore esse.* Vnde primum errorem sic ex illa deducit. *Vndè si voluntas humana actionem aliquam posset producere, cuius Author Deus non esset, voluntas humana rationem primi principij haberet, & consequenter darentur plura prima principia.* Quis igitur iam dicat D. Thom. non loquutum fuisse de causalitate per se, vi cuius Deus esset

Author

author actus, vel actionis in peccato reper æ.

28 Vnde sic ex his vltimis verbis argumentor: iuxta Div. Th. si voluntas humana actionem aliquam posset producere cuius Deus author non esset, voluntas humana rationem primi principi haberet, & darentur plura prima principia, & huic errori proxima est sententia, quæ id asserit: sed iuxta RR. voluntas humana, cum peccat, producit actionem, cuius Deus author non est: ergò eorum sententia haud facile poterit evadere Angelici Præceptoris censuram.

29 Dices forsam tam in textu Magistri, quam Div. Thomæ accipi pro eodem Deū esse authorem, & esse causam immediatè influentem in actum peccati; & in hoc sensu non negare contrarios Deum esse authorem actus pravi, quià immediatè influit in actum pravum; licet vt determinatus à creatura, & invitus contra propriam inclinationem. Sed contra est. Fateor enim quod tam Magistèr, quam Div. Thomas pro eodem accipiunt Deum esse causam, & authorem; sed indè infero: ergò sicuti in Schola, & ideomate, vt sic dicam, Div. Thomæ nihil verius est quam Deum esse causam actus peccati, inquantum actus est, & oppositum iudicatur errori proximum: ita, qui discipulus Div. Thomæ esse non renuit, debet asserere cum ipso quod Deus est author actus peccati, inquantum actus est: cum hoc sit idem ac illud in phrasi Div. Thomæ; & quod oppositum dicere est errori proximum. Rursus: Div. Thomas asserit Deum esse causam actus peccati in eo sensu, in quo est idem ac esse authorem illius, siquidem indifferentèr vtitur voce authoris, & voce causæ; sed causalitas purè per accidens, & permissiva, qua Deus concurrit, iuxta contrarios, immediatè, invitus, & coactus, non est causalitas, vi cuius Deus possit dici author; sed solum dici potest author illius, cuius est causa per se, & iuxta propriam inclinationem: ergò Div. Thomas longe aliā causalitatem attribuit Deo in ordine ad actum peccati, ab illa quam contrarij nobiter adstruere connantur, nimirum causalitatem propriam, & per se. Confirmatur: quià Div. Augustin. in illo lib. quæst. 83. ex quo Mag. adducit præcipua loca ad probandum Deum esse authorem actus peccati inquantum actus est, sic ait quæst. 3. *Cum dicitur, Deo authore aliquid fieri, illo volente dicitur fieri*: ergò iuxta Augustin. hæc vox *Author* aliam significationem non admittit, nisi quod *Deo authore* idem significat, ac Deo volente: ergò dū D. Tho. ait, quod sententia negans actum peccati esse à Deo authore est proxima duplici errori, intelligendum est de mente ipsius, quod sententia negans actum peccati esse à Deo volente est proxima duplici errori: sed actum peccati esse à Deo volente, non est esse à Deo invito, & contra propriam inclinationem concurrente, sed est proprijssime esse à Deo, vt causa per se: Ergò. Forsam alius consequentias acriores inferret contra opinionem adversam, sed nobis sufficit non tacuisse præmissas.

§. III.

Probatur conclusio rationibus Div. Thomæ.

30 IGITVR. Probatur conclusio ratione Div. Thomæ: si Deus non esset causa per se, & author actus peccati, inquantum actus est, darentur plura prima principia positiva, vnum bonorum, scilicet, Deus, aliud malorum, scilicet, nostra voluntas; sed hic est manifestus error, vel peius, vel idem cum errore Maniquæorū: ergò. Sequela probatur, quià imprimis de primo principio bonorum, scilicet de Deo, nemo dubitat: sed etiam voluntas esset primum principium positivum suorum actum malorum: ergò darentur illa duo prima principia positiva, vnum bonorum, & aliud malorum. Minor probatur primo ex ipso textu Div. Thomæ dicentis: *Si voluntas humana actionem aliquam producere posset, cuius Deus author non esset, voluntas humana rationem primi principij haberet.* Secundo, ex ipsa ratione D. Thomæ dicentis: *Hoc est de ratione primi principij, vt agere possit sine auxilio, & influentia prioris agentis*; sed si Deus non est causa per se actus peccati; dum voluntas talem actum elicit, illum eliceret sine auxilio, & influentia prioris agentis: ergò voluntas esset primum principium illius actus. Minor probatur; quià id quod est per se, prius est quam id quod est peraccidens, vt est inviolabile axioma apud Angelicum Præceptorem: ergò causa peraccidens non potest appellari prius agens, quam causa per se; sed potius causa per se erit prius agens, quam causa peraccidens. Sed si Deus non est causa per se prædicti actus; ad summū erit causa peraccidens, & voluntas vnicè causa per se: ergò Deus non erit prius agens quam voluntas, simpliciter loquendo, sed potius voluntas erit prius agens respectu talis actus. Ergò voluntas eliciet illum actum sine auxilio, & influentia prioris agentis. Explicatur: Deum

Deum concurrere peraccidens ad actum peccati iuxta contrarios aliud non est, quam coagere cum voluntate invitum, & coactum, ac determinatū ab illa; sed ex duobus principijs agentibus ad idem ineptissime appellabitur primum principium, & primum agens simpliciter, qui concurrit invitus, & coactus ab alio, pureque per accidens, altero concurrente per se, & ex propria determinatione; sed potius appellari debet primum principium, & primum agens simpliciter, quod concurrit per se, alterum determinando, & cogendo, vt sibi coagat: ergò contrarij, si apte loqui velint, tenentur dicere in ordine ad actum peccati Deum simpliciter loquendo non esse primum agens, nec primum principium; sed potius voluntatem hunc primatum obtinere.

31 Recurrunt contrarij ad causalitatem mediatam, asserentes Deum esse causam productivam ipsius voluntatis, & ipsius hominis, qui vtrumque creavit, & conservat ineſſe, ac proindè semper salvari quod sit primum principium, & prius agens, quam voluntas. Sed hanc solutionem prævidit, & præclusit Div. Thomas loco citato his verbis: *Quamvis solvere hoc nitantur, dicentes, quod voluntas, & si per se possit actionem producere sine influentia prioris agentis, non tamen habet esse à se, sed ab alio; quod etiam exigeretur ad rationem primi principij. Sed hoc videtur inconvenire, vt quod à se esse non habet, à se agere possit: Præterea quamvis per hanc responsionem evitaretur quod non esset primum simpliciter; non tamen posset vitari quin esset primum agens, si eius actio in aliquod prius agens non reduceretur, sicut in causam*: sed contrarij, quamvis dicant Deum concurrere cum voluntate invitum, & quasi ab illa coactum; negant tamen Deum prius agere quam voluntas; & consequenter actum voluntatis non reducunt in aliquod prius agens: ergò à Div. Thoma coguntur dicere quod voluntas, quamvis non sit primum simpliciter, erit tamen primum agens in ordine ad actum peccati.

32 Confirmatur hæc ratio; quià absurdum est dicere hominem esse primam causam per se, & supremum authorem alicuius actus, & entis; quià hoc plane esset concedere plures primas causas & supremos authores diversorū actuum, & entium: sed si Deus non est author, nec causa per se actus peccati, inquantum actus, & ens est (nam cum hac reduplicatione semper loquimur) sequitur plane hominem esse primam causam per se, & supremum authorem alicuius actus, & entis, scilicet, ipsius actus, & entis, quod peccatum est ipsius hominis: ergò sequitur absurdum. Minor probatur; quià illa est prima causa per se, & supremus author alicuius actus, & entis, quæ est causa per se, & author illius, & non subordinatur alteri causæ per se, nec alteri authori illius entis, & actus: nec video qualiter strictius definiri possit conceptus primæ causæ per se, & supremi authoris: sed iuxta contrarios homo est causa per se, & author actus peccati, & entitatis in illo repertæ, & ad eam causandam non subordinatur alteri causæ per se, nec alteri authori illius entitatis, & actus; quià licet apud contrarios aliqualiter dependeat à Deo, Deus tamen, nec est causa per se, nec author illius actus, & entis: ergò apperte sequitur hominem esse primam causam per se, & supremum authorem illius actus, & entis.

33 Mihi sic arguenti, & vrgenti fundamentum Div. Thomæ responsum fuit, non sequi quod homo sit prima causa per se illius actus, sed tantum quod esset vnica causa per se illius; quià videlicet ad rationem primæ causæ per se vlterius requiritur quod subordinet sibi alias causas per se; vbi enim non est secundum, nec primum, sed tantum potest esse vnicum. Sed si ita liceret illudere. Div. Thomæ fundamenta, nescio quid posset esse firmum in Theologia. Etenim absurdum quod Div. Thomas connatur inferre ex eo quod Deus non sit causa actus peccati, non erat quod voluntas esset ita primum principium, vt alia principia secunda sui actus sibi subordinaret, nec hoc Div. Thomas excogitavit, sed tantummodo quod voluntas ita esset primum principium, quod ab alio prius influenti, & agenti non dependeret, & hic est primus error quem ex contraria sententia connabatur inferre, vt eius verba relegenti costabit: ergò. Et quidem, si prædictus modus respondendi satisfacit, iam Durandus à nullo Theologo vrgeri poterit, eo quod in eius sententia sequatur voluntatem esse causam primam, aut primum pricipium sui actus, quià magna facilitate respondere poterit, non esse primam, sed vnicam. Et item falsum erit quod materia prima sit primum subiectum formarum substantialium, quià videlicet non datur secundum, sed ipsa est vnicum. Itemque quod Deus sit prima causa mundi, & Angelorum, primusque authori, quià non datur secundus, quæ quidem omnia puerilia sunt.

34 Vndè sic instauro argumentum; absurdum est dicere hominem esse pri-

primum authorem sine secundo, & causam primam per se sine secunda alicuius actus, & entis; nam multo maior excellentia est esse primum sine secundo in aliquo genere, quam esse primum cum secundo, ac perconsequens, si repugnat homini, & est absurdum quod sit prima causa per se, & primus author alicuius actus cum secundo sibi subordinato, multo maius absurdū erit esse authorem primum sine secundo; sed hoc plane sequitur, si voluntas sit vnica causa per se, & vnicus author alicuius actus; quia respectu illius actus non habebit secundam causam per se, nec secundum authorē, & consequenter erit primus author sine secundo: ergò sēper infertur illa tū absurdum, vel aliud maius. Secundo; quia licet illa vox *primum*, si summatur relative, dicat ordinem ad secundum, tamen ab solutè sumpta talem ordinem non dicit, sed solum exclusionem alterius prioris: ergò licet prædicta solutione evitetur quod homo sit primus author, & prima causa per se alicuius actus, relative loquendo, non tamen vitatur quod sit primus author absolutè illius actus, & entis. Tertio; quia saltim hæc vox *supremus author*, & *suprema causa* non dicunt relationem ad aliam secundam; aliàs enim Deus non posset propriè appellari supremus author, & suprema causa Angelorum, quia non datur secunda: ergò saltim vitari non poterit quod homo sit suprema causa per se, & supremus author alicuius actus, & entis. Quod quis non videat esse absurdum, ne dicam erroneum.

35 Et enim loquamur in singulari de actu, & entitate peccati: sanè apud contrarios negari non potest hæc propositio. *Homo est suprema causa per se, & supremus author huius entitatis*: ergò tenentur illam absolutè concedere absque vllo addito. Antecedens probatur hoc syllogismo: omnis causa per se, & omnis author huius entitatis qua non est alia causa per se superior, & quo non est alius author superior huius entitatis, est suprema causa per se, & supremus author huius entitatis: sed homo est causa per se, & author huius entitatis, quin sit alia causa per se superior, nec alius author huius entitatis: ergò homo est suprema causa per se, & supremus author huius entitatis. Maior ex terminis videtur evidens. Minor conceditur à contrarijs: ergò tenentur concedere conclusionem; siquidem syllogismus est in *darij*. Vel aliter: omnis causa per se vnica est causa per se suprema, & omnis author vnicus huius entitatis est supremus author huius entitatis, quia si non est alius, ipse supremus erit, vt ex terminis est per se notum: sed homo est vnica causa per se, & vnicus author huius entitatis: ergò est suprema causa per se, & supremus author huius entitatis. Hic discursus convincit, sit concedatur minor, prout conceditur ab adversarijs.

36 Tertio probatur conclusio alia ratione Div. Thomæ, qua vtitur loco citato: *Sed contra*, his verbis: *Quidquid nō est causa operationis, per quam aliqua substantia in esse producitur, non est causa illius substantiæ: sed per aliquam actionem peccati substantiæ quædam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur: si ergo harum actionum Deus causa non est, inquantum actiones sunt, nec hominum qui per ipsas generantur causa, est quod est absurdum* Hac etiam ratione vtitur Anselmus lib. de casu Diab. cap. 20. vbi cum discipulus sic objceret: *Quod quidem Deus naturas omnium faciat, fatendum est; quod vero singulas actiones perversarum voluntatum, velut ipsum pravum motum voluntatis, quo ipsa prava voluntas se movet, faciat, quis concedat?* Sic eum Anselmus convincit, ac redarguit: *Quid mirum, si dicimus Deum facere singulas actiones, quæ fiunt mala voluntate, cum fatemur eum facere singulas substantias, quæ fiunt iniusta voluntate, & in honesta actione.*

37 Solutio contrariorum alia esse non potest, nisi quod discursus Div. Thomæ, & Anselmi solum probat Deum esse causam immediatè concurrentem ad illas actiones peccatorum concursu physico, & reali; non autem quod ita concurrat tanquam causa per se, & author illarum actionum. Sed contra est primo; quia nomen causæ absolutè prolatum intelligitur de causa per se, & non de causa peraccidens, & permissiva. Secundo, quia discursus Div. Thomæ, & Anselmi æqualiter probat de causa per se; quod evidenter patet formando illum, & præcisè addēdo illam particulam *per se*, hoc modo: *Quidquid non est causa per se operationis, per quam aliqua substantia in esse producitur, non est causa per se illius substantiæ; sed per aliquam actionem peccati substantiæ quædam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur; si ergò harum actionum Deus causa non est per se, nec hominum qui per illas generantur erit causa per se. Quod est absurdum.* En Div. Thomæ discursum æqualiter contra RR. ac contra antiquos efficacem.

38 Dices forsam, Deum non esse causam per se actionis internæ, qua homo; v.g. se determinat ad actum fornicationis, ex qua sequitur hominis generatio; quia illa

illa actio interna est intrinsecè mala, & peccatum; attamen supposita illa actione prava interna, sivè prava voluntate, esse causa per se actionis externæ, qua homo generatur: & hoc sufficere, vt Deus sit causa per se illius generationis, & hominis geniti per illum actum fornicationis. Sed contra est primo; quia hæc eadem solutio posset exhiberi ad rationem Div. Thomæ, & Anselmi, vt nõ probaret concursum immediatum Dei ad actum internum. Vndè sic argumentor: vel vt Deus sit absolutè causa hominis geniti requiritur quod Deus sit absolutè causa actus interni, quo homo se determinat ad actum externum generationis, vel non requiritur. Si non requiritur: ergò discursus Div. Thomæ non probat Deum esse causam actionis internæ, qua homo se determinat ad generandum alium, & consequenter nihil probat; quod est absurdum: idemque dici poterit de discursu Anselmi. Si requiritur: ergò pariter, vt Deus sit causa per se hominis geniti, & ipsius generationis, necesse est quod sit etiam causa per se actionis internæ, qua homo se determinat ad generandum alium. Si enim ad esse causam vnius requiritur esse causam alterius, cur ad esse causam per se vnius, scilicet generationis, non erit pariter necessarium esse causam per se alterius, scilicet actus interni. Secundo, quia etiam actio exterior fornicationis est peccatum operis, directè prohibitum à Deo: ergò, si hoc non obstanti, potest Deus esse causa per se illius, pariter, quamvis actus internus sit peccatum cogitationis à Deo prohibitum, poterit Deus esse causa per se illius.

Contra tertio; quia licet prædicta solutione salvetur Deum esse causam per se hominis geniti, non tamen salvatur esse primam causam per se cur ille homo generatur; quod sic patet, quia illa est prima causa per se cur ille homo generatur, quæ primo vult, & primo determinat actionem, qua generatur: sed fornicarius esset qui primo vellet, & determinaret, Deo invito, & nollente, illam actionem, Deus verò tantum ex suppositione se conformaret cum voluntate fornicarij: ergò fornicarius, & non Deus esset prima causa per se cur ille homo generaretur, & consequenter cur existeret in rerum natura: ergò ille homo genitus deberet gratias agere pro sua existentia homini fornicario, & eius pravæ voluntati, tanquam primæ causæ per se, & primo authori; quod quis non stupeat?

39 Vndè quinto probatur conclusio; quia: *Omne bonum à Deo est: sed quædam peccata sunt, quæ habent malitiam ex aliqua circumstantia superveniente illis, & tamen actus sunt boni ex genere; vt dare elemosinam propter inanem gloriam: ergò horum, inquantum sunt actus quidam, Deus causa est.* Totus discursus est D. Thomæ loco citato, qui plane probat de causa per se. Vnde sic illũ confirmo: aliquæ sunt actiones ita de præsenti moraliter pravæ, quod tamen ipsæ potuerunt intrinsecè invariatæ fieri sine culpa, immò, & fieri bene: sed de istis actionibus necessario dicendum est quod Deus est causa illarum per se, inquantum actiones sunt, etiam quando pravæ sunt: ergò iam Deus est causa per se alicuius actionis pravæ, licet non inquantum prava est, tamen inquantum actio est. Minor probatur; quia illæ actiones eandem bonitatem, & entitatem physicam intrinsecam habent, quando fiunt culpabiliter, ac si fierent sine culpa: sed si fierent sine culpa, Deus illarum author esset, & causa per se: ergò pariter dum fiunt culpabiliter, Deus illarum author est, & causa per se, licet non sit causa culpæ qua fiunt.

40 Confirmatur, & consequentia præcedens probatur: actio vel volitio dandi elemosinam, quando non imperatur ex malo motivo, essentialiter dependet à Deo, tanquam ab authore, & causa per se illius: sed quando imperatur ex malo motivo, eandem habet essentialem dependentiam: ergò tunc etiam essentialiter dependet à Deo, vt ab authore, & causa per se. Minor probatur; quia vbicumque est eadem entitas, & essentia in effectu, ibi est eadem essentialis dependentia, quia essentialis dependentia essentialiter consequitur ad entitatem, & essentiam rei: sed in volitione dandi elemosinam eadem entitas, & essentia intrinseca est, quando imperatur ex malo motivo, ac dum non imperatur ex malo motivo: ergò eadem dependentia essentiali gaudet in vtroquoque eventu. Explicatur: licet aliquis actus non turpis essentialiter, sed potius ex sua specie bonus, vel indifferens, possit ex fine, sive ex aliqua circunstantia accidentaliter vitiari, tamen dependentia essentialis, quæ tali actui essentialiter convenit, variari non potest per finem, aut circunstantiam accidentalem, quia quod essentialiter rei convenit non variatur, nec amittitur per acidentia eius: sed si non vitiaretur talis actus per circunstantiam extrinsecam, essentialiter dependeret à Deo, vt causa per se, & vt à supremo authore illius actus: ergò etiam dum vitiatur ex circunstantia extrinseca, dependet essentialiter à Deo, vt causa per se illius.

Huic

41 Huic fundamento D.Th. duplex tantũ à contrarijs AA. adhibetur solutio. Prima, negando quod actus ille, etiã quãdo nõ prohibebetur, depẽdeat essentialiter à Deo; tanquã à causa per se, & authore illius; quià asserunt actiones causarum secundarum ex suo genere, quamvis pravæ non sint, non dicere essentialem dependentiam à Deo vt causa per se illarum, sed tantum à Deo vt immediatè concurrente, sive vt causa per se, sive vt causa peraccidens; & permissiva illarum. Secunda solutio est, quod actiones, quæ tantum extrinsecè malæ sunt, semper dependent à Deo, tanquam à causa per se, & authore illarum; quià cum malitia sit illis extrinseca, & accidentalis, potest quam optime Deus esse causa per se illius actionis, quin sit causa malitiæ; cæterum actiones intrinsecè malas minime posse dependere à Deo, tanquam ab authore, & causa per se illarum.

42 Sed vtraque ista solutio insufficientissima est: Contra secundam facit, quod fere nulla est actio intrinsecè, & essentialiter mala; ità vt defectu advertentiæ, vel ratione ignorantiæ; vel alio ex titulo non possit excusari à culpa: ergò iam Deus erit causa per se fere omnium actionum malarum. Secundò; quia sequitur Deum esse causam per se omnium actionum, quæ malæ sunt, quià prohibitæ; quià istarum actionum nulla est essentialiter mala. Dices hoc non esse inconveniens, dummodo mala voluntas interna, à qua tales actiones procedunt; non sit à Deo tanquam à causa per se; quià solum ratione illius internæ voluntatis denominantur actiones prohibitæ, pravæ, & inhonestæ. Sed contra est; quià etiam illa voluntas interna solet non esse intrinsecè, & essentialiter mala, cum possit pletunque excusari defectu advertentiæ, vel ratione ignorantiæ; & in opinione valde probabili asserente actus voluntatis non esse intrinsecè liberos, etiam voluntas illa interna non erit intrinsecè mala, cum non sit intrinsecè libera: ergò semper sequitur etiam illam voluntatem internam dependere à Deo tanquam à causa per se. Secundo; quià Deus non potest esse causa per se illius actionis externæ, nisi sit causa per se voluntatis internæ, à qua procedit: ergò. Antecedens probatur: quia nequit Deus esse causa per se efficiens illam actionem externam, nisi subordinando sibi illam voluntatem internam: sed si non esset causa per se illius voluntatis internæ, non posset illam subordinare sibi: ergò. Maior probatur; quià non possunt dari duæ causæ per se eiusdem actionis, nisi altera alteri subordinetur; sed non potest dici quod Deus, vt causa per se illius actionis externæ subordinatur voluntati pravæ internæ; ergò necessario dicendum foret, quod Deus, vt causa per se subordinaret sibi voluntatem illam internam. Minor etiam patet; quià si non esset causa per se illius voluntatis internæ, voluntas vellet interne independenter à Deo vt causa per se: ergò non subordinaretur Deo vt causæ per se in illà volitione interna. Sed de his infra n. 126.

43 Deinde contra primam solutionem facit etiam, quod ex illa sequitur nullum fere actum humanum dependere essentialiter à Deo, tanquam ab authore, & causa per se; hoc est absurdum: ergò & illud ex quo sequitur. Sequela patet; quia fere omnes actus humani naturales vitiari possunt; sed dum vitiantur non dependent essentialiter à Deo vt authore: ergò fere omnes possunt non dependere essentialiter à Deo vt authore: ergò fere omnes carent dependentia essentiali; quià si illam semel haberent, nunquam possent illam amittere. Absurditas autem sequelæ probatur; quià absurdũ est hominem in ordine naturali posse vivere, agere, intelligere, amare, sive benè, sive malè independenter à Deo vt authore, & causa per se; sanè si hoc ita esset, contingere posset quod vnus homo adimpleret præcepta naturalia, esset-que moraliter probus, quin Deus esset causa per se, & author huius obedientiæ, & probitatis, sed tantum causa peraccidens, & permissive tantum concurrens: quo casu ille homo gloriari posset, & inflari adversus alterum improbum, qui præcepta naturalia non observasset. Rursusque non esset titulus, vnde obligaretur ad speciales gratias agendas Deo pro sua probitate, & obedientia. Item Deus in illo casu non magis esset causa bonorum operum vnius quam malorum alterius; quià vtrorumque esset causa peraccidens, & permissiva, & neutrorum esset causa per se & author; quæ omnia quis non videat esse absurda?

Vrgetur hæc consideratio; quià si volitio dandi eleemosynam, subeniendi infirmo, & alia huiusmodi opera non dependent essentialiter à Deo, vt causa per se, nec quando bene fiunt, nec quando malè fiunt; sequitur plane ea bona opera, quibus probi in ordine naturali discernuntur ab improbis, non dependere essentialiter à Deo, vt authore, & causa per se; nec video qualiter hoc negari possit, si semel dicatur volitionem dandi eleemosynam, v. g. etiam quando bene fit, non dependere essentialiter à Deo, tanquã ab authore, idẽ enim dicendũ est de alijs pijs operibus; sed si opera bona

bona, quibus probi discernuntur ab impijs, non dependet essentialiter à Deo authore; sequitur quod discretio, & differentia bonorum ab improbis non dependet essentialiter à Deo vt authore, & causa per se; & consequenter posse contingere quod discretio bonorum ab impijs non sit à Deo vt à causa per se: ergò qui primum admittit tenetur hoc vltimum concedere. Ex inde autem malus sequitur absurdum; quia si ita potest contingere absque vlla implicatione: ergò potest contingere absque vlla implicatione quod Deus permissiue tantum se habeat, & peraccidens tantum ad gubernationem mundi: poterit que mundus subsistere cum differentia bonorum, & malorum, quin Dus sit causa per se talis differentiæ. Vniversitas igitur hominum non indigebit, saltim intra ordinem naturalem, Deo vt causa per se, nec vt authore, vt administretur cum æquali diversitate morum. Sed sufficeret, si Deus omnino indifferenter offerret suum concursum, sive ad bonum, sive ad malum, sinendo, & permittendo se ipsum determinari à causis secundis, ad quod ipsę vellent, & ipse permissivè ad omnia se habendo; quo in casu Deus esset merus spectator hominum, videns purè speculative qualiter homines suam omnipotentiam traherent ad quod ipsi vellent; vnusquisque pro suo nutu, qualiterque hominum fortes generentur; &c.

44 Dices forsam cum Iunio supra quæst. 6. num. 92. (cuius verba obsecro relegas) non esse absurdum id concedere depositibili. Sed contra est; quia etiam de posibili id admittere non substinent aures. Secundo; quia sequitur id etiam defacto ita contingere; nam Deus, & natura nihil frustra agunt; ac per consequens in ordine ad aliquem effectum non plus agunt, quam id quod requiritur, vt ille effectus existat; nunquam enim datur maior causalitas ex parte Dei, quam illa, qua effectus indiget ad sui existentiam: sed si potest contingere quod mũdus saltim quoad naturalia ita administretur, sicut defacto administratur cum differentia in moribus hominum, quin Deus sit causa per se talis administrationis; diversitas in moribus hominum non indiget ex parte sua quod Deus ad illam concurrat vt causa per se; ergò Deus defacto non concurrit ad talem morũ diversitatem, vt causa per se, frustra enim esset hęc causalitas per se, quandoquidem ad eandem gubernationem sufficeret causalitas permissiva, & peraccidens.

45 Vrgetur; quia apud RR. *Hæc propositio est vera: Ex vi concursus physici, quẽ Deus immediatè per omnipotentiam præstat exmunere causæ primæ, non magis influit in actionem honestam, quam peccaminosam.* Ita enim asserit Obiedo tract. de peccatis controversia 78. quam propositionem in sui faborem adducunt RR. apud Herrera loco citato; sed Deus ex vi cõcursus immediati, quem præstat exmunere causæ primæ, non est causa per se, nec author actionis peccaminosæ, vt ipsi RR. fatentur: ergò pariter ex vi concursus immediati, quem ingenere causæ primæ præstat Deus, non est causa per se, nec author actionis honestæ. Maior, & minor est sententia RR. consequentia mihi est evidens; vnde tenentur illam concedere. Ea autem concessa, alia maiora sequuntur absurda; nam imprimis sequitur illum concursum, quẽ Theologi contra Durandum propugnant, non esse concursum, & causalitatem propriam & per se, vi cuius Deus sit author, & causa per se nostrarum actionum; sed esse concursum, & causalitatem quandam purè permissivam, & peraccidens. Quod quidem incredibile est, nam sanè, qui Theologos legerit agentes contra Durandum aperta luce conspiciet eos causalitatem propriã, & per se ipsius Dei in nostras actiones probare, nec enim tanto laborarent conatũ pro causalitate impropria, vi cuius Deum facerent permisorem, & causam peraccidens nostrorum operum.

46 Sequitur secundo, Deum ex munere causæ primæ non operari immediatè, tanquã causam per se, hominum cogitationes, eorum intentiones, nec operationes, nec bonas & honestas, nec malas & pravas; sed ad hæc omnia mere permissivè, & peraccidens concurrere, sinendo scilicet, & permittendo hominibus quod suam omnipotentiam, eiusve concursum, & actionem trahant, sive ad bonas, sive ad malas cogitationes, & quod eius causalitate, & activitate vtantur ad suos fines, & actus, ipso Deo hæc omnia purè speculante, proprio verò motu, & per se nihil agente; proprioque arbitrio nihil horũm determinante, aut disponente. Nec valet recursus ad divinam intentionem inefficem; nam illum iam præclusimus quæst. 6. à num. 49. Nec ad concursum mediatum, quatenus inquiunt quod Deus cõcurrit ad bonas actiones cõsulendo, & movẽdo moraliter, & hac ratione est causa per se (inquiunt) bonarum actionũ, & non malarum. Nam imprimis Durandus id ipsissimum posset dicere, negando concursum immediatum, & recurrendo ad concursum mediatum, quo Deus legibus, consilijs, & ipso

Iunii-

lumine naturali consulit bona, prohibet mala, & hoc ex intentione inefficaci, vt homines rectè operentur. Si ergò hoc sufficit, & hac via salvatur quod Deus sit causa propria, & per se nostrarũ actionũ, quid litigamus contra Durandum, potissime ex authoritate Sacræ Scripturæ, & SS.PP? Nam sanè, si per concursum mediatum salvatur Deum esse causam propriam, & per se bonarum actionum, salvabitur pariter authoritas Sacræ Scripturæ, & SS.Patrum, quæ hoc vnicè asserit.

47 Secundo; nam Deus post quam homines condidit, loquendo intra ordinem naturalem, & præscindendo ab ordine supernaturali, eis per se non loquitur immediatè, nec immediatè consulit, sed medijs alijs hominib⁹: illi autẽ homines, qui alios consulunt, id faciunt etiã liberè, ac perconsequens Deus ad illud consilium, vel exortationem tantum concurrit peraccidens, & permissivè, sicut ad alios actus liberos: ergò ex isto concursu, quo Deus concurrit permodum consulentis, Deus non est causa per se, sed etiam purè permissiva, & peraccidens. Explicatur hoc: suponamus Petrum ex bono consilio alterius proficere in virtute, fierique hominem probum, & Paulum ex pravo consilio alterius fieri improbum. In hoc igitur casu, attento concursu immediato Dei, quem exhibet ingenere causæ primæ, Deus non est magis causa probitatis vnius, quam improbitatis alterius, vt contrarij fatentur. Deindè, nec attento concursu consultivo morali, Deus est magis causa per se probitatis vnius, quã improbatis alterius: ergò vndequaque, & absolutè Deus non est magis causa probitatis vnius, quam improbitatis alterius. Minor probatur, quià qui non est magis causa recti consilij, quam consilij pravi, non magis concurrit concursu consultivo ad bonum, quam ad malum: immò, nec magis consulit bonum, quam malum: sed Deus non est magis causa consilij recti quam pravi, siquidem ad vtrumque eodem modo immediate concurrit: ergò.

48 Forsam nunc respondebit aliquis cum Iunio: *Non convinci PP. authoritate Deum esse causam per se omnis actus boni, sive non mali.* Sed quis hoc audiat? Etenim PP. Concilij Trid. sic aiunt. *Si quis dixerit mala opera ita vt bona Deum operari, Anatema sit.* Sed si bona opera Deus operatur tantummodo per accidens, eodem modo operaretur mala ac bona, nimirum peraccidens: ergò aperte contradicit Tridentino, qui asserit Deum solum peraccidens causare bonum opus, & contrarium non convinci PP. authoritate. Confirmatur, nam Conc. immediatè explicans, quo sensu damnat dicentes Deum operari mala opera ita vt bona, subdit: *Non permissivè solum sed etiam propriè, & per se*: ergò supponit Conc. tanquam quid indubitatum Deum esse causam per se bonorum operum; & hoc modo esse causam malorum reijcit, & proscribit: ergò constat ex PP. Conc. Deum esse causam per se cuiusvis operis boni.

Confirmatur secundo; quià iuxta Scrip. PP. & Concilia Deus est author omnium bonorum, ita vt nullum sit bonum in creaturis, quod ipso authore nõ fluxerit; nec de hoc vlli vnquam dubitare licuit: sed si tantum esset causa peraccidens, non esset author, sed solum permissor bonorũ: ergò dicere quod Deus defacto non sit causa per se omnium actuum bonorum, est contra Scripturam, PP. & Concilia, ac proindè ex illis luce clarius infertur Deum esse causam per se cuiusvis actus boni, & non mali. In probationem maioris innumeras possemus authoritates adducere, sed ab illis abstinemus prolixitatis timore. Sufficiat, quod in symbolo Niceno dicitur Deus *Factor omnium visibilium, & invisibilium*; Et in Evangelio Ioannis, primo quod *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Et Augustinus supra aiebat quod Deus *omninm, quæ sunt author est, quæ inquantum sunt, intantum bonæ sunt.*

49 Admittere autem, vt admittere videtur prædictus author, quod defacto Deus est causa per se omnis actus boni, & dicere *hoc esse ex benignitate Dei, & non ex necessitate naturæ*, verum quidem tenet, si sensus sit, quod Deus nihil operatur ad extra ex necessitate naturæ, sed solum ex sua benignitate, & libertate. Sed non loquitur in hoc sensu, nam ait: *Posset enim Deus, si vellet, etiam absque casualitate, esse causa peraccidens actus boni.* Sensus igitur illius est; quod si Deus defacto est causa per se cuiusvis actus boni, hoc non est necessarium nobis ad eliciendum actum bonum, quià posset quam optime existere actus bonus, Deo solum illum causante peraccidens. Contra hoc autem placitum, in quod non pauci RR. videntur inclinare, quià valde consequens ad eorum doctrinam, obstat primo, quod PP. dum probant Deum esse omnium bonorum authorem, id suadent, quià talis est nostra indigentia, vt nihil boni habere possimus, quod Deo authore non fluxerit: ergò non ex pura benignitate Dei, sed ex indigentia creaturæ probatur Deum esse authorem bonorum omnium. Secundo; quià aliàs ad

eli-

eliciendo bona opera Deo vt causa per se & authore non indigeremus, sed solum indigeremus illo vt causa peraccidens, & permissiva. Rursus, nec teneremur gratias agere Deo vt authori nostrorum operum bonorum. Quia sive esset author & causa per se, sive purus permissor & causa peraccidens, æquè boni possemus esse, æquè bene vivere, & operari. Quid ergò ad me quod Deus sit author vel non? Sufficit mihi quod purè permittat me rectè agere, & me non impediat: ergò ipsi vt authori, & vt causæ per se non tenebor gratias agere. Immò, si se ipsum facit authorem sine mea indigentia, videbitur hoc agere ambitione gratiarum, vt videlicet ipsi gratiæ rependantur, non tamen, vt meæ necessitati, & indigentiæ subveniat.

50 Explicatur: iuxta contrarios Deum esse causam per se, & authorem bonorum operum, non consistit in eo quod mihi tribuat vires sufficientes, & offerat concursum indifferentem ad talia opera; tum quia hoc præstat etiam iuxta ipsos ad actus pravos, & non est author, nec causa per se illorum; tum quia Deum conferre vires sufficientes, & offerre concursum indifferentem est omnino necessarium ad quodlibet opus bonum; non tamen est omnino necessarium quod Deus sit causa per se illius: consistit ergò in eo quod tribuat vires sufficientes, & offerat concursum ex intentione, vt sequatur opus bonum; & quia non iudicant necessarium, vt homo eliciat opus bonum, quod Deus habeat illam intentionem, seu quod ex illa offerat concursum, ideò autumnant non esse necessarium quod Deus sit causa per se. Tum sic: ergo præcisè indigeo ad eliciendum opus bonum, quod Deus mihi tribuat vires sufficientes, & offerat concursum; non autem indigeo quod illam intentionem Deus habeat: ergò tantummodo teneor ad gratias agendas pro eo quod mihi dedit vires sufficientes, & obtulit concursum indifferentem, non autem pro eo quod hoc fuit ex intentione boni operis, quia huiusmodi intentione ego non indigebam: ergò nec teneor gratias agere pro eo quod Deus sit causa per se, & author boni operis.

51 Contra tertio sic impugno prædictum modum dicendi; quia implicat contradictionem opus bonum, quod non sit beneficium, & donum Dei authoris naturalis, vel supernaturalis nobis ab eo liberaliter collatum: sed hoc implicat manifestè, quin Deus sit author, & causa per se, quia alias tantum esset permissor & causa peraccidens talis beneficij: ergò implicat contradictionem opus bonum, cuius Deus non sit author, & causa per se. Maior patet; quia implicat opus bonum, de quo possimus gloriari, & inflari adversus alium, quasi illud à nobismetipsis habeamus; illud enim Apost. *Quid habes quod non accepisti, si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Nedum ita est defacto; sed aliter esse omnino repugnat: sed si datur opus bonum non datum nobis liberaliter à Deo, de illo possemus gloriari, tanquam non accepto ab alio authore, & ab alia causa per se illius, & tanquam primi authores, & primæ causæ per se talis operis: ergò. Quarto, quia si possemus rectè operari, quin Deus esset author, & causa per se rectę operationis, non esset necessarium Deum orare vt auhorem bonorum, sed ad summum sufficeret eum rogare vt permissorem, ne nos impediret, sed vt sineret nos rectè operari; vel si contrarij malint, vt sineret, & permitteret suam omnipotentiam à nobis determinari ad opus bonum: sed hoc est metaphysicè repugnans: ergò etiam quod non indigeamus Deo vt authore, & causa per se bonorum operum. Maior probatur; nam oratio tantum est necessaria pro eo quod indigemus ad rectè operandum: ergò si non indigeremus Deo vt authore bonorum operum, sed possemus rectè agere, eo solum concurrente peraccidens, & permissivè, non esset necessarium orare Deum vt authorem.

52 Contra quinto; quia, si posset voluntas rectè agere, quin Deus esset causa per se rectę operationis, posset voluntas esse prima, vel saltim suprema causa vniusque author suæ rectæ operationis; sed hoc repugnat metaphysicè; ergò & illud ex quo sequitur. Sexto; quia, si prædictus modus dicendi verũ teneret, nulla ratione desumpta ex perfectione suprema Dei, nec ex indigentia creaturæ probari posset Deum defacto esse authorẽ bonorum operum: non quidem ex primo capite, quia iuxta prædictum modum dicendi eadem persisteret, quamvis tantum peraccidens esset causa bonorum operum; nec item ex secundo, quia creatura non indiget Deo vt causa per se: sed hoc est falsum, & contra plerosque PP. qui id probant ex prædictis capitibus: ergò. Confirmatur: quia omnia principia, ex quibus PP. & Theologi probant Deum esse causam per se, & authorem bonorum operum, sunt metaphysicè necessaria, & non contingentèr vera ex benignitate Dei. V.g. *Deum operari in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate: quod omnia opera, nostra operatus*

est

est nobis dominus: quod *omne datum optimum & omne donum perfectum desursum est descendens à Patre luminum*: quod *omnia per ipsum facta sunt & sine ipso factum est nihil*: quod *in ipso vivimus, movemur, & sumus*, & alia huiusmodi; quis enim neget hæc principia non esse veritatis metaphysicè necessariæ? Sed quod demonstratur ex principijs necessarijs, & non contingentibus necessarium est: ergò quod Deus sit causa per se & author bonorum operum non est tantum ex benignitate Dei, sed ex necessitate metaphisica. Vrgetur: dum Christus ait in Evangel. Ioann. 6. *sine me nihil potestis facere*, communiter intelligitur, & exponitur, *sine me authore & causa per se*. Itemque, dum ait: nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum, minime intelligitur de Patre trahente permissive, tanquam causa per accidens, sed de Patre vt authore & causa per se trahente ad Filium: sed ibi aperte Christus D. manifestat nostram indigentiam & necessitatem: ergò ex nostra indigentia oritur quod agere rectè non possimus, nisi dependenter à Deo authore & causa per se, non autem ex pura benignitate Dei. Hæc sufficiant ad impugnandum prædictum modum dicendi, quem licet valde principijs contrariorum annexum, credo neminem amplexurum, vtpote valde per se absurdum, & qui non benè audiet inter Theologos.

§. IV.

Vltimo probatur conclusio, & explicatur contra RR. quid sit causa per accidens, & causa per se, & causa cur.

54 SEXTO, Et vltimo suadetur conclusio: implicat quod Deus sit causa per accidens malitiæ peccati, vt volunt contrarij, quin sit causa per se entitatis, & actualitatis, ad quam sequitur ipsa malitia; sed iuxta contrarios Deus est causa per accidens malitiæ peccati: ergò debet esse causa per se eius entitatis. Maior probatur ex D. Th. 3. contragentes cap. 10. vbi ait, quod *Omnis causa per accidens reducitur ad causam per se*: ergò qui in actu pravo nihil illius causat per se, nihil etiam in illo potest causare per accidens: ergò implicat quod Deus sit causa per accidens malitiæ peccati, quin sit causa per se entitatis illius.

55 Explicatur; quià cum dicitur aliquid esse causâ alterius per accidens ly *per accidens*, vel potest sumi ex parte causæ, vel ex parte effectus. Tùc sumitur ex parte causæ, quando id quod dicitur causa per accidens, coniungitur accidentaliter causę per se, v. g. dum dicitur: *Musicus silogizat*, Vel *Theologus canit*, solum potest esse verum per accidens; quià esse musicum est per accidens in Logico sylogizanti, & solũ est per se quod sit dialecticus: & similiter Cantori coniungitur per accidens quod sit Theologus; ad canendum enim solum est per se quod sit musicus: & hæc acceptio causę per accidens non est ad prędens. Tũc verò ly *per accidens* sumitur ex parte effectus, quando effectui per se producto ab agenti coniungitur, vel annectitur aliquid præter intentionem agentis, v. g. dum quis rectè scribit, per accidens tantum potest esse causa maioris, vel minoris nigredinis litterarum, quia effectui per se intento ab scribenti, scilicet litteris rectè formandis, per accidens coniungitur color litterarum ex qualitate atramenti, & præter, vel contra intentionem scribentis.

56 Primo modo ait D. Thomas malum posse esse causam boni, quià licet causa per se boni non possit esse, nisi bonum, potest tamen ei coniungi per accidens quod sit ex aliqua parte mala; vt cum vitiosus elicit aliquod opus bonum, quià ei, vt rectè operanti, per accidens coniungitur esse vitiosum. Secundo modo ait Div. Thomas bonum esse causam mali, & malum non posse causari, nisi à bono; quià videlicet malum semper coniungitur per accidens, & præter intentionem agentis effectui per se producto. V. g. dum agens naturale introducit vnã formam in materia, est causa per accidens corruptionis alterius, quià per se intẽdit introducere formam propriam, quod est quodam bonũ, & huic bono annectitur privatio alterius boni, scilicet, corruptio formę precedẽtis, quã tamẽ agens non intendit. Et similiter dum animal movet tibiam curbã, per accidens tantum est causa claudicationis; quià per se intendit, & causat motum ambulationis, cui per accidens & præter intentionem coniungitur defectus claudicandi. Ex qua doctrina quæ tota est Div. Thomæ loco citato, & sic exponitur à Feterensi, clare colligitur illa propositio Div. Thomæ: *Omnis causa per accidens reducitur ad causam per se*: Quià, si ly *per accidens* sumatur ex parte causæ; implicat quod causa secundum aliquam sui denominationem sit causa per accidens, quin secundũ aliam sit causa per se; sicut implicat quod cœcus, inquantum cecus, sit per accidens genitor hominis videntis, nisi inquantum homo sit causa per se illius. Si verò ly *per accidens*

sumatur ex parte effectus, paritèr implicat quod effectus, secundum aliquam denominationem, vel circunstantiam annexam, sit per accidens à sua causa, quin secundum aliam sit effectus per se: sed iuxta contrarios actus peccati, vt malus est, & quoad malitiam, per accidens causatur à Deo: ergò secundum aliquam sui formalitatem causatur per se, & est effectus per se divinæ causalitatis; sed hæc formalitas alia esse non potest, nisi formalitas entitatis, & perfectionis physicæ: ergò Deus est causa per se entitatis, & perfectionis physicæ in peccato repertæ.

57 Confirmatur primo; quià illius tantum Deus est causa per accidens, & non per se, quod relucet in effectu præter intentionem Dei: sed entitas, & actualitas physica, quæ relucet in actu peccati, non relucet in illo præter intentionem Dei: ergò Deus non est causa per accidens, sed per se illius entitatis, & actualitatis. Minor probatur; quià id per quod assimilatur effectus suæ causæ principali, non relucet in effectu præter intentionem causæ principalis: sed actus peccati in entitate, & actualitate assimilatur participativè Deo: ergò entitas, & actualitas non relucet in actu peccati præter intentionem Dei. Maior probatur; quià omne agens per se, & ex propria intentione intendit sibi assimilare passum, vt est commune, & receptissimum axioma inter omnes Philosophos. Et hoc quidem multo amplius competit Deo, in quo ipsummet agere aliud non est, quam rebus suam similitudinem communicare: ergò id in quo effectus assimilatur causæ principali, scilicet Deo, nequit esse præter eius intentionem in effectu.

58 Explicatur: dum voluntas elicit actum peccati, per ipsum actū transit de potentia ad actum, fitque actualior physicè & realiter: sed hoc habere non potest à se & per essentiam: ergò illud habet à Deo per participationem; quia videlicet, cum Deus sit actus summus & purus, nulla potentia potest fieri actualior, nisi per participationem ab illo summo actu. Tunc sic; sed dum effectus participat similitudinem causæ, & fit ei similis ex participatione illius, hoc non habet præter intentionem causæ talem similitudinem cōmunicantis: ergò dum voluntas participat à Deo actualitatem illam actus peccati, qua fit similis Deo in actualitate, id non habet præter intentionem Dei.

59 Vrgetur exemplo: quià Sol est lux summa corporalis diffusiva sui, habet ex propria inclinatione omnia facere lucida, nihilquè fit lucidum per participationem à Sole, nisi iuxta inclinationem Solis per se communicantis lucem: sed Deus est actus summus, & purus diffusivus sui; ergò habet conformitèr ad propriam inclinationem omnia facere in actu, nihilque potest fieri in actu per participationem ab ipso, nisi iuxta eius inclinationem: non quidem naturalem, sed elicitam, prout decet Deo: ergò dum voluntas per actum peccati fit in actu ex partitipacione primi actus, hoc non fit præter, aut contra intentionem Dei, sed ex Dei intentione. Sanè in hoc puncto fateor meam insciam; quià nullam viam in Philosophia invenire possum, qua percipi queat, quod agens per suam positivam actionem communicet effectui suam similitudinem, & quod hoc fiat præter, vel contra inclinationem, & intentionem agentis. Dices hoc rectè componi, quià Deus, dum efficit actionem peccati, illam efficit absque omni intentione, & inclinatione illam efficiendi. Sed hoc quis non videat prorsus absurdum esse? Ne tamen discursum intercidamus, illud infra remittimus impugnandum.

60 Confirmatur secundo: principalior est causa per se productiva actionis, quam illa, quæ tantum per accidens ad illam concurrit, vt ex terminis ipsis est evidens: sed iuxta contrarios homo est causa per se entitatis, & actionis peccati, Deus verò est causa tantum per accidens: ergò principalior causa illius entitatis est homo quam Deus. Cum hoc autem qualitèr componatur quod Deus sit causa prima illius entitatis, & homo causa secunda; Videant contrarij.

61 Solent respondere hominem esse causam *cur sit* entitas peccati, Deum autem non esse causam *cur sit*, sed causam *sine qua non* fit. Sed contra est, quià principalior est causa *cur* existit effectus, quam illa *sine qua non* existit, immò causa *sine qua non* fit, si aliud non præstat circa effectum, quam effectum sine illa non fieri, causa non est, sed solum conditio *sine qua non*: ergò si per vos omnipotentia solum est sine qua non existit illa entitas, & homo est causa *cur* illa entitas existit, solus homo erit causa principalis illius entitatis, Deus verò erit tantum conditio *sine qua non*, minime autem causa principalior. Confirmatur; quià causa principalis efficiens alicuius entitatis est, quæ facit principalitèr illam entitatem existere; sed causa, quæ facit principalitèr illam entitatem existere, est causa *cur* talis entitas existit: nam si illa causa facit principa-

litèr

liter eam entitatem existere, necessariò interroganti, cur illa entitas existit? respondere possumus; quia illa causa fecit vt talis entitas existeret: ergò.

62 Forsam distingues: illa causa facit principaliter ex propria determinatione illam entitatem existere, negabis; facit principaliter vt à nobis determinata illam entitatem existere, concedes: & dices, quod solùm est causa *cur* illa, quæ ex propria determinatione facit quod illa res existat. Sed quis non videat imprimis implicare manifestam contradictionem facere principaliter ex alterius causæ determinatione, quod effectus existat; nàm certè illa causa, ex cuius determinatione facit, erit potius causa principalior, & non causa alteri obediens, & ex alterius determinatione agens. Secundo; quia illa causa, quæ vt ab altera determinata principaliter facit quod existat illa entitas, saltim vt ab altera determinata est causa *cur* existat illa entitas: ergò si Deus principaliter facit, licet ex nostra determinatione, quod existat illa entitas vt à nobis determinatus, erit causa *cur* existat illa entitas. Dices, implicare contradictionem esse causam *cur* illa entitas existat ex alterius determinatione. Sed contra; quia ego pariter dicam multo magis implicare quod Deus ex alterius determinatione faciat eam entitatem existere, præcipuè cum illa entitas sit ipsa alterius determinatio. Vel, si hoc secundum non implicat, omnino voluntariè, & contra rationem dicitur implicare illud. Nam ex terminis esse causam *cur* illa entitas existit idem est ac esse causam facientē quod illa entitas existat: ergò, si hoc secundum potest convenire Deo ex alterius determinatione absque vlla implicatione, omnino voluntariè dicitur primum implicare contradictionem.

63 Vndè hæc distinctio causæ efficientis principalis in causam *cur* & in causam *sine qua* omnino contra naturam causæ efficientis principalis est. Nam esse causam cur existat effectus non est differentia huius, vel illius causæ efficientis, sed est ipsa essentia causę efficientis in communi, præcipuè principalis. Nam causa efficiens principalis alia non est, nec aliter melius diffiniri valet, nisi per hoc, quod sit illa, *quæ facit aliquid à se distinctum existere*; & hoc aliud non est quàm dicere: est illa, *quæ est causa cur aliquid à se distinctum existit*. Nec video, quo in sensu possit dici causa principalis existentiæ effectus, illa, per quam respondere nō possimus interroganti, *cur existit effectus*? Nam qui hoc interrogat, aliud non quærit, quàm causas talis existentiæ, vndè quod non potest reddi pro causa illius existentiæ, certè causa illius non est.

64 Nec implicat vnam causam vt ab alia determinatam esse causam *cur* existat effectus; nam Deus determinat nostram voluntatem vt velit hoc, vel illud; & tamen nostra voluntas vt à Deo determinata est causa *cur* huius, vel illius volitionis, huius, vel illius effectus. Et similiter ignis, dum physicè calefacit lignum, facit lignum calidum, non ex propria determinatione, sed vt determinatus à Deo, vt fatentur contrarij: & tamen per suam actionem est verè causa *cur* lignum redditur calidum: quare igitur, si omnipotentia verè facit, actione nimirum positiva, quod existat entitas peccati, quamvis id faciat vt determinata à nostra voluntate, id non faciet vt causa cur existat illa entitas? Vrgetur: iuxta contrarios, Deus tantummodo ex nostra determinatione concurrit ad actus honestos, & salutares, & vt à nobis determinatus: & tamen negari non potest esse causam *cur* nostrorum actuum salutarium: ergò, quamvis ad entitatem peccati concurrat vt à nobis determinatus, hoc non obest vt sit causa *cur* illius. Minor probatur, quia negari non potest Deum esse causam cur homines sanctè vivant, & rectè operentur; aliàs enim nec esset causa cur homines perseverarent vsque in finem, nec causa cur homines salvarentur, sed ipsi homines essent prima causa cur salvarentur, & perseverarent; quod quis non videat absurdissimum fore, & de medio evertere motivum agendi Deo gratias? Si enim Deus non est causa cur homo rectè vivat, & perseveret in sancta vita: ergò nec est causa cui debentur gratiæ, pro eo quod homo sanctè vivat, & perseveret. Tunc sic, sed per actus honestos, & salutares rectè vivimus, & perseveramus: ergò negari non potest Deum esse causam *cur* nostrorum actuum salutarium. Causam inquam primam *cur*, cum quo rectè componitur liberum arbitrium esse etiam causam *cur*, nimirum secundam.

65 Ex dictis liquet; quod si contrarij nolint præscindere entitatem à malitia in peccato; persistentes in eo quod eodem ipsissimo modo, quo Deus causat entitatem, causat etiam malitiam, necessariò prædictis rationibus cogentur fateri Deum esse causam per se malitiæ, causam cur detur malitia, & authorem illius; quia videlicet est causa per se cur existat entitas, & authorem illius;

illius ; cum autem hoc sit hæreticum, ac perconsequens ab ipsis dici non possit, necessum omnino est, vt cũ cæteris Theologis prædictam præcisionem admittant.

§. V.

Declaratur, qualiter Deus sit causa actus peccati? An concurrat prævie? An præmovendo? An prædeterminando?

66 STATVTO, Tanquam muro inexpugnabili, Deũ esse causam per se, & authorem actus peccati, quantum ad eius entitatem ; quod quidem planè etiam fatentur cum D. Th. & Suario plures scientiæ mediæ Patroni, restat inquirere, qualiter ? Nimirum, an concursu prævio, & non purè simultaneo? An præmovendo ? An prædeterminando? Igitur.

67 Dico secundo : *Deus concurrit prævie ad actum peccati, quoad eius entitatẽ, ad illam physicè præmovet voluntatem, & eam physicè prædeterminat decreto efficaci suæ voluntatis.* Tres partes continet conclusio, quæ licet in idem recidant, seorsim tamen, claritatis gratia, sunt probandæ : Prima pars probatur primo ex D. Thoma loco supra citato, vbi loquens de actione peccati, sic ait : *Non posset vitari quod voluntas esset primum agens, si eius actio in aliud prius agens, non reduceretur* : sed, nisi Deus ad illam concurrat concursu prævio, sivè actione priori, non potest reduci in aliud prius agens, vt ex terminis patet: ergò. Vide supra num. 30.

68 Secundo ; quià Deus efficit actionem peccati per actionem realiter ab illa distinctam : sed huiusmodi actio necessario est concursus prævius ad talem actum peccati : ergò Deus concurrit concursu prævio ad actum peccati. Vtraque præmissa latè probata manet supra quæst. 9. præcipuè à num. 59 & à num. 45.

Sed maior, quam solam negant contrarij, specialiter suadetur ; quià si Deus non producit actionem peccati per actionem realiter distinctam, sequitur Deum agere per ipsam actionem peccati: sed hoc implicat : ergò & illud ex quo sequitur. Maiorem fatentur contrarij. Minor verò probatur; quià implicat potentiam summe sanctam, qualis est omnipotentia, agere per actionem turpem, & inhonestam ; sed actio peccati est actio peccaminosa, turpis, & inhonesta : ergò implicat omnipotentiam agere per talem actionem.

69 Communis, & frequens solutio est quod omnipotentia non potest agere per actionem pravam ex determinatione Dei, & secundum eius inclinationem, benè verò ex determinatione voluntatis creatæ, & contra Dei inclinationem. Sed præter dicta, contra est primo ; quià non minus sancta est omnipotentia, quam intellectus divinus; sed intellectus divinus, adhuc ex determinatione voluntatis creatæ, non potest intelligere per intellectionẽ pravam, & peccaminosam : ergò nec omnipotentia potest agere per actionem pravam, & peccaminosam. Secundo ; quià Deus nequit suæ omnipotentiæ permittere quod exerceat actionem pravam, & peccaminosam ; sed adhuc ex determinatione voluntatis creatæ nequit omnipotentia agere per actionem pravam, nisi Deo id permittente : ergò. Maior probatur ; quià Deus ex natura sua tenetur ad gubernandã suam omnipotentiã in omnibus suis actionib⁹ ; sed eo ipso non potest illi permittere quod agat per actionẽ pravam, & defectuosam: ergò Maior & minor simul probantur ex illa communi Theologorum sententia, asserente quod, quià Verbum Divinum suppositaliter habet naturam humanam, tanquam propriam, tenetur illam regere in omnibus suis actionibus, & ideò non potest illi permittere, quod agat per actionem peccaminosam : sed magis propria est omnipotentia ipsius Dei, quam humanitas Verbi: ergò potiori titulo tenetur Deus ex natura sua regere suam omnipotentiam in omnibus suis actionibus, illique non permittere quod agat, adhuc ex determinatione alterius, per actionem peccaminosam.

70 Confirmatur. Quià, vt Scriptura testatur, Deus est Sanctus, & laudabilis in omnibus operibus suis : ergò nulla est Dei actio, nec operatio Dei, quæ non sit sancta, & laudabilis : ergò Deus, adhuc ex aliena determinatione, nequit agere per actionem inhonestam, & vituperabilem. Resp. Herrera Deum esse Sanctum, & laudabilem in omnibus operibus suis, quæ propriè sunt opera eius, hoc est, ex eius determinatione; attamẽ actionem, per quã concurrit ad peccatum, non esse ex eius determinatione, nec propriè actionem Dei; sed purè permissionem. Sed contra; est quià idem est Deum esse laudabilẽ in omnibus suis operationibus, ac dicere quod nihil agit, nisi ex sapientissima, sanctissimaque deliberatione, sive quod omnis eius actio est voluntaria, & honesta, hoc enim includit esse laudabilem : sed solutio asserit aliquam Dei actionem non esse Deo voluntariam, & consequenter nec ho-

honestam : ergò adstruit aliquam actionem Dei non laudabilem contra prædicta verba Scripturæ.

72 Confirmatur secundo: implicat quod omnipotentia vt agens Deo displiceat: sed si ageret per actionem peccaminosam Deo displiceret prout sic agens : ergò implicat quod agat per actionem peccaminosam. Minor probatur: quia concretum, cuius forma Deo displicet, & ipsum vt tale Deo displicet, vndè quamvis in hoc concreto *impius* subsistactum, scilicet homo, Deo non displiceat, quia tamē forma, scilicet impietas ; Deo displicet , dicitur quod odio est Deo impius & impietas eius ; sed in hoc concreto *Omnipotentia vt agens actione peccaminosa* forma , scilicet actio peccaminosa, Deo displicet: ergò etiā Deo displicet concretum , scilicet *Omnipotentia vt agens actione peccaminosa*. Vrgetur; quia potentiæ inferiores hominis concurrunt ad actionē peccaminosā, licet concurrant ex determinatione voluntatis, & vt illi deservientes, tamen ex prava determinatione voluntatis contrahunt quandam moralitatē, ratione cuius sunt pœna dignę, & defacto puniuntur iustissime à Deo : ergò pariter , licet omnipotentia non agat ex propria determinatione per actionem peccaminosam , si tamem illam actionem exercet ex determinatione voluntatis , & vt illi deserviens, necessario contrahit moralitatem sufficientem , vt Deo displiceat & sit pœna digna.

73 Confirmatur tertio : implicat quod omnipotentia in eo quod agit Deo non placeat : ergò implicat quod agat ex determinatione prava voluntatis , siquidem in hac actione Deo placere nō potest. Antecedens probatur: quidquid Deo non placet , displicet: sed implicat quod omnipotentia in eo quod agit Deo displiceat: ergò & quod Deo non placeat. Maior probatur: quidquid Deo non placet, ideò est, quia retrahit Deum à complacentia & amore; Deus enim ex natura sua pronus est ad amorem omnium & complacentiam , nisi ab ipso obiecto retrahatur : sed quod Deo displicet non retrahit Deum ab amore & complacentia in ipsum : ergò quod Deo non displicet Deo placet, & econtra. Vrgetur: omnipotentia vt agens per illam actionem , reduplicativè vt sic agens , vel est indigna amore Dei & eius complacentia, vel non est indigna. Si est indigna : ergò mala & Deo displicens. Si non est indigna , cur non amatur à Deo ; & cur non terminat divinam complacentiam ? Certe nulla invenietur res creata , quæ vere & positivè existat in rerum natura, quæ , si non est indigna terminandi divinum amorem, illum defacto non terminet: ergò multo magis , si omnipotentia reduplicativè vt actu agens per illam actionem non est indigna amore divino , defacto vt sic agens amatur à Deo, & placet Deo. Denique ; quia si omnipotentia vt sic agens non est indigna amore Dei, cur Deus illam vt sic agentem non amat? Sanè dicere quod ex parte divinæ voluntatis est ratio à priori non amandi , sive quod non amat mere quia non vult amare suam omnipotentiam vt sic agentem , alienum prorsus est à veritate : ergò ideò illam vt sic agentem non amat, quia vt sic est incapax , & indigna terminandi divinū amorem. Hoc autē dicere de divina omnipotentia, quod, scilicet , ita agit quod eius agere est indignum vt à Deo ametur , & eius operatio incapax terminandi divinam complacentiam , quantumvis hoc dicatur fieri ex determinatione voluntatis creatę, omnino absonum est & absurdum procul reijciedum.

Secunda pars conclusionis; quod scilicet Deus præmovet voluntatem ad actum peccati quoad eius entitatem, & actualitatem, probatur etiam primo ex D. Thom. quæst. 3. de malo art. 2. in corp. vbi probat actum peccati esse à Deo hac ratione : *Necesse est omnes motus secundarum causarum causari à primo movente , sicut omnes motus inferiorum corporum causantur à motu Cœli: sed Deus est primum movens respectu omnium motuum corporalium & spiritualium : ergò cum actus peccati sit quidam motus liberi arbitrij, necesse est dicere quod actus peccati, inquantum actus est, sit à Deo*, nimirum tanquā à primo movente. Sed non tanquam à primo movente moraliter , nam Deus iuxta contrarios , & iuxta omnes , non movet moraliter & suasive ad actum peccati: ergò à Deo vt primo movente physicè: præmovet igitur Deus physicè ad actum peccati vt actus est.

74 Deinde probatur ratione à priori; quia voluntas , dum elicit actum peccati , vere recipit talem actum , & per illum formaliter & passive movetur: sed non recipit illū à se ipsa : ergò passive movetur , & recipit illum motum à Deo movente. Minor patet quia, si reciperet illum motum à se ipsa, hoc oporteret esse à se ipsa per aliam actionem priorem movente ; & tunc de illa actione esset eadem difficultas : ergò cum in actionibus moventibus & motis non sit procedere in infinitum , deveniendum est ad aliquam primā actionem primo movente nostram voluntatem ad actū peccati, quæ quidē non sit ab alia actione prius movente: sed huiusmodi est actio Dei , quę primo

movet omnia, & ipsa non est ab alio movente, quia non est in subiecto movili per ipsam, sed per se subsistens: ergò Deus sua actione per se subsistenti est primum movens nostram voluntatem ad actum peccati.

75 Hæc ratio, nostro iuditio, demonstrativa est, eam invenies late explicatam supra quæst. 9. Vnde in præsenti sufficiat eam indicasse, cum sola advertentia, quod quantum attinet ad actum peccati, recurrere non possunt contrarij ad motionem moralem, quia si ipsi iudicant contra sanctitatem divinam, quod moveat motu physico ad illam, multo magis reputare debent contra illam quod moveat motione morali.

76 Tertio asserimus: *Deum prædeterminare entitatem & perfectionem physicam peccati decreto efficaci suæ voluntatis.* Ita fere omnes Thomistæ, & probatur primo testimonijs Sacræ Scripturæ Nam imprimis iuxta D. Paulum ad Ephes. 1. *Deus omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ*: sed iuxta D. Thomam hoc est idem ac omnia operari *secundum certam & deliberatam voluntatem*: ergò Deus omnia operatur secundum certam & deliberatam voluntatem. Sed operatur actum peccati, vt ex dictis patet: ergò illum operetur secundum certam & deliberatam voluntatem. Tunc sic, sed certa & deliberata voluntas in Deo est decretum efficax divinæ voluntatis; nam textus integer D. Pauli sic ait: *In quo & nos sorte vocati sumus secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, vbi pro eodem accipit propositum ac consilium voluntatis suæ; propositum autem absdubio significat decretum efficax divinæ voluntatis; ergò Deus operatur actum peccati secundum decretum efficax divinæ voluntatis.

77 Respondebis, quod per illam vniversalem Apostoli non comprehenduntur actus liberi, vel saltim excipiendi sunt peccaminosi & pravi; hancque exceptionem ponere D. Hyeronimum super illum locum his verbis: *Non quod omnia, quæ in mundo fiunt, Dei voluntate & consilio peraguntur, alioquim & mala Deo poterunt imputari; sed quod vniversa, quæ facit, consilio facit & voluntate.* Sed contra est, quia hanc exceptionem reijcit vel ipse Suarius loco supra citato num. 22. his verbis: *Sed nec verba Pauli, nec vniversalis efficacitas divinæ voluntatis illam limitationem admittit; Deus enim vere ac propriè operatur, non solum ea, quæ per se ipsum facit, sed etiam ea omnia, quæ operantur creaturæ & humanæ voluntates, quatenus vera & realia opera sunt, qui in ea verius ac perfectius influit, quam ipsæ Causæ secundæ, & ideò de illo dicitur: Omnia opera nostra operatus es in nobis domine: & illud: Qui producit in montibus fenum: & similia. Cum igitur verba Pauli generalia sint, etiam hæc opera Dei comprehendunt. Et ratio est evidens, quia etiam hæc opera non fiunt, nisi Deo volente, neque ipse influit in illa, nisi voluntariè, & ad hunc ipsum influxum non nisi summæ sapientia & consilio determinatus. Quod etiam verum est de operibus peccatorum, quatenus à Deo fiunt, vel in ea Deus influit: Operatur enim Deus actum peccati, non malitiam eius, & hoc est quod docuit Hyeronimus: & ideò non dixit: Aliquid facit Deus in mundo, & non secundum suum consilium & voluntatem; sed: Aliquid fit in mundo, quod tamen Deus non facit, scilicet, peccatum; si tamen peccatum aliquid esse dicendum est, cum potius sit nihil, teste Augustino: vocatur tamen aliquid ad modum privationis, prout etiam dicitur fieri & esse, & tamen etiam sub ea ratione, licet peccatum non fiat ex consilio & voluntate Dei, non tamen fit sine eius consilio & voluntate permitente, vt hoc malum fiat.* Hucusque Suarius. Cui nihil restat addendum, nam expresse pro Thomistis pugnat, dum perspicuè ait quod actus voluntatis, etiam pravi inquantum vera opera sunt, & inquantum ea Deus efficit, scilicet quoad entitatem, fieri Deo volente, & Deum in illa influere voluntariè, & vt determinatus ex sua summa sapientia & consilio; & non, vt aiunt RR. invitum & coactum, & ex sola determinatione voluntatis creatæ, licet peccatum, scilicet malitia, fiat Deo solum permitente.

78 Secundo probatur conclusio ex illo Pro verb. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Deus, impium quoque in diem malum*: ex quibus verbis sic argumentor: omnia, quæ Deus operatur, operatur propter ipsum, tanquam propter vltimum finem: sed operatur actum peccati: ergò illum operatur propter se ipsum, tanquam propter vltimum finem. Tunc sic, sed Deum agere propter se ipsum, tanquam propter vltimum finem, est agere ex propria electione & determinatione: ergò operatur actum peccati ex propria electione & determinatione: ergò ex decreto efficaci suæ voluntatis; si quidem Deus non aliter determinat & eligit quid agendum sit, nisi per decretum efficax suę voluntatis. Minor subsumpta, quæ sola posset habere difficultatem, patet, quia ex terminis, quicumque operatur aliquid propter finem à se amatum, illud operatur eligendo illud,

illud, & illud determinando per intellectum & voluntatem in ordine ad illum finem: sed Deum agere propter se ipsum est agere propter finem à se amatum: ergò est agere ex propria electione & determinatione.

80 Respondet Herrera solum fieri à Deo propter finem, quod propriè causatur à Deo; actum verò peccati non causari à Deo propriè, sed tantum per accidens & permissivè; & ideò non esse necessarium quod propriè fiat propter finem, sed in propiè; quatenus applicatio omnipotentiæ fit propter finem. Sed imprimis huiusmodi expositio negat sensum proprium verbis relatis Sacræ Scripturæ, in quibus absolutè afirmatur Deum omnia facere propter semetipsum. Et, ne excluderes actum peccati elicitum ab homine impio, addidit: *impium quoque in diem malum*. Secundo, quià applicatio omnipotentiæ, propriè loquendo, non fit à Deo, nec est a Deo facta, cum consistat in divino decreto, & nullum decretum, vtpote divinum, sit factum: solum ergò actus peccati, qui vere est ens per participationem est vere factus à Deo, per quem omnia facta sunt: ergo si solum fit propriè propter finem, quod propriè fit à Deo, non applicatio omnipotentiæ, sed ipse actus peccati, inquantum ens, propriè fit propter finem.

81 Confirmatur; quià actus peccati non est à Deo purè permissive: ergò est à Deo propriè illũ efficiente. Ant. probatur; nam aliquid esse à Deo pure permissivè est esse à Deo nihil omnino agente, sed pure sinente vt fiat: sed actus peccati non est à Deo pure sinente vt fiat, & nihil omnino agente: ergò non est à Deo pure permissivè. Maior patet; quià ex terminis pure permitere aliquid est nihil agere ad illud efficiendum, sed sinere vt ab alio fiat, vt mille exemplis probari posset. Minor vero etiam patet, quià dicere Deum nihil omnino agere immediate in actu peccati est patrocinare sententiam Durandi negantis concursum immediatum Dei ad actum peccati, quam Dvi. Thomas proscribit, iam vt hæreticam, iam vt errori proximam.

82 Respondent contrarij Deum dici causam *impropriè & permissivè* actus peccati, non ita vt ly *impropriè & permissivè* excludat verum & proprium influxum physicum Dei, realemque & positivam actionem eius in actum peccati, nam hanc omnes contra Durandum fatentur; sed ita vt ly *impropriè & permissivè*, solum excludat Deum esse causam per se ex propria inclinatione & voluntate influens in peccatum; quià licet fateantur omnipotentiam per verum & realem influxum & actionem concurrere ad peccatum, negant tamen hunc influxum esse à Deo agente per se & ex propria inclinatione, asseruntque esse ab ipso invito & coacto & contra propriam inclinationem, & vt à causa per accidens, & hoc aiunt esse concurrere permissivè. Huc perveniunt; & non vltra progrediuntur in sua mente explananda RR. Sed vt hoc effugium, satis ipsis commune in præsenti controversia, prorsus occludatur, sit

§. VI.

Reijcitur concursus omnipotentiæ in actum peccati per accidens & Deo invito; tanquam implicatorius, & in decorus ipsi Deo.

83 DICO Igitur primo: *Prædictus modus concurendi & agendi est implicatorius in terminis, & contra ipsum conceptum essentialem actionis.* Probatur primo, quià agere positivè aliquid actione reali & positiva, & illud purè permittere sunt termini contradictionem implicantes, si sunt eiusdem de eodem secundum idem; sed prædictus modus componit quod ipse Deus respectu eiusdem, scilicet, respectu actus peccati, inquantum actus est, agat pure permissivè, & per actionem realem & positivam ipsum efficiat: ergò prædictus modus concurrendi implicat in terminis. Secundo, quià implicat Deum agere actione reali & positiva, & talem actionem convenire Deo per accidens: sed prædictus modus dicendi ait Deum agere actum peccati actione reali & positiva, & vt causa per accidens talis actionis: ergò implicat contradictionem. Maior probatur; quià de ratione & conceptu essentiali actionis est egredi ab intrinseco agentis, illique ab intrinseco convenire: sed implicat illi ab intrinseco convenire, & illi convenire per accidens, si quidem convenire per accidens est convenire ab extrinseco, sicuti convenire per se est convenire ab intrinseco ergò implicat Deum agere actione positiva, & talem actionem illi convenire per accidens.

84 Confirmatur: omnis actio realis per se & ex natura sua est actio sui principij immediati, & etiam per se & ex natura sua est productiva vt *quo* sui immediati effectus: ergò actio, qua omnipotentia immediate concurrit ad actum peccati, per se

& ex natura sua est actio omnipotentiæ, & etiam per se & ex natura sua est productiva vt *quo* actus peccati: sed dum omnipotentia agit per actionem, quæ per se & ex natura sua est actio ipsius omnipotentiæ, & per se & ex natura sua est productiva vt *quo* actus peccati, per se & ex natura sua producit actum peccati: ergò implicat omnipotentiam agere per talem actionem, & non agere per se, sed per accidens. Vrgetur: illa actio positiva per se & ex natura sua est productiva; non vt *quod*: ergò vt *quo*: ergò est actio qua Deus per se producit actum peccati. Et quidem prorsus mihi apparet impossibile, quod agens agat per veram, realem, & positivam actionem, & quod nihil agat per se; nec id vlla vnquam Philosophia docuit.

85 Dices hoc verum esse, quando agens agit per talem actionem ex propria intentione, & inclinatione, non verò quando agit tantummodo invitus, coactus, & contra propriam inclinationem. Sed contra est quia hoc ipsum est quod impugnamus, etenim implicat actio realis, & positiva, quæ non sit naturalis suo principio proximo & radicali: sed si omnipotentia agit actum peccati per veram, & realem actionem, omnipotētia est principium proximum, & natura divina principium radicale talis actionis: ergò talis actio non potest non esse naturalis omnipotentiæ, & ipsi Deo: ergò nequit esse violenta, vel contra inclinationem ipsius Dei. Maior probatur primo; quia natura definitur per esse principium radicale operationum: ergò implicat actio realis procedens ab aliquo principio radicali, quæ non sit naturalis ipsi, hoc est ab eo, vt à natura procedens. Secundo; quia Deus in ea actione non agit per potentiam obedientialem: ergò agit per potentiam naturalem: sed implicat agere per potentiam naturalem, & non agere actione sibi connaturali: ergò implicat quod eius actio non sit ei connaturalis. Tertio; quia implicat potentiam alicuius naturæ esse contra eius inclinationem, non alia ratione, nisi quia debet convenire illi ab intrinseco per emanationem, & natura definitur per esse radicem potentiarum: sed actio etiam habet essentialiter esse ab intrinseco per aggressionem à potentia: ergò repugnat actionem alicuius potentiæ non esse ei connaturalem, aut esse contra eius inclinationem.

86 Contra est secundo: quia implicat actionem aliquam esse violentam potentiæ agenti per illam: ergò solutio implicat in terminis, dum ait omnipotentiam agere invitam, & coactam per actionem positivam. Antecedens probatur; quia violentum definitur: *Quod est ab extrinseco passo non conferente vim*: sed implicat actionem aliquam convenire ab extrinseco potentiæ agenti per illam, & ipsa non conferente vim: ergò implicat actionem aliquam esse violentam potentiæ agenti per illam.

87 Dices, in prædicta definitione definiri violentiam propriam, & physicam; contrarios autem AA. non asserere quod omnipotentia concurrit coacta, & invita physicè, & propriè, hoc enim maximum foret absurdum; sed solum asserere, quod concurrit quasi coacta, & quasi invita. Sed contra est: per vos omnipotentia non concurrit in rei veritate coacta, & invita, sed *quasi*: ergò in rei veritate non concurrit, vt causa per accidens, & permissiva, sed *quasi*: ergò in rei veritate concurrit simpliciter, vt causa per se, licet *quasi* per accidens. Secundo; quia ly *quasi* nihil explicat simpliciter, & propriè, estque vox inutilis ad explicandas, & solvendas difficultates Theologicas secundum rei veritatem, & in rigore, nisi explicetur per aliquid propriè, & simpliciter tale: ergò dicere quod Deus concurrit quasi coactus & quasi invitus, & in hoc sistere, est totam difficultatem solvere per *quasi quasi*, nihil simpliciter asserendo.

88 Dices concurrere invitam & coactam moraliter, hoc est, contra propriam inclinationem. Sed contra est, quia quod sit moraliter coacta non tolit quod sit causa physica per se; sicuti, dato casu quod artifex moraliter coactus minis, vel terroribus, fabricaret statuam, absdubio esset causa physica per se illius: ergò contrarij non vitant quod Deus sit causa physica propria, & per se actionis peccati, quod nos tantum intendimus; licet vitent quod Deus sit causa moralis per se illius, quod, nec nos dicimus. Secundo; quia Deum moraliter cogi, & violentari ad agendum etiam est imperfectio maxima. Tertio; quia dum hoc explicant contrarij, per agere contra propriam inclinationem, vel sentiunt omnipotentiam agere contra propriam inclinationem naturalem; vel contra propriam inclinationem elicitam. Si primum, iam erit violētia physica; quod negant. Si secundum, idem est ac agere contra propriam voluntatem. Hoc autem supposito, rogo, an sit Deum agere contra propriam voluntatem efficacem? Et hoc est chimericum. An sit Deum agere contra propriam voluntatem inefficacem? Et, si hoc dicunt, prout tenen-

tenentur dicere: ergò adhuc non vitant quod Deus concurrat, tanquam vera causa per se. Probo consequentiam; quià plura facit homo contra suam voluntatem inefficacem, dum scilicet vellet facere oppositum, quæ tamen facit, tanquam vere causa per se: ergò per hoc quod Deus agat contra suam voluntatem inefficacem non vitatur quod agat, tanquam vera causa per se.

89 Quarto; quià, dato quod aliqua facultas, vel potentia possit agere contra inclinationem elicitam subiecti, implicat tamen quod agat, nisi secundum aliquam inclinationem, vel elicitam, vel innatam ipsius agentis, nec vnquam assignabunt contrarij subiectum aliquod vere, & positivè agens præter omnem sui inclinationem. Nam in non habentibus inclinationem elicitam eorum actio semper est secundum inclinationem naturalem. Et in homine, licet dentur aliquando actiones contra inclinationem elicitam, ideſt contra eius voluntatem, vt sunt actiones ridendi, esuriendi; & cæteri motus apetitus sensitivi, qui sæpè contingunt contra voluntatem subiecti, quæ quidem actiones magis propriè denominantur passiones; tamen tales actiones sunt iuxta inclinationem naturæ sensitivæ, illique connaturales: Ergò ponere modum agendi præter omnem inclinationem agentis, per actionem realem, & positivam; est noba Philosophia, recentèr in Scholis introducta; immò prorsus inintelligibilis; Vrgetur: quamvis actiones naturæ sensitivæ in homine, & potentiarum inferiorum; sint ab ipsis secundum inclinationes ipsarum potentiarum, quià tamen non sunt secundum inclinationem naturæ rationalis, potius sunt passiones, quam actiones, potiusque in illis homo patitur, quam agit: ergò si essent præter omnem inclinationem hominis, iam nulla ex parte essent actiones, nec homo in illis vllo verò modo ageret, nec physicè quidē: ergò si iuxta contrarios illa, quam appellant actionem omnipotentiæ, est præter omnem inclinationem Dei, Deus in illa mortuo modo se habebit, nihilque prorsus aget, nec illa erit actio, sed mera passio, vel chimera.

90 Dico secundo: *prædictus modus concurrendi est indecens Deo, ac prorsus eius perfectioni repugnans.* Probatur; quià prædictus modus concurrendi consistit in eo quod divina voluntas nullo affectu velit concurrere ad actum peccati, sed potius, quantum est ex sua parte, nolit, veruntamen permittat omnipotentiæ determinari à voluntate creata, & quod vt ab illa determinata influat in actum peccati, hæc sanè est ipsa mens RR. Sed hoc est indecens ipsi Deo, & eius summæ perfectioni: ergò. Minor probari potest primo ex à nobis dictis quæst. 6. ferè per totam, & præcipuè à num. 44. & 99. & quæst. 8. num. 66. Deinde probatur primo ex Sacro textu, nam lib. Sap. cap. 11. sic ait: *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti; nec enim odiens aliquid constituisti, aut fecisti. Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* Quæ verba dum lego, non possum, non mirari, quod ita expressè in Scholis doceatur Deum aliquid minime diligere, nec velle, quod vere est ens in rerum natura existens; itemque Deum aliquid facere, odio illud prosequendo, nollensque illud facere, ac denique Deum aliquid conservare, quin velit illud conservare, nimirum actum peccati, inquantum est verum ens in rerum natura existens. Nam certè huiusmodi doctrina contradictoria ex diametro videtur præcitatis verbis Sacri textus.

91 Secundo probatur assumptum; nam valde indecorum est, ac prorsus repugnans divinæ perfectioni, quod omnipotentia, ac perconsequens ipse Deus positivè agat propter finem, vt directa, & determinata in finem à voluntate, & intellectu creato; sed hoc sequitur necessario ex prædicto modo concurrendi: ergò prædictus modus cōcurrendi indecorus est, ac prorsus rēpugnans divinę perfectioni. Discursus est legitimus. Præmissæ restant probandæ. Et imprimis probo minorem, quià profectò negari non potest omnipotentiam positivè concurrentem actione positiva ad actum peccati agere in ordine ad finem. Primo, quià illa actio positiva est vera, positiva, & physica tendentia omnipotentiæ agentis, cum hoc sit de conceptu essentiali omnis actionis: sed implicat manifestam contradictionem via, & tendentia positiva sine fine, vel termino ad quē tendat; sicuti egressio positiva sine positivo principio: ergò negari nequit omnipotentiam per actionem positivam, & physicam, qua concurrit ad actum peccati, positivè tendere ad finem, vel ad terminum. Secundo; quià tendentia, & via non respiciens finem, nec terminum, in quo sistat, esset tendentia infinita, non terminata, nec determinata: sed actio, qua omnipotentia egit positivè ad actum peccati, est finita, iuxta contrarios, terminata, & determinate: ergò per illam omnipotentia tendit positivè ad finem, & terminum.

92 Rursus: negari non potest, quod omnipotentia per illam actionem ten-

tendit determinatè & directè in finem & terminum determinatum, quia illa actio est via, & tendentia determinata, & directa: ergò tendit vt directa, & determinata ab aliquo dirigente, & determinante: Hæc consequentia evidens est, nam implicat tendentia directa, & determinata ad certum terminum, & finem, nullo dirigente, nec determinante. Tunc sic: sed omnipotentia in illa actione non tendit vt directa ab intellectu divino, nec vt determinata à divina voluntate: ergò tendit in finem determinatum, vt directa ab intellectu creato, & vt determinata à creata voluntate. Forsam concedent contrarij, quod omnipotentia tendit in terminum, & finem vt determinata à voluntate creata, & negabunt quod tendit, vt directa ab intellectu creato. Sed ex primo sic probo secundum; quia potentia exequens non ab alio intellectu dirigitur, nisi ab illo, quo dirigitur voluntas illam determinans; potentia enim exequens non dirigitur, nec regitur immediatè ab intellectu, sed ab intellectu mediantè voluntate: sed per te omnipotentia non ab alia voluntate determinatur ad finem, quam à voluntate creata: ergò non ab alio intellectu dirigitur in illum finem, nisi ab intellectu, quo dirigitur voluntas creata, nimirum ab intellectu creato. Et quidem, sicut omnipotentia nequit tendere determinatè in aliquem finem, nisi aliqua voluntate determinante, ita nequit tendere directè, nisi aliquo intellectu dirigente; sed in actione, qua concurrit positivè ad actum peccati, non tendit, vt directa ab intellectu divino: ergò vt directa ab intellectu creato. Minor patet; quia intellectus divinus aliam actionem dirigere non potest, nisi, quam voluntas divina determinat; sed per te voluntas divina non determinat prædictam actionem: ergò nec intellectus divinus illam dirigit, & consequentèr à solo creato dirigitur. Explicatur: manus tradita alteri ad scribendum, ab eius intellectu dirigitur, cuius voluntate determinatur: non alia ratione, nisi quia non regitur, nisi mediantè voluntate: sed iuxta contrarios omnipotentia ponitur in manu voluntatis creatæ, vt illam determinet: ergò non ab alio intellectu regitur, nisi ab intellectu voluntati creatæ correspondenti.

91 Hoc autem esse indecorum, ac prorsus repugnare divinæ perfectioni, quod asserebat maior proposita num. 87, sic probatur. Primo; quia talis modus tendendi in finem est proprius irrationabilium, & inanimatorum. Secundo; quia vel tendit vt determinata in finem à voluntate creata violentèr, sicut sagita dirigitur in scopum à sagitante; & hunc modum tendendi, quis non videat esse omnipotentiæ indecentem? Vel tendit vt directa, & determinata naturalitèr, aut per modum naturæ, eo quod à voluntate creata acceperit naturam determinatam ad illum finem, quo pacto res naturales determinantur à Deo ad suos fines naturales; & hoc quis non videat chimericum esse? Vel tendit in illum finem vt artificialitèr directa arte, & industria nostræ voluntatis, aut nostri intellectus, sicut instrumenta per formam artificialem, aut per impulsum artificis determinantur, & diriguntur ad certum effectum: & hoc quis non videat esse mostruosum in omnipotentia? Sed non est alius modus tendendi in finem per directionem alterius, nec apud Philosophos inventus, aut excogitatus vnquam fuit. Ergò si omnipotentia agit vt determinata in finem à voluntate creata, vel etiam vt ab intellectu creato directa, agit modo indecenti, & repugnanti cum eius summa perfectione.

92 Dices, esse alium modum tendendi in finem ex determinatione voluntatis creatæ, nimirum eo modo, quo habitus concurrit cum voluntate ex eius determinatione. Sed contra est; quia habitus tendit in finem vt natura sua destinatus ad talem finem ab eo qui habitui talem naturam dedit. Vnde habitus charitatis, v. g. natura sua destinatus est à Deo in ordine ad finem vltimum, qui est Deus. Et habitus vitiosus natura sua destinatus est ad finem pravum à voluntate, quæ per actus provos talem habitum genuit ordinatum ad finem pravum. Voluntas enim dum concurrit cum habitu, & eo vtitur ad aliquem actum, non determinat finem habitui; nam quantum ad finem potius habitus determinat & inclinat potentiam ad certum finem, quam voluntas habitum. In quo fanè maximè faluntur contrarij: Nam dum admittimus habitum concurrere vt determinatum à voluntate, non est sensus, quod voluntas, concurrendo cum habitu, designet, & determinet finem habitui; sed solum, quod determinat habitum quoad exercitium, vt exercitè tendat in finem, ad quem natura sua est determinatus quoad specificationem. Tunc sic: sed omnipotentia non est natura sua determinata ad actus pravos, nec ad finem illorum; aliàs enim esset habitus vitiosus: ergò, dum concurrit actione positiva ad actus pravos vt determinata, & directa à voluntate, non concurrit determinata, & directa, veluti habitus.

Ter-

93 Tertio probatur idem: si omnipotentia tendit in finem vt determinata à voluntate creata, necessario debet tendere in eundem finem, in quem tendit voluntas creata: sed voluntas creata in illo actu agit propter bonum commutabile, tanquam propter vltimum finem: ergò omnipotentia ibi agit physicè propter bonum commutabile, tanquam propter vltimum finem. Explicatur, & tacita solutio evertitur: propter eundem finem agit ibi omnipotentia physicè propter quem agit voluntas electivè: sed voluntas agit electivè propter bonum commutabile, tanquam propter vltimum finem: ergò omnipotentia agit physicè propter bonum commutabile, tanquam propter vltimum finem. Maior probatur; quia quotcumque duo principia agunt per eandem actionem, vnum electivè, & aliud physicè, propter eundem finem tendunt, vnum quidem electivè, & aliud physicè, vt patet in exemplo habitus, & voluntatis contrarijs familiari; quia cum habitus, & voluntas tendunt & agunt per eandem actionem, ad eundem finem, & propter eundem finem agit physicè habitus, propter quem agit electivè voluntas: sed iuxta contrarios omnipotentia & voluntas agunt per eandem actionem, omnipotentia physicè, & voluntas electivè: ergò ad eundem finem tendit physicè omnipotentia, ad quem tendit electivè voluntas: & consequenter, sicut voluntas in illo actu tendit electivè in bonum proprium, tanquam in vltimum finem, pariter omnipotentia physicè tendit in bonum creatum, tanquam in vltimum finem.

93 Nec hoc forsam negabunt aduersarij, qui aiunt illa verba Exod. *Seruire me fecisti in peccatis tuis* intelligenda esse de omnipotentia concurrente positivè ad actum peccati; quia videlicet nobis quodammodo deservit ad peccandum, dū eius concursu & actione vtimur in malis actionibus: cum autem quidquid seruus facit seruiendo, faciat in obsequium & gratiam domini sui, & propter illum, tanquam propter finem cuius gratia, necessario dicendum est omnipotentiam deservientem sua actione positiva homini ad peccandum, per illam actionem positivam agere propter ipsum hominem, tanquam propter finem cuius gratia, & in obsequium eius, ex eius imperio, & arbitrio.

94 Cæterum hæc omnia absurdissima esse, & prorsus à veritate aliena, probatur primo; quia absurdū est intollerabile dicere, quod omnipotentia per aliquā suam actionem, immò per innumeras (sine numero enim sunt peccata hominum) agere physicè propter bonum commutabile, tanquam propter vltimum finem, physicèque tendere in finem inhonestum, & per illam actionem respicere creaturam pro vltimo fine: sed si omnipotentia tendit physicè in eundem finem, in quem tendit electivè voluntas, sequitur evidenter quod tendat physicè per illam actionem in bonum commutabile, & in bonum proprium & privatum ipsius hominis, tanquam in vltimū finem, & consequenter in finem inhonestum & pravum, siquidem eundē finem respicit electivè voluntas: ergò absurdissimum est omnipotentiam tendere physicè in eundem finem, in quem tendit electivè voluntas. Maior probatur; quia Deum agere per illas innumeras actiones physicè propter bonum proprium creaturæ, tanquam propter vltimum finem, est Deum respicere creaturam per illam actionem, tanquam vltimum finem, & consequenter, tanquam Deum suum; nam quid est aliud vltimus finis alicuius agentis, quam Deus ipsius? Vndè, qui operatur electivè propter se ipsum, & propter bonū proprium & privatum, tanquam propter vltimum finem, operatur propter se ipsum, tanquam si esset Deus, & facit se ipsum Deum, eo ipso quod facit se ipsum vltimum finem. Eoque dictum fuit de hominibus respicientibus cibum & potum pro vltimo fine: *Quorum Deus venter est*: ergò si omnipotentia physicè agit propter bonum proprium hominis, & in illud physicè tendit, tanquam in vltimum finem, physicè respicit hominem per illam actionem, tanquam Deum suum physicum, & realem. Si hoc autem non est absurdum intollerabile, quodnam erit absurdum excogitabile inter omnes chimeras? Etenim fateor quod divina voluntas infinitæ substinentiæ, & patientiæ est, & ideò potest tot permittere peccata, quot permittit; cæterum adeò infinitum absurdum est quod eius omnipotentia physicè tendat, & agat propter bonum proprium hominis, tanquam propter vltimum finem, & tanquam propter suum Deum, vt nec ipsa divina voluntas id suæ omnipotentiæ permittere possit. Quid ergò mirum, quod nec nos illud tollerare possimus, si forsam admittatur.

95 Nec valet repetere id ipsum quod impugnamus, scilicet omnipotentiam tendere in illum finem pravum ex determinatione voluntatis, eo quod voluntas omnipotentiam determinat, vt tendat ad illum finem, ex quo non sequitur illam inordinationem attribui Deo, nec

pecca-

peccatum ipsum; nam præter quam quod hoc est admittere prædicta absurda, est sanè mirum quod velint contrarij componere quod Deus non sit causa peccati, eo quod voluntas creata convertit & determinat actionem omnipotentiæ ad bonum proprium, tanquam ad vltimum finem; cum Div. Thomas perpetuo probet Deum non esse causam peccati, eo quod non aliter agit, & movet causam secundam, etiam in actu peccati, nisi convertendo illam ad se, tanquam ad vltimum finem; quam rationem infra videbimus.

96 Nec item valet recursus ad applicationem omnipotentiæ in actu primo, quam appellant permissionem, quam quidem aiunt esse Deo voluntariam, & in illa respicere se ipsum tanquam vltimum finem. Nam, quidquid sit de illa applicatione omnipotentiæ, argumentum procedit de actione illa physica omnipotentiæ, qua cum voluntate creata efficit actum peccati; per quam actionem probatum manet omnipotentiam physicè tendere in finem determinatum sibi à voluntate vt directa & determinata ab intellectu, & voluntate creata in proprium finem; & contra hunc modum agendi & tendendi in finem in actu secundo procedit nostrum argumentum, non contra illam applicationem indiferentem in actu primo, purè permittentem omnipotentiæ prædictum modum agendi & tendendi.

97 Nec valet denique negare quod omnipotentia in illa actione physica agat propter finem positive. Nam negari non potest quod illa actio physica est physica tendentia, & quod per illam omnipotentia positivè & physicè tendit; sed non tendit in nihil, nec tendit propter nihil; aliàs enim ipsum nihil esset finis, in quem tenderet actio positiva: ergò tendit in aliquid. Tunc sic, vel tendit in aliquid, illud ad Deū convertendo, tanquam ad vltimum finem; & hoc est iam tendere in vltimum finem: vel ibi sistendo, tanquam in fine talis tendentiæ, & hoc etiam est tendere in finem: ergò implicat omnipotentiam per talem tendentiam non tendere physicè, & positivè in aliquem finem. Rursus; quià vel positivè agit propter aliquid; & hoc est agere propter finem: vel propter nihil agit positivè; & hoc est quod ipsum nihil sit finis propter quem agit, quod iam est agere propter finem vel chimera. Denique, si Deo interrogaremus propter quid omnipotentia agit per illam actionem, vel vt quid ita agit? Sanè huic interrogationi & dubio Deus responderet posset. Quid ergò respondere posset? *Quod propter nihil*? Quis hoc credat? Ergò responderet posset quod propter aliquid. Sed nunquid diceret, suam omnipotentiam agere propter id quod voluntas creata vult; quià ipse tali actioni finem non designavit, sed sola voluntas creata? Ergò nobis esset recurrendum ad voluntatem & intellectū creatum, vt nobis diceret propter quid, vel vt quid ageret omnipotentia per illam actionem. Sicuti si aliquis meam manum determinaret ad aliquam actionem positivam, me ipso purè permittente, alteri esset interrogandus finis propter quem mea manus ageret, non mihi; siquidem tunc casus mea manus tantum ageret propter finem, vt directa, & determinata ab altero. Hoc autem quis credat de omnipotentia.

98 Rursus: exinde sequeretur, aliquod ens reale creatum, qualis esset ille actus pravus, vel illa actio divinæ omnipotentiæ, non dependere à Deo, tanquam ab vltimo fine, ac proindè cuius, Deus non esset vltimus finis; nam finis rei est ille finis, propter quem fit res: sed actus ille pravus non fieret propter Deum, tanquam propter vltimum finem: ergò non dependeret à Deo, tanquam ab vltimo fine. Minor probatur, nam ille actus non fieret à voluntate creata propter Deum, vt ex terminis patet, aliàs enim per illum actum voluntas non peccaret. Deindè nec fieret à Deo propter se ipsum, tanquam propter vltimum finem: ergò non fieret propter Deum, tanquam propter vltimum finem. Minor probatur; quià non fieret à Deo propter se ipsum, tanquam propter vltimū finē ex propria determinatione ipsius Dei; siquidem ibi Deus non ageret ex propria determinatione, nec ex motu propriæ voluntatis. Deinde nec ex determinatione voluntatis creatæ fieret à Deo propter Deū; quià voluntas, quādo, peccat non determinat quod actus pecaminosus fiat propter Deum: à nulla igitur causa fieret ille actus propter Deum: ergò nō dependeret à Deo tanquam ab vltimo fine, nec Deus esset vltimus finis illius actus.

99 Ex quo rursus sequeretur quod nec esset primū principium: quia Deus omnium eorum, quorum est primum principium, est finis vltimus: ideò enim appellatur *Alfa & Omega. Principium & finis*: Et in doctrina Christiana omnes tanquam lactè nutrimur illa definitione, vel explicatione Dei: *Deus est Dominus infinite sapiens, ac potens, principium ac finis omnium rerum*; sanè cum dicimus *omnium rerum*, non excluditur actus peccati, quoadentitatem, qui vera

res

res est, sed vniversalissime dicimus *omnium rerum*: ergò ab infantia omnes docemur, quod Deus omnes res, etiam actum peccati, veluti primum principium producit, & operatur propter se ipsum, tanquam propter vltimum finem. Qualiter autem componatur hoc, si Deus aliquas res, vt sunt actus peccatorum, non efficit positivè & proprie propter finem, sed vt determinatus & directus in finem à voluntate creata; & hoc in bonum proprium & privatum ipsius hominis, tanquam in finem vltimum, quisque videat.

99 Dices forsam cum alijs, omnipotentiam per illam actionem agere propter ipsum Deum, tanquam propter vltimum finem, vt directa & determinata ab intellectu divino; quia Deus per suam sapientiam & per suam voluntatem applicat & dirigit omnipotentiam, quamvis indifferenter, ad illam actionem voluntate quadam generali, qua vult ipsam, vel aliam actionem propter se ipsum. Sed contra est primo, quia hæc solutio iam admittit quod divina voluntas velit actionem suæ omnipotentiæ identificatam, vel connexam cum ipsa malitia, quamvis non velit ipsam malitiam; licet illam sic velit volitione indifferenti, & quasi disiunctiva, vel conditionata. Quo supposito, sic argumentor; quod potest Deus velle indifferenter, sivè disiunctivè, sine præiuditio suæ sanctitatis, potest velle determinate sine ipsius sanctitatis præiuditio, & item quod potest velle conditionate, sivè ineffi caciter sine tali præiuditio, pariter potest illud velle efficaciter & absolute: ergò si Deus absque suæ sanctitatis præiuditio potest velle, vel disiunctivè, vel conditionate, vel ineffi caciter, prout contrarijs placuerit, actionem illam omnipotentiæ, illam velle poterit efficaciter & absolute absque præiuditio talis sanctitatis.

100 Confirmatur; quia ideò iuxta hos Authores Deus potest velle illa volitione generali actionem omnipotentiæ, quia actio omnipotentiæ iuxta ipsos, prout actio omnipotentiæ, honesta est, licet prout actio voluntatis creatæ sit prava & inhonesta; sed Deus sine præiuditio suæ sanctitatis potest velle efficaciter & absolute, itemque prædefinire actionem honestam, vt honestam: ergò sine præiuditio suæ sanctitatis potest Deus prædefinire efficaciter actionem illam suæ omnipotentiæ, prout actio suæ omnipotentiæ est.

101 Nec dicas non posse, quia auferret libertatem. Primo, quia saltim, si esset prædefinitio intentiva, non auferret libertatem. Secundo, quia in præsenti supponimus prædefinitionem non auferre libertatem, & hoc supposito, inquirimus, an sit in præiuditium divinæ sanctitatis. Vnde, si, primo supposito, hoc non sequitur, habemus intentum.

102 Contra est secundo; quia per illam applicationem indifferentem omnipotentiæ non determinatur omnipotentiæ finis in quem tendat: ergò exvi illius non agit propter finem determinatum. Antecedens probatur; quia in executione non aliter determinatur potentiæ executivę finis in quem tendat, nisi ei determinando viam & tendentiam in finem: sicuti cœco nullus potest determinare executivè finem in quem tendat, nisi executive eum manuducendo per determinatam viam: sed illa applicatio indifferens omnipotentiæ non determinat omnipotentiæ viam & tendentiam in finem; siquidem via & tendentia potentiæ executivę in finem est eius actio, & per applicationem indifferentem non determinatur omnipotentiæ actio vlla qua tendat, sed relinquitur indifferens ad hanc, vel illam specie diversam: ergò per illam applicationem omnipotentiæ indifferentem non determinatur omnipotentiæ finis, in quem executive tendat.

103 Confirmatur; nam dato casu quod per applicationem indifferentem determinaretur omnipotentiæ finis, si tamen determinatio viæ & actionis relinqueretur voluntati creatæ, omnipotentia per suam actionem non tenderet indefectibiliter in finem sibi determinatum à Deo: ergò non ageret indefectibiliter propter ipsum Deum. Probo antecedens, nam si semel designato fine, relinquatur actualis determinatio viæ potentiæ potenti deviare ab illo fini, & errare in via, contingere potest, adhuc designato fine, quod potentia non tendat in illum finem, sed potius quod ab illo deviet. Explicatur hoc exemplo clarissimo. Si Pater filio designaret terminum & finem aliquem, in quem tenderet, & famulo committeret curam illum dirigendi & determinandi per viam, ita vt in solius famuli potestate esset determinare viam, per quam tenderet filius; si alioquin famulus errare posset in via, & deficere à fine sibi præstituto à Domnino, pariter posset errare & deviare filius, licet inculpabiliter, à fine sibi præstituto à Patre: ergò quamvis Deus suæ omnipotentiæ designet per decretum indifferens finem, in quem executive tendere debeat; si tamen omnipotentiam relinquit indifferentem quoad viam (hoc est) quoad actionem, & soli voluntati creatæ committit determinationem, & directionem viæ, poterit contingere

gere quod omnipotentia deviet à fine præsignato, siquidem voluntas creata, cui cura committitur determinandi viam, potest deviare à fine præstituto: ergò omnipotentia non indeffectibiliter tenderet in finem sibi à voluntate divina præstitutum, sed, quamvis inculpabiliter, posset deviare & tendere in alium finem, contra præscriptum Dei; quo in casu iam non ageret propter finem divinæ voluntatis, sed propter finem voluntatis humanæ. Quod quis credat de omnipotentia divina?

104 Ex dictis tamen aperte colligitur quod si Deus omnia operatur propter semetipsum, impium quoque in diem malum, in omni sua actione, sivè in omnibus vijs suis agit & tendit, vt determinatus & directus à se ipso; nam aliter non posset indeffectibiliter & indeclinabiliter agere propter se ipsum, nec tendere determinate in vltimum finem. In cuius confirmationem videre poteris D. Thomam 4. contragent. cap. 1. vbi apellat egressus & processus creaturarum à Deo, vias Dei, & in hoc sensu exponit Scripturam sæpe de his vijs Dei loquentem; vnde non mireris, si nos actionem Dei, qua effectus à Deo procedit, viam nominamus, præsertim cum negari non possit omnem actionem potentiæ executivæ esse viam & tendentiam in finem præscriptum & determinatum à dirigente & determinante talem potentiam executivam. Item moneo, vt mediteris doctrinam D. Thomæ lib. 3. contrag. cap. 17. & 18. & 2. sent. dist. 1. quæst. 2. & 1. p. quæst. 44. art. 4. in quibus locis profunde explicat modum, quo Deus omnia operatur propter se, & vnde præcedentem hausimus doctrinam.

§. VII.

Tertio, & efficacissimo fundato probatur conclusio.

105 TERTIO Probatur conclusio alijs testimonis Sacræ Scripturæ. Quia plures actiones, quæ defacto fuerunt pravo modo elicitæ ab hominibus, & reverà fuerunt actiones inhonestæ, Deus prædiffinivit: ergò potest Deus prædiffinire actum peccati. Antecedens probatur primo; quia actio, qua Fratres Ioseph illum vendiderunt in Egyptum, fuit actio prava & peccaminosa; sed illa actio fuit à divina voluntate prædefinita: ergò. Minor probatur ex verbis ipsius Ioseph iam Egypti Pro-Regis Gen. 45. dicentis ad fratres suos: *Nollite pavere, neque vobis durum esse videatur, quod vendidistis me in his regionibus; pro salute enim vestra misit me Deus ante vos in Egyptum, non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum.* Ex quibus verbis sic argumentor: non fuit alia missio Ioseph in Egyptum, nisi actio qua fratres eum vendiderunt in Egyptum: quæ quidem prout ab ipsis fratribus fuit venditio, sed prout à Deo fuit missio, nec alio modo, aut per aliam actionem misit Deus Ioseph in Egyptum: sed hæc missio fuit à divina voluntate prædefinita: ergò actio qua illum vendiderunt fuit à Deo prædefinita. Minor probatur ex textu, quia Ioseph non consilio fratrum, sed Dei voluntate dicitur à Deo missus: ergò ea actio prout missio fuit, non fuit ex determinatione fratrum, sed ex prædefinitione divinæ voluntatis. Nec potest dici quod huiusmodi Dei voluntas, qua missus fuit Ioseph, fuerit efficax, aut indifferens; nam ipse Ioseph post modum cap. 50. ostendens, quia ex illa venditione nō se iudicaret offensum, sic ait: *Nunquid possumus Dei resistere voluntati?* Quasi alter David considerans eam venditionem, vt missionem divinæ voluntatis, vt sic motivum se vindicandi prorsus excluderet; sed voluntas Dei, cui resisti non potest, efficax est, & non indifferens: ergò Ioseph se perhibet missum à Deo media actione suorum fratrum ex voluntate divina efficaci.

106 Secundo; quia actio qua Iudæi Crucifixerunt Christum Dominum, fuit sacrilega & pessima; sed illa actio fuit à Deo prædefinita: ergò aliqua actio, quæ reverà fuit defacto prava & inhonesta, fuit à Deo prædefinita. Minor probatur ex presis verbis Actor 4. vbi dicitur: *Convenerunt enim viri in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Iesum Herodes & Pontius Pilatus cum gentibus & populis Israel facere, quæ manus tua & consilium tuum decreverunt fieri.* Et cap. 2. antec. dicitur: *Et hunc definito consilio & præscientia Dei traditum, &c.* Ex quibus verbis expresse colligitur Deum æterno suo consilio decrevisse & prædefinivisse, tum quod Christus traderetur à Iudeis, tunc quod Crucifixeretur ab ipsis; sed Christus fuit traditus à Iudæis per actionem sacrilegam, & simili actione ab ipsis ex crucifixus: ergò eam actionem, licet non vt sacrilegam, Deus prædefinivit.

107 Mirum est quam varias solutiones excogitaverint adversarij, vt tam evidentia scripturarum testimonia effugiant. Ad historiam Ioseph respondet Suarez lib. 2. de concurs. Dei cap. 5. num. 2. Deum non prædefiniviſſe venditionem Ioseph, sed solum eam præsciſſe & ex præ-

scien-

ſcientia illius Deum ſumpſiſſe occaſionem exaltandi Ioſeph, & tunc prædefiniviſſe exaltationem eius, & ordinaſſe principarum. Sed hæc ſolutio expreſſè eſt contra textum; quià Ioſeph non inquit: *Dei voluntate exaltatus ſum & conſtitutus Pro-Rex*; ſed: *Dei voluntate huc miſſus ſum*: ergò miſsionem, & non exaltationem tantum, Deus ſua voluntate prædefinivit.

108 Ad teſtimonium Actor. reſp. Suarez, imprimis: quod cum dicitur *Hunc definito conſilio & præſcientia Dei traditum per manus iniquorum affigentes interemiſtis*, ſenſum eſſe: *Vos interemiſtis hunc Ieſum, definito quidem concilio veſtro, Deo autem præſciente*. Quià ly *definito concilio*, debet intelligi de concilio Iudæorum, non de conſilio divinæ voluntatis: non enim ait; divino conſilio, ſed definito conſilio. Sed etiam hæc expoſitio eſt contra textum, quià determinatio Iudæorũ ad internetionem Chriſti non fuit conſilium, nec ita vocatur in Scriptura, ſed concilium; in textu autem non dicitur definito concilio, ſed definito conſilio: ergò Suarez paſus fuit manifeſtam æquivocationem, accipiendo vnum pro alio. Nec motivum Suarij eſt alicuius momenti; quod ſcilicet non dicat Scriptura: *divino conſilio, ſed definito conſilio*. Nam ad declarandum illum eſſe conſilium Dei, ſufficit genitivum vtrique ablativo poſt poſitum: Si enim iuxta rigidam & veram gramaticam textus conſtruactur, ly *Dei* per modum genitivi vtrumque ablativum determinat; quià ly *definito conſilio*, non determinatur alio genitivo: & aliter conſtruere non ſolum videtur contra ſenſum, ſed contra propriam gramaticam.

109 Ad aliud teſtimonium reſpondet Suarez, & ex illo alij Deum prædefiniviſſe paſionem Chriſti, quæ bona fuit, ſed non actiones Iudæorum, quæ malæ fuerunt. Sed mirum eſt quod Authores contrarij, qui tanto conatu impugnant præciſionem, quam nos facimus inter entitatem & malitiam peccati quoad punctum prædefinitionis, adeò præciſivi ſint, dum his teſtimonijs à nobis vrgentur, vt, quantumvis omnino ſint connexæ, & in eorum ſententia identificatæ actio & paſio, velint paſionem eſſe bonam, actionem malam, paſionem eſſe prædefinitam, actionem prohibitam: & nobis indignentur dicentibus, entitatem peccati eſſe naturaliter & phyſica bonam, & ideò à Deo prædefinitam, malitiam peccati pravam, & ideò prohibitam. Sed, quidquid ſit de hoc, prædicta expoſitio etiam eſt contra textum; quià in illo dicitur quod Herodes, Iudæi, & gentes convenerunt facere, quæ *manus Dei decrevit fieri*, quod explicans Auguſtinus de prædeſt. SS. cap. 16. ſic ait: *Tanta quippe ab inimicis Iudæis manus Dei & conſilium prædeſtinavit fieri, quanta neceſsitas erat propter nos*: ergò Deus non ſolum decrevit & prædeſtinavit Chriſtum Dominum pati, ſed ea, quæ Chriſtus paſus eſt, à Iudæis fieri: ſed ea quæ Chriſtus paſus eſt à Iudæis fuerunt male facta: ergò Deus decrevit eorum actiones, quibus talia male facta ſunt, licet non vt malas, ſed ſecundum conducentiam phyſicam, quam habebant ad paſionem Chriſti, vt bonam. Vrgetur: talia fieri à Iudæis, & Iudeos talia facere non diſtinguntur realiter, vel ad minus habet primum infallibilem & eſſentialem connexionem cum ſecundo: ſed Deus prædefinivit quod talia fierent à Iudæis, licet non quod fierent iniuſte & pravè: ergò Deus prædefinivit quod talia facerent Iudæi, licet non quod illa facerent iniuſte & male. Explicatur: non minus verum eſt quod talia fiebant à Iudæis pravè ſacrilegè, quam quod Iudæi talia faciebant ſacrilegè & pravè; ſed non obſtante primo, Deus ſua prædefinitione prædefinivit quod fierent à Iudæis, & non quod fierent malè: ergò, non obſtante ſecundo, Deus potuit prædefinire quod talia facerent Iudæi, ſed non quod facerent malè.

110 Vnde motivum contrariorum, quod ſcilicet textus non ait, quæ manus tua & conſilium tuum decreverunt vt facerent, ſed quod *decreverunt fieri*, lebis eſt momenti; Nam Sacer textus congruentiſsime loquitur; cum enim prædefinitio non fuerit de illis operibus, prout ab ipſis Iudæis male factis, ſed prout ab ipſo Deo mediantibus illis recte & in ordine ad noſtram ſalutem fiebant, congrentiſsime Sacer textus nõ explicavit facta Iudeorum per verbum activum, ſed per verbum paſivum. Explicatur: quod quis facit præter intentionem, non dicitur propriè illud facere, veruntamen propriè dicitur ab eo fieri. Vnde, ſi quis præter intentionem & omnino caſualiter Petrum occideret, verum quidem foret Petrum fuiſſe occiſum ab illo & propriè occiſſum ab illo, ſed non niſi impropriè diceretur illum occideſſe Petrum; ideòque non poſſet appellari propriè homicida: cum igitur Iudæi in omnibus, quæ faciebant, minime intenderent facere quod à Deo erat prædefinitum, longè enim aberant à voluntate Dei, attenta propria intentione; ideò noluit dicere textus Sacer, quod convenerunt facere quę Deus de decreverat, vt facerent, ne iudicaretur eos ex obedientia feciſſe; ſed ſolum, quæ Deus decreverat fieri; quià per to-

eorum actiones fiebat, quod ipsi per illas minus intendebant.

111 Vnde confirmatur præcedens discursus, quia omnes actiones, quæ fiebant à Iudæis, miro ordine concordabant ad finē nostræ redemptionis & passionis Christi, ideòque Sancti PP. plura misteria considerant in ipsis Iudæorum operibus & actionibus; sed mirus ordo & concordantia earum actionum in ordine ad finem redemptionis fuit omnino præter intentionem Iudęorum, vt est evidens: ergò fuit ex intentione & prædefinitione Dei. Consequentia probatur, quia ille ordo adeò mysteriosus, & concordantia in ordine ad finem redemptionis, nō fuit omnino casualis, ita vt nulla fuerit causa per se illius ex propria intentione illum ordinem causans, alias fatuè PP. in eis actionibus mysteria inquirerent; cum in casualibus & fortuitis nullum sit mysterium, nec occulta ratio, nisi prout reducuntur in aliquam causam per se ordinantem: ergò si non fuit ille ordo ex intentione Iudæorum, restat quod fuerit ex prædefinitione Dei.

112 Dices, verum esse; quod Deus ordinavit omnes actiones Iudęorum in ordine ad finem redemptionis, & hoc esse expressum ab August. de prædest. sanct. cap. 16. dicente: *Est ergò in malorum potestate peccare, vt autem peccādo hoc, vel illud sua malitia faciant, non est in eorum potestate, sed Dei dividentis tenebras & ordinantis eas, vt in hoc etiam, quod faciunt contra Dei voluntatem, non impleatur, nisi voluntas Dei*; ex hoc tamen non sequi Deum prædeterminare illas actiones; sed tantum quod eas præscierit sic futuras, & eas ordinaverit in finem redemptionis.

113 Sed contra est, quia ordo mirabilis & concordia illarum actionum in ordine ad finē redemptionis indistincta est ab omnibus illis actionibus, prout hic & nunc & his in circunstantijs factis; præcipuè in adversariorū principijs non distinguentibus relationes à fundamento & termino: ergò si Deus prędefinivit ordinē illarū actionū, prædefinivit quod illę actiones cum tali ordine & serie fierent, prout hic & nunc factæ fuerunt: ergò prædeterminavit illas actiones in ordine, sivè vt ordinatas ad illum finem, licet non quoad malitiam, quæ est deordinatio ab vltimo fine. Confirmatur: & exempli gratia, loquamur de illis actionibus, quibus millites præsidis Christum dominum per ludibrium Regem fecerunt, in quibus plura mysteria detegunt SS. PP. eaque omnia, quæ ibi facta sunt, plena sapientia & altissima profunditate rationum sic ordinata & disposita perhibent. Inquiro igitur, vel illæ actiones fuerunt à Deo ex propria determinatione factæ, vel solum fuerunt ex dererminatione Iudæorum. Si primum, habemus intentum. Si secundum, inquiro, quo modo Deus eas actiones ordinavit? Vel eas ordinavit postquam factæ & exercitę fuerunt absque omni ordine & ratione? Et hoc est *inintelligibile*, quia si illæ actiones factæ fuerunt absque omni ordine & ratione, quo modo post potuerunt ordinari, aut in quo consistit ille ordo subsequtus? Certe PP. non solum considerant ordinem, quem postea habere potuerunt ad alia mysteria; sed potissime considerant ordinem, quo illę actiones factæ fuerunt; & cur ita, vel ita factæ fuerint? interrogant. Cur hoc præ illo factum fuerit? Ergò Deus eas actiones ordinavit in ipso fieri, disponendo quod tali ordine fierent; sed hoc est prorsus *inintelligibile*, nisi Deus tales actiones prædefinierit, immo non est aliud tales actiones prædefinisse, quam eas præordinasse: ergò Deus prædefinivit tales actiones, secundum ordinem, quo factæ fuerunt.

114 Confirmatur, quia ordinari aliquas actiones, vel effectus ad aliquem finem minime est, quod, postquam illę actiones, vel effectus sunt facti sine ordine, ordinentur, quasi eis imprimendo aliquem ordinem præposterum, aut aliquam relationem prædicamentalem, qua talem finem respiciant; alias enim posset homo prius facere suas actiones inordinate, & post illas ordinare ad finem charitatis, & sic per illas mereri, quod ridiculum est; est igitur tales actiones, vel effectus efficere in ordine ad talem finem, sivè efficere illas vt media conducentia ad talem finem. Vnde ille solum ordinat suas actiones ad finem charitatis, qui motus ex amore Dei elicit suas actiones, tanquam media ad vltimum finem: & Deus intantum dicitur omnes causas secundas ordinasse ad suos fines, inquantum eas fecit natura sua ordinatas ad tales fines: ergò actiones Iudæorum ordinari inter se, & in ordine ad finem redemptionis, aliud non est, quam eas fieri eo ordine, serie, modo, & tempore, quo conducebant ad finem redemptionis; sed à Iudæis ex propria intentione & electione non fuerunt factæ tali ordine & serie, sed omnino casuale fuit respectu illorum, quod tali ordine & serie fierent: ergò fuerunt à Deo sic factæ illę actiones ex propria intentione & electione: sic potius quam aliter, quia sic potius quam aliter conducebant ad mysterium nostræ redentionis. Sed hoc est fieri à Deo prædeterminan-

fiante quod sic vel sic fierent: ergò Deus tales actiones prædeterminavit.

125 Confirmatur secundo: non potest fieri cum ordine sapientissimo, quod fit à plurib⁹ causis exequentib⁹, nisi aliqua sũma sapientia dirigente ipsas causas exequentes in ordine ad illũ finem; alias enim inefficaciter probarent PP. & Philosophi mundum regi, & gubernari aliqua summa sapientia ex miro ordine, quo vident omnia concurrere ad vnum finem conservationis vniversi: sed omnes causæ exequentes Passionem Christi Domini sapientissimo, & mirabili ordine concurrerunt ad finem nostræ redemptionis: ergò tales causæ exequentes regebantur occulte aliqua summa sapientia in eo ipso quod taliter, vel taliter agebant: ergo occulte regebantur sapientia Dei. Sed sapientia Dei non regit causas secundas, nisi medio imperio suæ voluntatis eas occulte movente, hoc est non motione morali, sed motione physica: ergò sic Deus regebat causas exequentes Passionem Christi Domini ad exequendum æternum consilium nostræ redentionis; non quidem quoad malitiam, quæ potius importat carentiam regiminis superni, sed quantùm ad actiones positivas, quæ inquantum tales ordinari physicè poterant ad talem finem.

126 Confirmatur tertio: cum milites misserunt sortes super vestem Christi, Evangelium ipsum testatur quod hoc factum fuit, vt adimpleretur Scriptura dicens: *Et super vestem meam miserunt sortes*, & plures PP. ac Expositores: vt significaretur vestem misticam Christi, scilicet Ecclesiam, non esse scindendam; vel ab alios fines. Inquiro igitur, à quo factum fuit istud propter illos fines occultos? Nunquid ipsi milites hoc intendebant? Certe hoc dicere ridiculum esset: ergò ab alio quàm à militibus factum fuit illud ex fine adimplendi Scripturam, & propter alios fines, quos Expositores, & PP. aperiunt. Sed non potest hoc intelligi, nisi fuerit ex Dei determinatione, & electione quod potius mitterentur sortes, quàm tunica scinderetur: ergò fuit ex electione, & determinatione Dei, quod milites vnum præ alio facerent: ergò ita fuit à Deo prædefinitum.

127 Confirmatur quarto; quia PP. & Expositores sepissime asserunt, quod nihil in Passione Christi Domini fuit factum sine mysterio, hoc est sine occulto motivo, & ratione divina, ideoque in minutissimis circunstantijs inquirunt rationem cur ita, vel ita factum fuerit. V.g. cum inquirunt, cur milites posuerunt arundinem potius in dextera Christi, quàm in sinistra. Ibi sanè interrogant, quæ ratio, quod motivum fuit ex parte Dei? Ergò dum milites liberi plane ad ponendam arundinem in dextra, vel in sinistra elegerunt potius dexteram, quam sinistram, movebantur occulte, & physicè ab ipso Deo, & ex Dei occulta, & physica determinatione id faciebant. Probo hanc consequentiam; quia solum potest inquiri motuum, & ratio ex parte Dei, illius quod fit ex Dei determinatione, & regimine: nam fatue interrogaretur alicui ratio propter quam aliquid fieret, si fieret eo non disponente, nec determinante quod fieret, sed merè indiferenter se habente ad vtrumliber: ergò cum vtilissime, & prudentissime PP. & Expositores inquirunt rationem, & motivum occultum ex parte Dei, cur milites elegerunt potius dexteram quam sinistram, supponent milites in illa electione egisse ex Dei determinatione occulta, Deo ipso physicè regente, & movente ipsos ad ita faciendum.

128 Nihil non tentant contrarij, vt huic efficaci fundamento satisfaciant, ideòque recurrunt denique, & asserunt actiones externas inimicorum Christi D. fuisse à Deo prædefinitas, non tamen actiones internas, & eorum pravas voluntates; quia actiones externæ non fuerunt intrinsecè malæ, ac per consequens potuerunt à Deo prædefiniri; attamen actiones, vel voluntates internæ fuerunt intrinsecè pravæ, & non potuit divina prædefinitio in eis præscindere entitatem à malitia. Sed contra est primo, quia in actionibus externis, quamvis extrinsecè malis, instantur omnia fundamenta contrariorum, vt infra videbimus. Clarissimeque infertur quod si Deus potest prædefinire actiones externas; potest etiam prædefinire internas. Secundo quia plerumque PP. inquirunt rationem ex parte Dei, non solum pro actionibus externis Iudæorum, sed pro electionibus eorum, quæ sunt plane actus interni. Tertio; quia implicat Deum regere sua providentia illas actiones modo connaturali, & non miraculoso, nisi regendo per prius internas, sed Deus regebat actiones externas Iudæorum, modo connaturali, & non miraculoso: ergò pariter regebat internas. Maior probatur; quia actiones externæ non gubernantur, nec reguntur à Deo modo connaturali, nisi mediantibus actibus internis; sicut potentiæ, & causæ inferiores non reguntur à divina providentia, nisi per prius regendo superiores: ergò.

129 Confirmatur; si Deus sua providen-

tia regeret actiones externas, non regendo internas, actiones externæ non essent voluntariæ, nec liberæ; sed actiones externæ Iudæorum fuerunt eis liberæ, & voluntariæ: ergò Deus eas regebat, regendo prius internas quantum ad ordinem, & perfectionem physicam earum. Maior probatur primò, quià ideò, iuxta Augustinum, dum Deus facit vt faciamus, non aufert voluntarietatem, & libertatem, quià facit vt faciamus, faciendo prius vt velimus: ergò si Deus faceret vt faciamus, non faciendo vt velimus, ipsum facere non esset nobis liberum, & voluntarium: ergò si Deus regeret sua providentia nostrum facere, & non regeret nostrum velle, nostrum facere non esset nobis voluntarium, nec liberum. Secundò; quià si Deus regeret actiones externas, non regendo internas, regeret actiones externas immediatè, & physicè; quià regimen mediatum, & morale fit movendo, & excitando prius voluntatem, & consequentèr regendo prius actiones internas: sed si Deus regeret immediatè, & physicè actiones externas, non essent liberæ, & voluntariæ, quià iuxta contrarios, contra rationem liberæ actionis est ab alio physicè determinari: ergò.

120 Confirmatur hæc ratio; quià Deus, vel regebat actiones externas Iudæorum cum subordinatione, & dependentia ab eorum voluntatibus, vel independentèr, & sine subordinatione ad eorum voluntatem. Neutrum dici potest: ergò nec quod regebat tantum actiones externas. Minor quoad secundam partem patet; quià si regeret potentias externas, sine subordinatione ad illorum voluntates, in nulla actione externa peccassent Iudæi; sicuti, si mea manus moveretur, sine subordinatione ad meam voluntatem, per illum motum non peccarem. Et item sæpè contigisset quod actiones Iudæorum fuissent contrariæ eorum voluntatibus, & ipsis violentæ: quod sic suadeo; quià dum ex duabus potentijs, vel causis vna regitur ab vna voluntate, & alia regitur ab alia voluntate, necesse est quod dissideant illę potentiæ in suis actionibus, nisi vel vtraque voluntas regatur ab alia superiori voluntate, vel altera regatur ab alia; hac enim ratione probant PP. quod si darentur plures Dij, necessariò dissiderent aliquando: ergò si semel statuatur potentiam externam Iudæorum, regi immediatè à Dei voluntate; & voluntatem Iudæorum regi à se ipsa tantùm, & non à divina: cum aliàs voluntas divina, & humana non regantur alia superiori eas concordante, necessum erit quod potentia externa Iudæorum directa ex voluntate divina, & voluntas Iudæorum à se ipsa tantum directa dissideant: & consequentèr, si hoc pacto divina providentia gubernasset potentias externas Iudæorum, sæpè contigisset dissidium, ita vt potentiæ externæ in oppositum agerent contra eorum voluntates; potissimè cum Deus regens potentias externas, eas regeret ad finem bonum; & voluntates se ipsas regentes, tenderent in finem malum.

121 Quoad primam verò partem etiam probatur minor; quià si Deus regeret potentias externas Iudæorum cum subordinatione ad eorum voluntates, tantummodo regeret eas ad faciendum quod ipsi Iudæi vellent, quando vellent, & prout vellent; hoc autem est fatuum regimen; nam quis regit alterum, vt faciat quidquid velit? Immò potius Deus regeretur, & gubernaretur in applicando potentias externas à voluntatibus Iudæorum; quià qui aliquid facit cum subordinatione ad voluntatem alterius, prout alter velit, & quando velit, ab altero regitur, & gubernatur in illo faciendo: ergò si Deus gubernaret potentias externas Iudęorum, vel eorum actiones, cum subordinatione ad eorũ voluntates, hoc est, quando ipsi vellent, & ad quod ipsi vellent, Deus potius regeretur à voluntatibus Iudęorum quàm è contra. Vrgetur, quià vel Deus regebat actiones externas Iudæorum, mediante imperio voluntatis eorum: & hoc impossibile est, nisi regendo imperium voluntatis eorum, quod est actus, & voluntas interna. Vel alio imperio suæ divinæ voluntatis immediato respectu earum actionum; & ita, vel Deus conformabat suum imperium in omnibus, voluntati Iudæorum, vel non? Si non conformabat: ergò plures actiones Iudæorum externæ fuerunt à divina voluntate imperatę, & determinatæ, contra voluntatem Iudęorum, & consequentèr in illis non peccaverunt: quod quis credat? Si in omnibus conformabat Deus suum imperium cum imperio voluntatis Iudæorum: ergò potius divina voluntas ibi regebatur, quàm regebat; determinabatur, quàm determinabat. Inutilisque, & factua esset inquisitio rationis, & motivi ex parte Dei, cur illæ actiones externæ ita potius quàm aliter, istæ potius quam illæ factæ fuerint? Nam posset Deus respondere: Egò quidem in omnibus meum imperium conformo cum voluntatibus Iudæorum, ac proinde ex parte mea non est maior ratio vnius, quàm alterius, sed to-

ta

ta ratio cur ita factum fuerit, vel ita, hoc præ alio modo, ab ipsis Iudæis erit inquirenda, ex quorum determinatione hæc omnia fiunt.

122 Respondebis cum Suario lib. 2. de concursu Dei cap. 5. num. 2. malam Iudæorum voluntatem non ex Dei consilio, aut prædefinitione processisse, suppositâ tamen eorum malitia, divino consilio, ac prædefinitione ordinatum fuisse, ac taxatum, quid ab eis fieri oporteret. Et hanc doctrinam, ait, esse expressam Augustini, & Prosperi. Itemque cap. 3. num. 10. ait, Deum voluntatem eam pravam posse inclinare, & determinare vt hoc faciat, & non illud. Sed hoc iam manet impugnatum, [illegible] ne argumentor: voluntas Iudæorum non solum fuit mala in intentione nocēdi Christo D. sed etiam, & potissimè in electione, quâ his præ alijs modis elegerunt nocere Christo. Etenim in electione, qua determinarunt, quod mors intenta esset in Cruce, maxime peccarunt, cū hanc ipsi elegerint, quiâ magis crudelem, & ignominiosam: ergò si in ea inclinatione, & electione regebatur, & inclinabatur eorum voluntas à Deo, vt exequeretur æternum consiliū; regebatur in electione intrinsecè suæ mala, licet non quoad malitiam. Quod si non regebantur Iudæi occulta Dei providentia in illa electione: ergò non fuit ex Dei determinatione quod illo mortis genere præ alio Iudæi occiderent Christum: ergò ex parte Dei nulla fuit ratio vnius potius, quam alterius. Quod quis dicat?

123 Veluti audio contrarios dicentes, eos minime asserere Deum in executione regere ac gubernare physicè actiones externas, nec internas Iudæorum, sed solum actiones externas prædefiniviſſe decreto intentivo, in executione autem Deū purè indifferentèr se habuisse, & concurrisse ad omnia. Sed contra; quiâ hoc facto intentio divina, vel omnino causalitèr impleta fuisset, vel frustrata. Nam certe intendere aliquem finem determinatum, & in executione purè indifferentèr se habere ad illum, vel ad oppositum est manifeste se exponere periculo frustrandi intentionem, talitèr quod si eventus voto conformet erit per accidens purè; cum quantum est ex parte intendentis, vtrūque potuerit contingere: ergò si Deus decreto intentivo decrevit illas potius actiones externas Iudæorum, quam alias, & in executione non regebat ipsos Iudæos ad has potius quam alias, sed omnino indifferentèr se habuit, expossuit se Deus manifesto periculo frustrationis, & per accidens omnino fuit quod eventus concordaret prædefinitioni.

124 En vbi coguntur recurrere contrarij ad regimen morale directum per scientiam mediam. Cæterum in actibus bonis aliqualitèr intelligitur, quòd Deus eos prædefinierit, quamvis in executione voluntatem, physicè non determinet ad ipsos, quiâ potest Deus movere moralitèr, & excitare per sanctas cogitationes voluntatem, eligendo illas motiones, & excitationes morales, quibus prævidit per scientiam mediam voluntatem consensuram. At hoc dicere in pravis actionibus Iudæorum, impium videtur; quis enim dicat Deum excitasse moraliter, & suasisse interna, & morali suasione, & inspiratione Iudæos, vt eligerent Christo mortē Crucis? Certe in eo in quo homo suadetur, & movetur moraliter à Deo, homo non peccat, sed potius peccaret, si oppositū faceret: ergò si Iudæi in illis electionib⁹, & actionib⁹ regebantur mora- & suasive à Deo, non peccarunt in illis. Vel, si peccassent Deus eos tentavisset; nam qui regit moralitèr, & suasive aliquem in aliquo peccato, illum tentat, nec aliud est tentatio, quam excitatio moralis ad actum pravum: ergò si Deus eos regeret suasivè excitando moralitèr eorum voluntates, vt magis eligerent mortem Crucis, Deus eos tentavisset ad actum crudelitatis, qualis fuit illa electio, & actio.

125 Cum igitur id dici non possit, intercluſus omnino est recursus ad excitationes morales ex prævisione scientiæ mediæ, quo regimine Deus infallibiliter assequeretur actum externum prædefinitum. Ac proindè, si Deus, nec moralitèr excitabat voluntates Iudæorum eligendo ex industria suasiones, cum quibus prævidebat voluntates Iudæorum electuras mortem Crucis, vt fatentur contrarij, nec aliàs eas regebat motu occulto, & physico suæ providentiæ, sequitur quod Deus expossuit se manifesto periculo frustrationis.

126 Denique dices, Deum regere voluntates Iudæorum ad illas actiones permisive. Sed contra, quiâ vel eas regebat permissione indifferenti, & tantum ex parte actus primi, vel permissione connexa cum illis actionibus, & ex parte actus secundi. Si permissione indifferenti, & ex parte actus primi tantum, nec hoc est eas regere infallibiliter, nec tollitur periculum frustrationis; quiâ suppositâ intentione alicuius operis ab alio faciendi, permittere illi indifferentèr vt faciat quidquid vellit, sine connexione magis cum vno, quam

cum alio, plane est se exponere periculo frustrandi intentionem; vnde, si Deus permissione purè indifferenti, & inconnexa regebat voluntates Iudæorum, planè exponebat suam prædefinitionem periculo frustrationis. Si verò permitebat eorum liberas actiones permissione connexa infallibiliter, primo sequitur huiusmodi permissionem esse prædefinitionem, si contrarijs credimus. Deindè huiusmodi permissio, in quo consistebat? Non quidem præcisè in denegatione gratiæ efficacis ad actus bonos, & honestos moraliter: nam, adhuc negata hac gratia efficaci, poterant inter malas actiones eligere quas vellent, has, vel illas. V. g. iugulum, vel Crucem ad occisionem Christi. Vnde igitur Deus metaphysicè securus redditur de eo quod mors Crucis ab ipso Deo prædefinita ita fiet à Iudæis, si ipsis tantum denegat gratiam ad bonum, & eis permittit indifferenter quamlibet malam electionem? Sane, si in ipsis malis electionibus non regebantur, nec physicè, nec moraliter à divina providentia quoad entitatem illarum, sed divina providentia mere permissivè se habebat ad omnia, non video qualiter infustrabilis esset prædefinitio divina de eo quod Christus, potius Cruce, quam iugulo esset occidendus, vel alia morte.

135 Confirmatur; quia vel Deus ex sua parte æquè permittebat Iudæis, quod eligerent mortem iuguli, ac mortem Crucis, vel solum eis permisit quod eligerent mortem Crucis. Si primum: ergò ea permissione non regebat Deus, nec ordinabat infallibiliter voluntatem Iudæorum ad externam crucifixionem, quam supponimus à Deo prædefinitam; & consequenter exponebat se periculo frustrationis. Si secundum: ergò iam datur permissio ad vnum tantum libertatis extremum cum eo infallibiliter connexa; quod, cum nos dicimus, acriter ferunt contrarij, & in eorum sententia dici non potest, vt infra videbimus.

136 Confirmatur secundo; quia negari non potest Deum secundum suam supremam sapientiam excogitasse, vt sic dicamus, vel habuisse ideam perfectissimam Passionis Christi Domini secundū omnes, quantumvis minimas, circunstantias, & secundùm illam ideam Passionem Christi prædefinisse. Rursus negari non potest Iudæos, licet purè materialiter, & præter intentionem, fuisse causas positivè exequentes totam ideam divinam vsque ad vltimum apicem, in nulloque deficientes ab eo quod Deus prædefinierat. Ac denique negari non potest quod Iudæi id ipsum quod faciebant propria electione, & voluntate faciebant: ita vt, ipsis nescientibus, proprijs electionibus, & consilijs adimplebant ideam divinam à Deo prædefinitam vsque ad minimas circunstantias, Deo physicè vtente eorum electionibus, & consilijs ad executionem suæ perfectissimæ ideæ. Vnde Prosp. ad excepta Genuens. cap. 7. sic ait: *Vti autem sapientiam, & iustitiam Dei etiam malorum operibus, quæ ex ipsorum procedunt appetitu, ad implenda consilia, & iuditia sua, nullus, vel tenuiter secundum pietatem edoctus, ignorat, qui videt Dei Patris optimam voluntatem non parcentis filio, sed pro nobis omnibus tradentis illum, pessima traditorum Iudæ, & Iudæorum voluntate compleri.* Vnde Augustinus loco supra citato aiebat; quod ita Deus dividit tenebras, & ordinat eas (id est opera tenebrosa) *vt hinc etiam quod faciunt impij contra Dei voluntatem, non impleatur, nisi voluntas Dei.*

137 Ex qua doctrina hoc mihi efficacissimum formo argumentum: chimericum est, & prorsus impossibile, quod artifice purè permittente, ministri exequentes non directi, neque physicè, nec moraliter ab artificè, exequantur ideam ab artifice præconceptam vsque ad vltimam circunstantiam, in nullo apice deficientes, potissima, si idæa pluribus constet, sapientissimaque sit: sed Iudæi proprijs voluntatibus, & actionibus executi sunt Passionem Christi Domini secundùm ideam à Deo præconceptam vsque ad minimas circunstantias, quæ quidem idæa adeò perfectissima est, vt etiam si omnes Angeli, & homines per totam æternitatem meditantes velint in ea detegere supremi artificis sapientiam, nunquam exhaurient: ergò dicere quod, Deo purè permittente, & sinente Iudæos, eosque, nec moraliter, vt supponimus, nec physicè movente, & dirigente, tam altissimam ideam in nullo deficientes impleverunt, quid est omnino incredibile, & prorsus à ratione alienum.

138 Confirmatur: magis perfecta, & mirabilis fuit idæa Passionis Christi, quam idæa gubernationis vniversi: sed siquis diceret quod Deo purè permittente, & sinente causas secundas, easque, nec moraliter, nec physicè movente, & dirigente, omnes causæ secundæ adimplebant indefectibiliter ideam divinam de vniversi guberna-

natione vsque ad vltimum apicem, ridendus plane esset: cur igitur credemus Iudæos proprijs voluntatibus, & actionibus liberis impleviſſe indefectibilitèr perfectiorem idæam Paſsionis Chriſti, Deo purè ſinente, & permittente, & nec moralitèr, nec phyſicè eos dirigente.

139 Dices: præviderat Deus eos in illis circuntantijs ea omnia ſecundum illum ordinem & ſeriem facturos, & ideò ita prædefinivit. Sed contra; quià, ſiquis diceret quod Deus præviderat per ſcientiam mediam, mundum ita gubernandum, ſi cauſæ ſecundæ ponerentur in tali ſerie, Deumque eas poſſuiſſe in tali ſerie, & dumtaxat purè permiſivè ſe habuiſſe, ac proindè cauſas ſecundas gubernare mundum ſecundum idæam perfectiſsimam Dei, Deo purè permittente, & ſinente eas; vel etiam ſuam omnipotentiam ab eis determinari; plane reijciendus eſſet, & ridendus. Ergò ſi hoc dicenti nihil prodeſſet recurſus ad ſcientiam mediam, nec pariter valet talis recurſus quantum ad Paſsionem Chriſti, quæ magis myſteriosa fuit, & maiori directione in cauſis exequentibus indigebat.

140 Et vt videas quàm longe diſtet contrariorum ſententia, à mente D. Proſperi, quem vt nobit contrarium opponunt adverſarij. Nota; quod iuxta Proſperum, Deus vtitur malorum operibus, & voluntatibus ad implenda ſua iudicia, & conſilia; at contra, iuxta AA. contrarios, mali vtuntur ope Dei, eius ſcilicet; actione, & concurſu, ad implenda ſua mala conſilia, & pravas voluntates. Iuxta Proſp. Deus vſus eſt peſsima voluntate Iudæ, vt non parceret filio, ſed pro nobis omnibus illum traderet in mortem; at iuxta contrarios, Iudas vſus eſt actione Dei, eiuſque omnipotentia, vt Chriſtum traderet Iudæis. Iuxta Auguſtinum mali, dum impie agunt, contra propriam voluntatem, implent voluntatem Dei; at iuxta contrarios Deus, vel eius omnipotentia contra voluntatem Dei actione poſsitiva concurrit adimplendam voluntatem hominis. Vide igitur diſtantiam vnius ab altera doctrina.

141 Vnde vltimo dicta confirmo: non vtitur artifex operibus miniſtrorum ad exequendam idæam, niſi quatenus ipſos movet, ſaltim moralitèr, ad eã exequendam; nec iuxta contrarios voluntas creata vtitur actione, & concurſu omnipotentiæ, niſi quatenus determinat omnipotentiam ad talem actionem: ſed Deus vtitur malorum voluntatibus, & operibus ad implendam ſuam voluntatem: ergò movet malos in ſuis operibus, & eos determinat, vt concurrant adimplendam Dei voluntatem; ſed non movet eos moralitèr, & ſuaſive, vt artifex creatus ſuos miniſtros: ergò phyſicè movet eos. Sed non movet eos ad malitiam: ergò ad illas actiones ſecundum quod efficacitèr conducunt ad effectum à Deo prædefinitum, ſive quoad entitatem.

QVÆSTIO XX.

An ex præcedenti doctrina ſequatur Deum eſſe authorem peccati?

1 HANC Quæſtionem propterea ſtatuimus; quià, quamvis omnia dicta tot tantiſque fundamentis munita ſint; reclamant tamen contrarij nos Deum facere authorem peccati. Ex præſenti igitur quæſtione conſtabit Thomiſticam Scholam minime Deum facere authorem peccati. Nam & illam à tali impoſtura, & Sanctitatem Divinam à tali nebo prorſus vindicabimus. Sit igitur.

§. VI.

Noſtra concluſio prima ratione probatur à Div. Thom.

2 DICO Igitur: *Ex eo quod Deus ſit cauſa per ſe entitatis peccati, & ad illã prævie concurrat, & præmoveat phyſicè, nec ex eo quod illam phyſicè prædeterminet, ſequitur quod Deus ſit cauſa, vel author peccati.* Hæc concluſio probari poſſet primo ex authoritatete Auguſtini, Bernardi, Anſelmi, & Div. Thomæ; qui prout vidimus in prima concluſione, præſcinduntin peccato entitatem à malicia, & fatentur Deum eſſe cauſam, & authorem entitatis, non verò malitiæ, & ex hoc ſalvant Deum non eſſe authorem peccati: ſed divina cauſalitas, qua Deus eſt cauſa, & author entitatis, eſt eſt prævia actio, & præterminatio, vt conſtat ex dictis; & ex toto tractatu: ergò ex eo quod Deus prævie concurrat præmoveat, & prædeterminet ad entitatem peccati non ſequitur Deum eſſe authorem peccati.

3 Sed ſpecialiter probanda eſt concluſio rationibus Div. Thomæ. Prima deſumitur ex quæſtione 3 de malo art. 2 in corp. vbi ſuppoſito, & probato actionem peccati eſſe à Deo tanquam à primo mo-

movente, ad suadendum quod exinde non sequitur Deum esse causam peccati, hoc vitur philosophico discursu: quotiescumque primum movens movet secundum *motus primi moventis non recipitur uniformiter in omnibus mobilibus, sed in unoquoque secundum proprium modum: ergò cum aliquid est in debita dispositione ad recipiendam motionem primi moventis, consequitur actio perfecta secundum intentionem primi moventis; si verò non sit in debita dispositione ad recipiendam motionem primi moventis, sequitur actio imperfecta*; sed tunc casus imperfectio, *& defectus consequitur in actione ex hoc quod agens* inferius *deficit ab ordine primi moventis: ergò tunc id quod ibi est actionis reducitur ad primum movens, sicut in causam, quod autem ibi est de defectu non reducitur in primum movens sicut in causam*, sed solùm in agens inferius.

4 Tunc sic, prosequitur Angelicus P. *Sed cùm Deus sit primum principium motionis omnium, quædam sic moventur ab ipso, quod etiam se ipsa movent, sicut quæ habent liberum arbitrium*: ergò si hæc fuerint in debita dispositione, & ordine debito ad recipiendam *motionem, qua moventur à Deo, sequentur bonæ actiones, quæ totaliter reducentur in Deum, tanquam in causam, si autem deficiant à debito ordine, sequetur actio inordinata, quæ est actio peccati: ergò quod est ibi de actione reducitur in Deum tanquam in causam, quod autem est ibi de inordinatione, vel deformitate non habet Deum causam; sed liberum arbitrium*: ergò quamvis Deus sit primum movens ad actum peccati, *actio peccati est à Deo, sed peccatum non est à Deo.*

5 Confirmat vbique Angelicus Præceptor prædictum discursum exemplo tibiæ curbæ claudicantis; quià experientia ipsa docet quòd virtus motiva tibiæ ad ambulandum, scilicet, voluntas per suum imperium non est causa, cui attribuitur defectus claudicationis; nam *quidquid est de motu in claudicatione est ex virtute motiva animalis, sed quod est ibi de defectu non est à virtute motiva, sed à tibia secundum quod deficit ab oportunitate movilitatis à virtute motiva*: sed pariformiter se habet Deus movens liberum arbitrium, quando peccat, ac virtus motiva movens tibiam, quando claudicat: ergò quidquid actionis, & motus est in actu peccati totũ reducitur in Deum, tanquam in causam physicè moventem, quidquid autem deformitatis est solùm reducitur in liberum arbitrium, tanquam in causam deficientem.

6 Huic solidissimo fundamento nihil video à contrarijs responderi quod perceptibile sit, vel alicuius momenti; nam imprimis negari non potest quòd D. Thom. loquitur de motione physica, tùm quià loquitur secundùm principia generalia moventium, & movilium, ac ponit exemplum in motu Cœli, concurrente ad generationem perfectam, quando virtus generativa non deficit; cum tamen ex defectu virtutis generativæ sepè sequatur germen invtile. Tum etiam in motu tibiæ curbæ, qui etiam est motus physicus. Tùm denique quià Deus non movet moraliter ad actum peccati, vt omnes fatemur: loquitur ergò D. Thom. de Deo physicè movente. Deinde non loquitur de Deo physice movente per concursum purè simultaneum ex determinatione creaturę; tunc quià ex terminis implicat vnam causam operari vt motam ab alia primo movente, & vtramque tantùm simultaneè agere: &, quod penitus est in intelligibile, quod causa movens determinetur ad movendum, & agendum per causam motam. Tùm quià alias exempla relata non essent ad rem, nam virtus motiva non movet tibiam, nisi per actionem præviam, & motus Cœli respectu plantæ, prævius est, & non simultaneus.

7 Vndè sic argumentor, expugnando quaslibet solutiones contrariorum; quià etiam si Deus ex propria determinatione, & consilio physicè præmoveat voluntatem ad aliquem actum, si voluntas in tali actu deficit ab ordine debito secundùm rationem, talis deformitas, & defectus non reducitur in Deum, tanquam in causam, nec physicam, nec moralem; sed eo ipso non sequitur Deum esse authorem peccati: ergò ex nostra sententia non sequitur Deum esse authorem peccati. Maior probatur, ex ipsis regulis D. Thomæ, nam quotiescumque primum movens, licet ex proprio consilio, & determinatione, movet secundum, si propter defectum secundi sequitur defectus in actione, talis defectus non imputatur, nec physicè, nec moraliter primo moventi; quod evidenter probatur in exemplo allato; quià quãvis voluntas ex propria determinatione, & consilio moveat tibiam curbam ad ambulandum, ei nec physicè, nec moraliter imputatur defectus claudicationis: sed Deus est primum movens liberum arbitrium: ergò quamvis ex proprio consilio, & determinatione moveat liberum arbitrium ad actum peccati, peccatum ipsum, vel defectus in actu sequtus non imputabitur Deo, nec physicè, nec moraliter.

Respon-

8 Respondet Avendaño disp. 13. cap. 4. §. 11. quod si anima prævidens motui coniungendum esse defectum claudicationis, ex propria electione moveat tibiam curbam, erit causa moralis claudicationis, nisi adsit aliqua obligatio, ratione cuius imperium voluntatis potius sit permissivum, quam electivum. Sed contra est; quia ad hoc vt claudicatio non imputetur voluntati vt causæ morali, sufficit quod nulla sit obligatio prohibens voluntati movere tibiam curbam, non autem requiritur quod sit obligatio movendi illam, aliàs enim quotiescumque voluntas claudi nulla constricta obligatione ad ambulandum, moveret tibiam curbam, esset causa moralis claudicationis, eique ad culpam imputaretur; quod quis credat? Sed Deus nulla constringitur obligatione ei prohibente movere voluntatem defectuosam: ergò quamvis illam moveat præsciens defectum peccati sequendum, non ideò erit causa moralis, nec ei imputabitur talis defectus.

9 Contra secundo: non minus connexus est motus tibiæ curbæ cum claudicatione, quam actus peccati cum ipso peccato; sed non obstante prima connexione, iuxta prædictum Authorẽ, potest voluntas humana ex propria determinatione imperare efficaciter motum tibiæ curbæ, quin tale imperium sit electivum claudicationis, sed solùm permissivum illius: ergò pariter poterit voluntas divina imperare efficacitèr actum peccati, quin tale imperium sit electivum peccati, sed solùm permissivum illius. Consequentia probatur; quia ideò primum est verũ, quia voluntas movendo tibiam curbam vtitur suo dominio, quo gaudet ad vtendũ quacumque potentia inferiori sui corporis, sive defectuosa, sive indefectuosa, & adimplet munus motoris vniversalis, quatenus ipsi incumbit omnia sui corporis membra movere secundùm modum vniuscuiusque: sed etiam Deus, dum movet voluntatem defectuosam, vtitur suo dominio, quo gaudet supra omnes causas secundas ad vtendum illis ad suos fines, & adimplet munus causæ primæ, & motoris vniversalis, quatenus ipsi incumbit omnes causas secundas, sive deficientes, sive non deficientes movere ad suos fines: ergò si propter primum imperium voluntatis efficacitèr movens tibiam curbam est pùrè permissivum claudicationis, propter secundum imperium efficax divinæ voluntatis erga actum peccati erit purè permissivum peccati, & deformitatis.

10 Quamvis autem à contrarijs nihil momenti dicatur, quod vim prædictę rationis evacuare possit; nihilominus vt mens D. Thom. profundiùs explicitur hanc difficultatem obijcio ideò enim defectus claudicationis tribuitur tibiæ, & non voluntati, quià in tibia præsupponitur dispositio indebita, vi cuius non potest moveri, nisi claudicando; si enim tibia esset in debita dispositione, tunc non posset claudicare, nisi claudicatio imputaretur voluntati moventi, vt patet involuntariè claudicanti: sed quando Deus premovet voluntatem ad actum peccati, nulla supponitur dispositio indebita, ratione cuius non possit moveri, nisi peccando; aliàs enim voluntas non liberè, sed necessariò peccaret: ergò si tunc voluntas peccat, peccatum debet imputari voluntati Dei illam physicè præmoventi. En difficultatem non levem contra rationem D. Thom.

11 Pro cuius enodatione supponenda est doctrina D. Thomæ 1. 2. quæst. 75. art. 1. in corp. & ad 6. & 3. contrag. cap. 10. expressè, & quæst. 16. de malo art. 5. in corp. & quæst. 24. de veritate art. 8. in corp. & alibi plurìes. Quod scilicet peccatum in actu voluntatis semper provenit ex defectu directionis in voluntate; quià videlicet cogitatio, vel apprehensio proponens voluntati aliquod bonum commutabile, illud proponit, vt hic, & nunc appetendum sine subordinatione ad rationem: quæ quidem cogitatio, vel apprehensio inordinata, & defectuosa, quando præcedit primum peccatum, non est culpabilis, nec mala formaliter, vsque dum voluntas illi consentiat, aut secundùm illam moveatur. Supponendum est secundo ex doctrina iam alibi statuenda, simul posse esse in intellectu bonam, & malam cogitationem, quarum illa ordinata sit, & proponens bonum honestum, altera inordinata, & proponens bonum delectabile, vel bonum privatum sine ordine ad rationem. Suppono tertio, bonum apprehensum, sive cogitationem illud voluntati proponentem esse formam, secundùm quam operatur voluntas, & à qua eius actus specificatur; quià sicut appetitus naturalis sequitur ad formam naturalem, ità appetitus elicitus, qui est actus voluntatis, sequitur ad formam apprehensam, quæ est bonum propositum voluntati; quando igitur voluntas est duplici bono apprehenso, vel duplici apprehensione informata, vna bona, & ordinata, & alia inordinata, & defectuosa, licet absolutè

lutè posſit voluntas ſe movere nõ peccando; quià poteſt ſe movere ſecundum formam perfectam, & ordinatam, ſecundum ſcilicet bonam apprehenſionem, tamen ſecundum aliam formam, & apprehenſionem inordinatam ſe movere non poteſt niſi peccando: ſicut, ſi idem inſtrumentum duas haberet formas, vnam perfectam, & aliam defectuoſam, licet abſolutè poſſet moveri, quin ſequeretur actio defectuoſa, quià poterat moveri ſecundum formam perfectam, non tamen poſſet moveri ſecundùm formam imperfectam, niſi ſequeretur motus defectuoſus. Rele ge dicta q. 11. num. 47.

12 Quo ſuppoſito dico, quod dum Deus movet voluntatem, poteſt illam movere ſecundùm quamlibet formam apprehenſam, ſive ſecundùm quamlibet apprehenſionem; quià cum motio Dei ſit vniverſaliſsima, poteſt ſe extendere ad omnes cauſas, & ad quamlibet cauſam ſecundùm quamlibet formam. Quando igitur movet voluntatem, vt informatam appræhenſione defectuoſa, ipſa appræhenſio defectuoſa eſt indiſpoſitio, vi cuius voluntas moveri non poteſt, niſi peccando, & deficiendo; & cum verum ſit vniverſaliter, quod quando in movili præſupponitur aliqua indiſpoſitio, ſecundùm quam recipere non poteſt motionem primi moventis, niſi cum defectu, defectus ille non tribuitur primo moventi vt cauſæ, ſed movili; indè ſequitur quod cum Deus movet voluntatem ad actum peccati, defectus ille non tribuitur Deo, ſed voluntati ſecundum illam formam, vel apprehenſionem defectuoſam operanti. Ex quo iam patet ad ea, quę objcuntur. Dicimus enim quod cum Deus movet voluntatem ad actum peccati, præſupponitur in voluntate diſpoſitio indebita, ſcilicet, illa forma defectuoſa, ſecundùm quam moveri non poteſt, niſi peccando. Cum autem inferri videtur quod aliàs voluntas non liberè peccaret; negatur cõſeq. Primo; quià retinet libertatem quoad exercitium, ita vt ſecundum illam formam defectuoſam poſſit ſe movere, & poſsit nõ ſe movere, & tenetur non ſe movere ſecundũ illam. Secundo; quià etiam retinet libertatẽ quoad ſpecificationem, quatenus poteſt ſe movere ſecundum aliã formam, vel apprehenſionẽ non defectuoſam, ſed ordinatã, ſupponendũ enim eſt inpræſenti motionem divinam neutrã aufferre libertatẽ. Non ergò ſequitur voluntatem non poſſe non peccare, licet reſtrictè ex ſuppoſitione quod moveatur libere ſecundum illam formam defectuoſam, non poſsit non deficere, quià cauſa, deficiens inquantum eſt deficiens, non poteſt agere, niſi deficiendo.

13 Ex quibus ſic inſtauro rationem Div. Thomæ, quotieſcumque movile ſecundum eam formam, ſecundum quam movetur à primo movente, eſt ſine debita diſpoſitione ad recipiendam motum primi moventis, defectus ſecutus in actione movilis non redducitur in primum movens, tanquam in cauſam, ſed in ipſum movile ſecundum illam formam, ſecundum quam movetur: ſed, dum Deus movet voluntatem ſecundum apprehenſionem defectuoſam, ſecundum illam apprehenſionem, quatenus defectuoſam, caret debita diſpoſitione ad recipiendum motũ primi movilis, deficitque ab ordine primi moventis: ergò defectus, ſive peccatum, quod tunc ſequitur in actu voluntatis, non tribuitur Deo vt primo moventi, ſed voluntati, vt primo deficienti ſecundũ illam apprehenſionem ab ordine debito. Confirmatur: Deo vt vniverſali motori incumbit movere omnes cauſas ſecundas, eaſque redducere ad actum, ſecundum omnes formas, & ſpecies, ſecundum quas ſunt moviles, & actuabiles conformitèr ad proprias naturas: ergò ſi aliqua cauſa ſecũdum aliquam ſui formam, vel ſpeciem ſupponatur defectuoſa, & exinde participet deficienter, & ſine debito ordine motiõrem primi movilis, non exinde imputabitur Deo talis defectus. Tunc ſic, ſed voluntas, vt informata apprehenſione defectuoſa, exigit aliquando moveri, & redduci ad actum, ſecundũ illam formam, quam vis defectuoſam, cum ſit cauſa ſecunda activa, & ſecundum movens: ergò ſi Deus eam aliquando moveat, & redducat ad actum, defectus ſecutus non imputabitur Deo, niſi tantum permiſive, ſed tantum imputabitur cauſæ ſecundæ, ideſt, voluntati, ſecundum illam apprehenſionem.

14 Vrgetur: ſi aliquis vtatur ſuo dominio, prout ſibi licet, quamvis exinde ſequatur defectus aliquis, vel damnum alicui, talis defectus non imputatur vtenti ſuo dominio, niſi tantum permiſivè; potiſsmè ſi non teneatur vitare tale damnum, vel talem defectum; ſed Deus habet ius, & dominium vniverſaliſsimum, ac ſupremum vtendi omnibus cauſis ſecundis, ſecundum omnes, & quaslibet formas ad fines occultos ſuæ providentiæ, & aliàs non tenetur vitare defectus creaturarum: ergò ſi Deus vti velit aliqua voluntate iniquis apprehenſionibus informata, eam movendo phyſicè, & applicando ad actum in ordine ad fines ſuæ providentiæ, non imputabitur Deo defectus, vel peccatum ſequtum in ta-

li

li actu, nisi tantum permissivè. Explicatur: ex eo quod Deus alicui causæ secundum suam formam communicet ex propria determinatione totam actualitatem, & perfectionem, & bonitatem, cuius est capax, talitèr quod si haberet maiorem capacitatem, maiorem illicommunicaret, si talis causa propter defectum suæ formæ non posset recipere, aut participare divinam bonitatem, nisi deficiendo; defectus secutus in participatione divinæ bonitatis absque vllo fundamento imputabitur Deo communicati suam bonitatem secundum totam capacitatem causæ; sed dum Deus per physicam præmotionem reducit ad actum voluntatem informatam apprehensione defectuosa, illi communicat totam actualitatem, & bonitatem cuius est capax secundum illam formam: ergò defectus moralis, vel peccatum secutum ex in debita forma in actu voluntatis non imputatur Deo, sed vnicè voluntati secundum illam formam deficientèr participanti divinam bonitatem.

15 Explicatur amplius hæc doctrina: forma in quacumque creatura est iuxta D. Thomam secundum quam creatura participat à Deo esse, & operari. Vndè videmus quod creatura, cuius forma est perfectior, participat cum maiori perfectione esse, & operari, & maiorem similitudinem cum Deo: ergò si aliqua creatura inveniatur in suo genere informata forma defectuosa, secundum illam formam participabit actualitatem, & actionem divinam cum defectu: ergò non Deo, sed causæ recipienti secundum illam formam imputabitur defectus.

16 Sed dices: poterat Deus movere voluntatem, non secundum illam apprehensionem, vel formam apprehensam, sed secundū aliam, quę defectuosa non esset, qua ratione vitaretur defectus. Fateor quod posset, sed nunquid tenebatur, aut obligabimus Deum vt quando aliqua causa fuerit defectuosa ex parte formæ, non posit illam movere, nec illam reducere ad actum, nec illi communicare suam bonitatem? Nunquid Sol desinit movere omnes causas inferiores, sive secundū formas, & virtutes perfectas, sive secundū imperfectas? Neutiquam. Omnes movet, omnibus se communicat: cur igitur non poterit Deus facere secundum consilium voluntatis suæ, quod Sol facit per modum naturæ? Deinde; quià ipsa voluntas, adhuc secundum illam apprehensionem, & formam deficientem, exigit connaturaliter reduci ad actum secundum; omnis enim potentia in actu primo determinata per suam formam ad talem speciem actus, exigit, & appetit reduci ad actum, & auferri eius potentialitatem: sed voluntas per formam apprehensam defectuosam constituitur in actu primo determinata ad talem speciem actus: ergò exigit, & appetit quodam appetitu naturali reduci ad actum secundum, & repleri eius vacuitatem, & potentialitatem; ergò si Deus nunquam illam reduceret ad actum secundum, deficeret muneri causæ primæ, & hoc iam esset procedere supra exigentiam connaturalem rerum. Vndè cum voluntas exigat connaturaliter moveri, & reduci ad actum secundum, iam secundum vnā formam apprehensam, iam secundum aliam cum quadam contingentia, & indifferentia, Deo vt primę causæ, & vniversali motori incumbit eam movere, iam secundum vnam formam apprehensam, iam secundū aliam, prout ipse Deus suo absoluto monio determinaverit. Quod si aliquando propter defectum formæ, secundum quam voluntas movetur, sequatur defectus moralis in actione, vel effectu, talis defectus minime imputandus est causæ primæ, sed tantummodo causę secundę secundum formam defectuosam.

17 Sed dices: voluntas non alia ratione peccat, nisi quià potens se movere secundum apprehensionem rectam, se movet secundum apprehensionem defectuosam; sed Deus potens movere voluntatem secundum apprehensionem rectam illam movet secundum apprehensionem defectuosam: ergò Deus est causa peccati, non minus quam voluntas. Respondeo, distinguendo maiorem; quià se movet secundum apprehensionem defectuosam tanquam secundum formam propriam qua operatur, & agit, concedo: aliter, nego, causalem. Et pariter, distinguo minorem: Deus potens movere voluntatem secundum apprehensionem rectam, illā movet secundū apprehensionem defectuosam, ita vt ipsa apprehensio defectuosa sit forma propia Dei secudum quam Deus agit, & movet, nego minorem: ita vt Deus agat ex parte sua secundum formam, virtutem, & actionem perfectissimam; & apprehensio defectuosa sit ex parte causæ secundæ ratio participandi motionem, & actionem divinam, concedo minorem, & nego consequentiam. Itaque faremur quod Deus non minus, immò multo magis est liber, vt posit movere voluntatem secundum apprehensionem defectuosam, vel secundum apprehensionem rectam, quam ipsa voluntas. Cæterum est infinita distantia inter Deum, & voluntatem, quantum

adesse

adesse causam peccati, vel defectus sequti in actu voluntatis; nam voluntas potens se movere secundum formam perfectam, idest, secundum rectam ordinatamque apprehensionem, movet se secundum pravam apprehensionem, vt stans sub illa tanquam sub forma propria, secundum quam operatur, nam ipsa apprehensio defectuosa est propria forma voluntatis, quæ dat speciem voluntati in actu primo, illamque constituit quoad speciem determinatâ ad talem actum defectuosum, & sic voluntas se movens secundum talem formam defectuosam est causa deficiens, & in illam reducitur defectus in actu sequtus.

18 At vero, dum dicimus quod Deus movet voluntatem secundum apprehensionem defectuosam, non est sensus quod apprehensio defectuosa sit forma propria Dei, secundum quam Deus agit & movet, hoc enim toto cœlo distat à nostro sensu, Deus enim agit & movet secundum suam infinitam sapientiam & secundum suam infinitam bonitatem, quæ est forma Dei, secundum quam Deus in omnibus operatur; sed est sensus quod apprehensio defectuosa est forma ex parte mobilis, secundum quam voluntas, quę movetur, participat motionem Dei, ex quo sequitur defectum imputandum esse voluntari, cuius forma propria est defectuosa, non vero Deo, cuius forma, secundum quam agit, est omnino inde efficiens, immo est ipsa plenitudo bonitatis.

Accipe aliam disparitatem: voluntas, dum libere se movet secundum illam formam defectuosam, agit contra propriam obligationem, quiâ cum ipsa teneatur vitare proprios defectus, tenentur non agere secundum formam defectuosam, ideòque, si contra hanc obligationem se moveat secundum apprehensionem defectuosam, defectus inde secutus ei imputatur, vt causæ morali. At vero Deus hac obligatione non tenetur; non enim Deus obligatus est ad vitandos defectus morales creaturarum; & ideò potest movere voluntates hominum secundum quascumque formas apprehensas, licet defectuosas, non obstante quod exinde tales defectus morales, idest peccata, sequantur; quiâ cum ad hæc vitanda non sit obligatus, pure permissive se habet ad illa. Et quidem hoc explicari potest in sententia contrariorum: nam si Deus daret optionem voluntati eligendi auxilium prævisum efficax, vel auxilium prævisum inefficax; non posset voluntas eligere auxilium inefficax, nisi peccando, & ex ipsa electione auxilij inefficacis ei imputaretur, vt causæ morali peccatum inde sequtum. Vnde si, data mihi optione, eligerem alteri homini auxilium prævisum inefficax, eo ipso essem causa moralis peccati sequti in illo homine: & tamen Deus sæpe prævidens alia auxila efficacia, alia in efficacia, dat homini inefficacia, relictis efficacibus, quin ex hoc ei imputetur vt causæ morali peccatum inde sequtum: ergò aliqua est disparitas inter Deum & hominem: quænam ista? Certe non aliam reddunt contrarij, nisi quiâ Deus non tenetur vitare hominum peccata vlla obligatione, homo vero tenetur saltim ex lege charitatis alterius peccata vitare; idem igitur & nos respondemus.

§. II.

Alia ratio D. Thomæ pro conclusione.

19 SECVNDO Probatur conclusio alia ratione D. Thomæ, qua locis citatis probat Deum non esse Authorem peccati ad hanc formam reducta: *Qui agit propter finem, non deficit à fine, nisi propter defectum alicuius, vel sui ipsius, vel alterius; & ille, in quo invenitur defectus, erit causa obliquationis à fine, sivè illud sit ipsum principale agens, sivè materia, sivè instrumentum, vel quidquam aliud*: ergò illud, *in quo nullo modo defectus cadere potest, non potest esse causa recessus, vel obliquationis à fine, in his quæ ad finem ordinata sunt*: sed quantumvis Deus physicè præmoveat voluntatem, ex parte Dei nullus defectus præcedit, quiâ in ipso *nullus defectus cadere potest*: ergò quantumvis physicè præmoveat voluntatem, Deus non est causa, nec author recessus & obliquationis à fine. Tunc sic, sed *peccatum dicitur propter inordinationem à fine, ad quem creatura rationalis ordinata est*: ergò quantumvis Deus præmoveat voluntatem physicè ad actum peccati, *Deus non est causa peccati, sed peccatum vnice causatur ex defectu illius agentis, quod est possibile ad defectum, sicut est voluntas rationalis naturæ*. Ita D. Thomas in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 1. in corp.

20 Confirmatur ex quæst. 3. de malo art. 1. in corp. quiâ *peccatum consistit in aversione voluntatis creatæ ab vltimo fine*; sed quantumvis Deus physicè præmoveat & prædeterminet voluntatem ad actum peccati, Deus non facit voluntatem averti ab vltimo fine: ergò quantumvis physicè præmoveat voluntatem, non ideò est causa peccati. Minor probatur; quiâ dum Deus movet voluntatem ad actum peccati, agit propter se ipsum, tanquam propter vltimum finem; sed implicat quod agens

propter

propter se ipsum, tanquam propter vltimum finem, faciat voluntatem averti à se ipso tanquam ab vltimo fine: ergò dum Deus physicè præmovet voluntatem ad actum peccati, non facit illam averti ab vltimo fine. Secundo, quià dum Deus physicè præmovet voluntatem ad actum peccati, illam, quantum est ex propria intētione, ad se convertit, & hoc est illā physicè prēmovere quod illā physicè ad se convertere; sed implicat quod Deus, eo quod voluntatem physicè ad se convertat, faciat illam averti à se ipso: ergò Deus, dum physicè præmovet voluntatem ad actum peccati, non faciteam averti à se ipso, tanquam ab vltimo fine. Maior probatur: *Quià vnumquodque agens creatum, dum alia mouet per suam actionem, quodammodo illa ad se ipsum atrahit, vel assimilando ea sibi per similitudinem formæ, sicut cum calidum calefacit, vel convertendo illa ad finem suum, sicut homo per præceptum alios movet ad finem, quem intendit: sed hoc habent agentia creata ex imitatione primi agentis, qui dat omnibus suam similitudinem*: ergò dum movet voluntatem ad actum peccati, illam trahit & convertit ad se physicè per illam motionem, & ad suum finem, qui est ipse Deus: ergò ineptissime infertur quod per illam motionem facit Deus voluntatem averti à se ipso.

21 At videbitur contratijs, quid pure enigmaticum, dicere quod Deus, dum physicè præmovet voluntatem ad actum peccati, illam convertat ad se ipsum tanquam ad vltimum finem, cum potius illam moveat ad actum, qui est ipsa aversio ab vltimo fine, & per quem voluntas à Deo, vt vltimo fine recedit. Sed hoc enigma facile intelliget, qui verba D. Thomæ attente perlegerit; duos enim modos assignat D. Thomas, quibus agens trahit alia ad se, vel scilicet assimilando ea sibi, vt cum calidum calefacit; vel convertendo alia ad finem suum, vt cum homo alios movet ad finem, quem intendit. Vtroque modo Deus trahit voluntatem ad se, dum illam movet ad actum peccati, de primo modo non est dubium, quià cum Deus sit actus purus, intantum alia sibi assimilat, inquantum ea facit in actu, quæ erant in potentia; sed cum Deus physicè præmovet voluntatem, quam supponit in actu primo, sive in potentia, eam facit in actu: ergò voluntatem sibi assimilat & per similitudinem ad se trahit.

22 Secundo etiam modo per actum peccati Deus convertit ad se voluntatem, nam ipse actus peccati, quatenus actus est, est quedam conversio voluntatis in bonum, nam omnis homo, etiam dum peccat, appetit aliquod bonum, hoc enim quod est tendere in bonum est naturale in omni motu & appetitu. Vnde D. Thomas 3. contragentes cap. 19. sic ait: *Omnis res per suum motum, vel actionem tendit in aliquod bonum, sicut in finem: intantum autem aliquid de bono participat, inquantum assimilatur primæ bonitati, quæ est Deus; omnia igitur per motus suos & actiones tendunt in divinam similitudinē, sicut in finem vltimum*; cum autem actus peccati sit verus motus & vera actio, etiam debet tendere in bonum, & in divinam similitudinem tanquam in finem vltimum, licet eam quærendo contra præscriptum rationis. Cum igitur Deus per actum peccati movet, seu inclinat voluntatem in aliquod bonum, eam movet ad sui similitudinem, tanquam ad finem vltimum, & hoc pacto illam ad se convertit, & trahit tanquam ad vltimum finem.

23 Aliter etiam hoc explicari potest, quando actus peccati positive conducit ad alium finem occultum divinæ providentiæ: vt actiones Iudæorum positive conducebant ad Passionem Christi à Deo prædefinitam: & actiones fratrum Ioseph positive conducebant ad exaltationem ipsius per media, quibus id Deus disposuerat: & bella Gentium ad versus Iudæos sæpe conduxerunt ad eos humiliandos, vel ad eos puniendos, prout Deus prædefinierat eos humiliare, vel punire; his ergò in casibus, Deus per actum peccati physicè ordinat & convertit voluntatem, vt concurrat positivè ad suum finem, & ea vtitur ad occultos fines suæ providentiæ, licet præter intentionem ipsius voluntatis. Alij plures modi erunt forsàm, quibus Deus per actum peccati convertit ad se creaturam præter illius intentionem, qui modi nobis occulti sunt, quià investigabiles sunt nobis viæ Dei, quibus omnia trahit ad se; verūtamen cum *omnia propter semetipsum operetur Deus, impium quoque in diem malum*, & actus peccati à Deo operante sit, firmiter credendum est Deum per actum peccati aliqua via creaturam ad se convertere tanquam in vltimum finem: & hoc, licet illa via nobis esset ignota: quid ergò mirum id dicamus, quando nostro cæcutienti discursu rimare possumus plures vias, quibus Deus per ipsum actum peccati voluntatem ad se convertit, tanquam ad vltimum finem.

24 Sed vt magis prædicta ratio Div. Thomæ penetretur, objicies: Actus peccati est aversio à Deo; sed implicat quod Deus præmovendo voluntatem ad actum aversivum à Deo, illam convertat ad se, tanquam in vltimum finem: ergò

Distin-

distingo maiorem: actus peccati, quatenus est à voluntate deficiente, est aversio à Deo, concedo: quatenus est à Deo pure efficiente, nego maiorem: & distinguo minorem: implicat quod Deus, præmovendo voluntatem ad actum aversivum à Deo, illam convertat ad se, si præmoveret ad actum aversivum quatenus aversivus est, concedo: si præmoveret ad actum aversivum, quatenus conversio est, negò minorem, & consequentiam; quia actus peccati, quod aversivus sit à Deo, habet à creatura deficiente ab ordine, qui est in vltimum finem. Quod atem conversio est in Deum, habet ab ipso Deo tanquam à præmovente, & ordinante omnia ad se tanquam ad vltimum finem.

25 Obijcies secundo: qui præmovet creaturam ad actum peccati quatenus conversio est, illam avertit à Deo: sed per nos Deus præmovet voluntatem ad actum peccati quatenus conversio est: ergò illam avertit à se ipso. Maior probatur; quia actus peccati est conversio ad creaturam tanquam ad vltimum finem; sed qui præmovet creaturam, illam convertendo ad bonum creatum tanquam ad vltimum finem, illam avertit à Deo, siquidem convertit illam ad finem oppositum: ergò qui præmovet creaturam ad actum peccati quatenus conversio est, illam avertit à Deo. Respondeo, negando maiorem vniversaliter sumptam: ad probationem distinguo maiorem: actus peccati est conversio ad creaturam, tanquam ad vltimum finem, ex intentione voluntatis peccantis, concedo maiorem: ex intentione Dei præmoventis, negò maiorem, & consequentiam: quia actus peccati aliud habet inquantū est à Deo, & ex intentione Dei, & aliud inquantum est ab homine peccante, & ex intentione eius. Verum est quod ex intentione peccantis tendit in bonum proprium ipsius peccantis tanquam in vltimum finem, & ibi sistit. Sed ex intentione Dei, non ibi sistit, sed vlterius ordinatur ad Deū tanquam ad finem, totius vniversi vel etiam ad alios fines occultos divinæ providentiæ. Deus igitur, præmovendo voluntatem ad illum actum, causa non est, cur voluntas per illum sistat in bono proprio creato tanquam in vltimo fine, cum potius per illum actum talem voluntatem ordinet aliqua via occulta, vt sibi deserviat tanquam vltimo fini.

26 Hoc explicari potest exemplo: nam pluries contingit quod dominus movet famulum per imperium ad aliquod opus faciendum, & famulus quidem obedit domino faciendo illud opus, sed illud facit non domino, sed sibi, forsam cum animo illud sibi furtivè adscribendi. Hoc in casu, illud opus, quantū est ex intentione domini, ordinatum erat, vt deserviret domino; licet ex intentione servi infidelis non ordinetur ad dominum, sed in bonum proprium. Vnde quamvis verum esset quod dominus præmovisset famulum ad faciendum illud opus, quod famulus faciebat propter se ipsum, tanquam propter vltimum finem, non ideò verum erat quod dominus famulum convertebat ad bonum proprium ipsius famuli tanquam ad vltimum finem, nec quod famulum in illo opere avertebat à se ipso tanquam ab vltimo fine; sed potius quod illum ordinabat, vt sibi tanquam fini deserviret. Sic igitur, dum Deus præmovet voluntatem per actum peccati ad aliquod opus ex se conducens ad finem occultum divinę providentiæ, ex intentione Dei est quod voluntas in illo opere, & actu deserviat Deo vt vltimo fini, & per talem actum illam ad se convertit, tanquam ad vltimum finem. Quod si voluntas per illum actum intendit bonum proprium tanquam vltimum finem, & ibi sistit, non subordinando illum domino, hoc in culpam imputatur voluntati; cuius quidem culpæ minimè causa est Deus, præter cuius intentionem id ita contingit, immò, & contra eius intententionem antecedentem. Vt infra dicemus.

27 Objcies tertio: odium Dei ita est aversio à Deo, vt nullo modo possit esse conversio in Deum: ergò saltim ad actum odij Dei Deus præmovere non poterit, nisi avertendo voluntatem à Deo. Respondeo odium Dei, quamvis ex intentione peccantis, & moraliter loquendo, quia moralitas solum attenditur penes intentionem peccantis, totaliter sit aversio à Deo; verumtamen physicè, & naturaliter etiam est motus in Deum tanquam in vltimum finem, licet præter intentionem peccantis. Quia odium Dei est fuga Dei apprehensi sub ratione mali, omnis autem fuga mali, vt mali, est tendentia, & motus aliquis in summum bonum. Et quidem voluntas neutiquam moveri potest, adhuc per fugam & odium, nisi tendat intra suam sphęram ad obiectū sui specificativum, id est ad bonum, sicut enim homo inclusus in aliqua sphera, v.g. intra Orbem Cœlorum, nulla ex parte movere se potest nisi à propinquando se Cœlorum circumferentiæ, ita vt etiam si per fugam à Cœlo discederet, licet præter eius intentionem, ad Cœlum ipsum tenderet; ita voluntas, etiam dū à summo bono per odium fugit, licet

cet præter intentionem in Deum tendit: & sicut, Ionas, dum à facie Dei fugeret, per ipsam viam, qua fugiebat in Tarsum, à Deo ducebatur in Ninibem, licet præter intentionem ipsius Ionæ; & sicut Iudæi ijsdem pravis actionibus & voluntatibus, quibus lapidem Christum reprobare contendebant, veluti edificantes, eisdem actionibus contra propriam ipsorum intentionem, ex intentione Dei illum aptabant, vt ponentur in caput anguli; ita similiter contingit in omni actu peccati, vt ipsa via, & ipso actu, quo peccator discedit à Deo, quantum est ex propria scientia & intentione, ipsomet actu, ipsaque via ex divina sapientia & intentione Dei ad Deum ipsum, licet secundum alium ordinem tendat. Vt enim inquit D. Thomas ex Boetio in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 3. in corp. *Cum aliqua creatura descedit ab ordine particulari in Deum, non discedit ab ordine vniversali in ipsum Deum, quia in alium ordinem, qui etiam in Deum tendit relabitur.* Vnde inquit Boetius lib. 4. de consolat. prosa 6. sub finem. *Sola est divina vis, cui mala quoque bona sunt; cum eis competenter vtendo, alicuius boni elicit effectum. Ordo enim quidam cuncta complectitur, vt quod ab assignata ordinis ratione discesserit: hoc idem licet in alium, tamen in ordinem relabatur, ne quid in Regno Dei providentiæ liceat temeritati.* Etiam igitur cum voluntas, secundum ordinem sibi prescriptum, à Deo ex propria intentione discedit, ipso motu, quo discedit, ex intentione Dei in alium ordinem relabitur, per quem etiã in Deum tendit, vel ad alium finem divinæ providentiæ. Quia etiam quando causæ secundæ desiunt ab ordine sibi prescripto in vltimũ finem, eis Deus vtitur, earumque motibus & actionibus, secundum aliũ ordinem, quo etiam deserviunt Deo, vt vltimo fini. Adeò infinitus est Deus, adeòque summo bono vndique circunscribimur, vt etiam quando nolumus, etiam quando ab ipso fugimus, contra propriam voluntatem in illum tendamus, occulto modo ab illo tracti.

Quis autem ex hac doctrina, quæ summe extollit Dei infinitam bonitatem, etiam in ipsis actibus, qui vitio voluntatis nostræ male fiunt, inferre poterit Deum esse authorem malorum? cum potius inferatur nihil esse boni, etiam in ipsis peioribus malis, quod Deo authore non fluat: adeò Deum bonũ esse, vt quãvis permittat plures creaturas ab ordine sibi præscripto deficere, nunquã tamen eas permittat omnino ab ordine in Deum declinare; sed etiam præter, & sæpe contra earum intentiones, per ipsas earum intentiones eas ordinat ad suam bonitatem participandam licet alio inferiori modo, quam earum dignitas exigebat. Hoc sane est Deum esse authorem malorum? Quis tale dicat?

28 Vnde sic denique confirmo prædictam rationem D. Thomæ: Deum præmovere voluntatem est illam sibi subordinare, tanquam primo efficienti, & vltimo fini: sed peccatum consistit in deordinatione à Deo, tanquam à primo efficienti & vltimo fine: ergò implicat quod Deus præmovens voluntatem per actum peccati sit causa ipsius peccati. Minor probatur, quia apud omnes peccatum consistit in deordinatione à Deo, tanquam ab vltimo fine; sed omnis deordinatio à Deo, tanquam ab vltimo fine, est etiam de ordinatio, sive defectus subordinationis ad Deum, tanquam ad primum efficiens; siquidem in Deo ratio vltimi finis & prime efficientis omnino converuntur; ac proinde omnium illorum, quorum est primum efficiens, est vltimus finis, & econtra: ergò peccatum sicut consistit in defectu subordinationis ad Deum, tanquam ad vltimum finem, ita consistit in defectu subordinationis ad Deum, vt primum efficiens: sed ex eo quod Deus physicè præmoveat voluntatem ad actum peccati, ineptissime infertur quod sit causa defectus subordinationis ad Dem, tanquam ad primum efficiens: ergò ineptissime infertur quod sit causa peccati. Minor patet, quia Deum præmovere physicè voluntatem est illam sibi subordinare, sicut primo moventi & efficienti; sed ineptissime infertur ex eo quod Deus physicè subordinet sibi voluntatem in actu peccati, quod sit causa defectus subordinationis, qui in actu peccati reperitur: ergò. Vnde non possumus non mirari, quod cum peccatum consistat formaliter in defectu subordinationis ad Deum, tanquam ad primum principium efficiens & ad vltimum finem, ex eo quod nos contendimus Deum sibi subordinare creaturam, tanquam primo principio & vltimo fini, eam movendo propter se ipsum; velint contrarij inferre, & nobis imputare, quod Deum facimus authorem peccati. Quod certe aliud non est, quam inferre ex eo quod Deus subordinat sibi creaturam, quod illam à se deordinat ac deflectit. Quam consequentiam videat quisque qualis sit. Et item, quod ipsi velint componere Deum non esse authorem peccati, non quia sibi subordinat voluntatem, tanquam primo principio & vltimo fini, sed quia potius Deus ipse, eiusve omnipotentia, subordinatur voluntati, & agit ex determinatione eius; ac perconsequens

sequens propter finem ipsius voluntatis, à voluntate tracta in suum finem. Quam doctrinam videat quisque, an sit ex diametro D. Thomæ opposita. Relege supra dicta quæst. præc. à num.

§. III.

Tertia ratio D. Thomæ pro conclusione.

29 TERTIO Probatur ex alia doctrina D. Thomæ 1. 2. quæst. 73. art. 2. in corpore & quæst. 2. de malo art. 10. in corpore & ad 1. & 2. & vbicumque quærit an peccata sint paria, vbi asserit deformitatem peccati non esse privationem totalem & simplicem: *Quæ totaliter tollat ordinem rationis, sed solum aliquid eius.* V. g. *si aliquis commedat quando non debet, potest remanere in illo actu, quod commedat vbi debet, vel propter quod debet. Nec potest, actu remanente, totaliter ordo rationis tolli. Vnde dicit Philosophus in 4. Æthicor. quod si malum sit integrum, importabile sit, & se ipsum destruit.* Verba sunt D. Thomæ loco citato de malo. Ex quibus aperte colligitur, & ita est expressa sententia D. Thomæ locis citatis, omnem actum pravum, quantumvis pravus sit, habere aliquid de bonitate & de ordine rationis, & ex parte etiam deficere ab ordine rationis & bonitate sibi debita; sicut omnis infirmus, dummodo vivus maneat, habet aliquid de proportione humorum sibi debita, & aliquid sibi deficit de tali proportione: itemque omne corpus, quantumvis deforme, aliquid retinet de proportione requisita ad decorem & pulcritudinem, quantumvis illi multum deficiat.

30 Ex quibus vlterius sequitur, quod ille actus voluntatis erit magis pravus & deformis, cui magis deficit de conformitate rationis, & qui minus habet de illa: & econtra ille erit minus deformis & malus, qui magis habet de ordine rationis, & cui minus de tali ordine deficit. Quod confirmari potest ex D. Thoma 1. 2. quæst. 18. art. 1. circa finem corp. vbi sic ait: *Dicendum, quod omnis actio, inquantum habet aliquid de esse, intantum habet de bonitate: inquantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, intantum deficit à bonitate: & sic dicitur mala*: ergò actio humana, cui magis deficit de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, erit magis prava; illa vero, quæ magis retinet de tali plenitudine essendi, erit minus mala, & minus defectuosa. Quod confirmat D. Thomas exemplo supra posito; quià si aliquis commedat quantum debet, & vbi debet, sed non quando debet, minus mala erit commestio, quam si commedat quantum non debet, & vbi non debet, & quod non debet; quià in primo casu minus deficit, magisque retinet commestio de ordine debito rationis: in secundo vero casu magis illi deficit, minusque retinet de tali ordine debito: & item quià minus ægrotus erit, qui magis retinet de proportione humorum, quam ille qui minus retinet de tali proportione: & sic in alijs exemplis.

31 His ergò statutis, tanquam principijs in Schola D. Thomæ. Sic aliter probo conclusionem: ex eo quod Deus prædeterminet actum peccati, quatenus impeditivum maioris peccati non arguitur Deum esse authorem peccati; sed Deum prædeterminare actum peccati, quoad entitatem, est illum prædeterminare, vt impeditivum maioris peccati, quià ratione entitatis, non vero ratione malitiæ, impedit maius peccatum: ergò ex eo quod Deus sic prædeterminet actum peccati, non sequitur Deum esse authorem peccati. Maior probatur; quià Deum prædetetminare actum peccati, quatenus impeditivum est maioris peccati, est Deum ex propria determinatione minuere in homine malitiam & peccatum: sed Deum ex proria determinatione minuere in homine peccatum & malitiam non arguit Deum esse authorem peccati: ergò Deum prædeterminare actum peccati, quatenus impeditivum maioris malitiæ, & maioris peccati, non arguit Deum esse authorem peccati.

Confirmatur; quià minus peccatum, eò *impedit* maius peccatum, quià retinet magis de ordine rationis, & de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, quam maius peccatum ergò Deum prædeterminare actum peccati vt impeditivum maioris peccati, est prædeterminare quod voluntas retineat magis de ordine rationis, & de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, quam retineret, si plus peccaret; sed Deum hoc prædeterminate, minime arguit Deum esse authorem malitiæ, vel peccati; sed potius arguit Deum minuere malitiam, augendo, & communicando magis de sua bonitate: ergò.

32 Respondebis cum Suario lib. 2. de concurs. Dei cap. 3. num. 10. quod Deus bene potest inclinare voluntatem ad maius malum, ex suppositione tamen quod videat illam iam determinatam ad minus malum: & interdum etiam satis erit quod malum sit eiusdem gravitatis, vt ratione,

tione, solumque materialiter diversum. Vt si voluntas Principis decrevit inferre bellum & depredare quidquid potest, potest Deus inclinare illum potius ad hanc gentem, quam ad illam, etiam si in eo non cernatur minus malum; satis enim est quod non cernatur maius. Attamen non posse Deum, antequam supponatur in homine mala voluntas, eum prædeterminare, nec adminus malum, quia iam esset Deum esse absolutè causam mali. Sicut si aliquis suaderet alteri minus malum, quem non videret determinatum ad maius malum.

33 Sed contra est primo: ergò iam Deus vt inclinans voluntatem potest præscindere in actu peccati, & esse absolute malum, ad illum in hoc sensu non inclinando; & esse minus malum, seu impeditivum alterius mali, & ad illum in hoc sensu inclinare. Cur ergò Deus, vt prædeterminans voluntatem non poterit sic similiter præscindere? Secundo, quia ex prædicta solutione saltim sequitur Deum, præsuppositа prava intentione peccatoris, posse prædeterminare voluntatem ad electionem subsecutam, quæ etiam est mala & actio peccati: ergò iam sequitur in pluribus casibus Deum posse prædeterminare actum peccati, quin exinde sequatur Deum esse authorem peccati. Sequela probatur, quia quantum attinet ad causalitatem erga peccatum, non minus causat peccatum, qui ad illum inclinat, quam qui ad illum prædeterminat; nec minus videtur indecens Deo inclinare homines ad peccandum, quam illos prædeterminare ad peccandum. Sed absque vlla indecentia Dei, & quin Deus sit author peccati, componit Suarius quod Deus, suppositа prava intentione. Principis ad gerendum bellum, possit inclinare voluntatem principij ad electionem huius, vel illius belli, quæ quidem electio mala est & peccaminosa: ergò absque vlla indecentia Dei poterit etiam componi, quin Deus sit author peccati, quod possit suppositа prava intentione peccatoris, eum prædeterminare ad actum electionis; non quatenus pravus, sed quatenus impeditivum maioris mali, vel inquantum est ens.

34 Tertio; quia ideò Deus, suppositа prava intentione peccatoris, potest eam inclinare ad hoc vel illud malum, quia in tali casu prævidet Deus voluntatem independenter à tali Dei inclinatione ruituram, vel in maius malum, vel inæquale, & sic eam inclinare in minus non est propriè inclinare ad peccandum, sed potius à peccando retrahere: sed antequam voluntas se determinet ad peccandum per pravam intentionem, potest Deus prævidere, quod nisi illam prædeterminet adminus malum, corruet in maius malum: ergò si in tali casu Deus prædeterminet ad minus malum, non sequitur Deum prædeterminare ad malum, sed potius sua prædeterminatione à malo retrahere. Minor probatur primo ex sententia contrariorum, dicentium, quod Deus per scientiam mediam videt quid voluntas sub qualibet libertate proxima factura sit. Supponamus ergò quod Deus scit voluntatem sub hac libertate ruituram in malum vt octo: cui non potest illam prædeterminare in hoc casu, & sub hac libertate ad actum, qui tantummodo sit malus, vt quatuor? Nam in hoc casu prævidet Deus, quod nisi prædeterminetur ad minus, corruet in maius malum: ergò si hoc in casu prædeterminetur ad actum minus malum, non imputabitur Deo peccatum, nec Deus erit per prædeterminationem causa peccati, sed potius retrahens à peccato.

35 Dices, prædeterminationem destruere libertatem, ac proinde casum esse chimericum. Sed contra, quia in præsenti supponimus prædeterminationem non auferre libertatem, & ex hac parte non esse impossibilem nec incompossibilem cum actu peccati: & hoc supposito, inquiritur, vtrum chimerica sit eo quod Deum faciat authorem peccati: ergò hoc secundo relicto, recurrere ad primum est extra corum saltare. Vnde sic præcedentem probationem mihi satis efficacem vrgeo, supponendo casum apud contrarios necessario admitendum, quod scilicet Deus prævideat voluntatem sub aliqua libertate proxima ad plures actus pravos, si sibi relinquatur, electuram actum magis pravum, v. g. malum vt octo: sed in hoc casu absque lesione divinæ sanctitatis potest Deus prædeterminare actum minus pravum, v. g. vt quatuor ex intentione impediendi actum magis pravum: ergò, cum aliàs in præsenti supponamus id fieri posse absque lesione libertatis; absolute dicendum est Deum posse predeterminare actum peccati, quin exinde inferatur Deum esse authorem illius. Minor probatur, quia quotiescumque verum est quod si Deus non predeterminaret ad actum minus malum, voluntas infallibiliter rueret in maius malum; Deus prædeterminans ad actum minus malum, minime est causa ad malum inclinans, sed potius à malo retrahens, & malum minuens; sed hoc potest convenire Deo absque dispendio suæ sanctitatis ergò.

36 Confirmatur etiam in nostris prin-

principijs, quia Deus in nostra sententia per scientiam necessariam agnoscit quod, nisi prædeterminet voluntatem ad actum minus malum, tuet in maius malum: sed eo ipso, dum Deus prædeterminat actum minus malum, non est causa in malum determinans, sed potius à malo retrahens, & sua determinatione malum minuens: ergò. Maior probatur, quia sicuti nostra voluntas non potest se ipsam à se, independenter à Deo prædeterminante, conservare in bono, ne ruat in malum, ita nequit se ipsam à se retinere in minori malo, ne proruat in maius malum; sed propter primum verum est voluntatem ruituram in malum, nisi Deus prædeterminet ad bonum, & id Deus agnoscit per scientiam naturalem: ergò propter secundum, verum est quod voluntas ruet in maius malum, nisi Deus prædeterminet illam ad actum minoris malitiæ, & id Deus cognoscit per scientiam necessariam.

37 Sed dices, hoc verum tenere in casu, quo voluntas esset tantum libera ad duos actus malos inæquales, si tunc prædeterminaretur ad minus malum. Cæterum, nec tunc posset prædeterminari ad actum maioris malitiæ; nec, dum voluntas est indifferens ad duos actus tantum, vnum bonum & alium malum, posset prædeterminari ad actum malum sub nulla consideratione; quia tunc nullus est alius actus magis malus, cui possit præferri. Sed tamen dico primo, quod sub quacumque libertate voluntas est infinita sincategorematicè in deficiendo, ac proinde potest magis & magis peccare, nisi Deus sua prædeterminatione eam teneat, ne magis prolabatur, ac proinde censeo tantam esse Dei bonitatem, vt nunquam voluntati permittat, nec sinat peccare quantum peccare potest. Sicut enim in quocumque actu divinæ iustitiæ, quo peccatorem punit, splendet aliquid divinæ misericordiæ & indulgentiæ, quia Deus propter summam bonitatem suam non potest in ira sua continere misericordias suas, ideòque semper punit minori pena, quam posset: ita censeo Deum nunquam deserere hominem, quantum potest eam deserere, sed in ipsa permissione & desertione, qua sinit eum peccare splendere ibi etiam semper divinam largitatem ex propria sua determinatione communicantem aliquid suæ bonitatis, ne voluntas in maius malum ruat, aut ne malum fiat integrum, & importabile: ac proinde, vt infrà dicam, nulla est permissio divinæ voluntatis ad peccandum, quæ non sit simul aliqualis prædeterminatio, quia nunquam ita permittit voluntati deficere, quin illam prædeterminet, vt aliqualiter efficiat, hoc est vt minus deficiat.

38 Dico secundo, quod etiam si ponatur casus in quo voluntas non possit amplius deficere, quam peccato vt octo v. g. loquendo de defectu morali, tamen in tali etiam casu posset amplius deficere defectu physico, si Deus omnem suspenderet prædeterminationem; quia posset in ea pœnitus extingui omnis vsus rationis & omnis motus in vltimum finem, omni quo vita actuali privari. Deus igitur prædeterminare potest ad actum defectuosum vt octo, non quidem eum præferendo actui bono, vel minus malo, nec ad illum, vt defectuosum respiciendo; sed eum præferendo maiori malo physico voluntatis, scilicet actuali morti illius, ne scilicet penitus vita privetur rationali, & vsus rationis totaliter extinguatur. Ex quo minimè sequeretur Deo imputandum peccatum; sed solum Deo esset imputandum quod voluntas adhuc viveret, retinendo aliquid vitæ rationalis, & vsum rationis: cum tamen, si Deus ad nihil prædeterminaret, penitus mortua remaneret & totaliter extinctus vsus rationis.

39 At inquies: minus malum hoc esset, quia saltim hoc modo voluntas non peccaret: ergò Deus præferens illum actum positivum totali morti voluntatis, præfert maius malum malo minori. Instò evidenter: minus malum esset damnatos anihilari, quam conservari, quia saltim ita non peccarent, nec offenderent Deum: & tamen Deus præfert conservationem ipsorum eorum anihilationi, quin exinde sequatur præferre maius malum minori malo: ergò. Deinde distinguo antecedens. Minus malum esset physicum, nego antecedens; minus malum morale transeat, & nego consequentiam; quia Deus vt primum determinans physicè bene potest præferre minus malum physicè maiori malo physicè; & cum sit minus malum physicè voluntatem retinere aliquid vitæ rationalis, & vsus rationis, licet malitia morali infectum, quam vita actuali penitus orbari, & vsum rationis totaliter extingui; bene potest Deus præferre primum secundo, & illud prædeterminare, vt impeditivum huius, quidquid sit quod exinde sequatur malitia moralis in ipso vsu rationis prædeterminato, nam illam non tenetur Deus vitare, ac proinde ad illam pure permissivè se habet.

40 Sed adhuc loquendo de malo morali, distinguo antecedens: minus malum morale esset quod totaliter extingueretur vsus rationis, quia ita ereſceret malum,

vam & aliam privativam. Distinguo antecedens: debet esse simplex vnica & indivisibilis in plures differentias adæquatas, concedo antecedens; in plures conceptus inadæquatos, nego antecedens & consequentiam. Quia nos non distinguimus in odio Dei duas differentias specificas adæquatas; sed in eius differentia athoma adæquata distinguimus duos conceptus inadæquatos, considerando ipsam primo inquantum perficit genus, & hic est conceptus positivus inadæquatus talis differentiæ. Secundo inquantum inficit genus & illud privat rectitudine & perfectione sibi debita, & hic est conceptus privativus. Item quatenus facit actum illum differre à peioribus, & sic est perfectiva & positiva; & quatenus facit illum differre à bonis & minus malis, & sic est privativa & infectiva. Et ex vtroque isto conceptu inadæquato coalescit adæquate differentia illa monstruosa actus odij Dei: taliter, quod inquantum positiva & perfectiva est, sit à Deo vt causa per se, & ex eius intentione; inquantum vero infectiva & privativa est, solum fit à voluntate. Sicuti in monstruoso animali, v. g. in mulo, differentia eius athoma debet distingui necessario secundum duos conceptus inadæquatos, nimirum & secundum quod dicit de similitudine cum asino; & secundum quod dicit de similitudine cum equa. Secundum primum conceptum correspondet asino generanti, vt causæ per se ex propria intentione intendenti asimilare sibi prolem: & similiter secundum conceptum posterius correspondet equæ. Cum enim vterque intendat asimilare sibi prolem in vltima differentia specifica, egreditur quidem differentia mixta ex similitudine cum vtroque tanquam ex duplici differentia imperfecta & inadæquata, ex qua coalescit vnica mostruosa & adæquata. Cur igitur idem dicere non possumus de differentia actus monstruosi & pravi? Quomodo autem in illa differentia misceantur perfectio & imperfectio, bonitas & malitia, entitas & defectus, alibi latius explicabo; interim noto hanc esse difficultatem omnibus communem; omnes enim admittunt pleraque perfectiones creatas esse admixtas imperfectionibus.

99 Replicat secundo P. Tirso: Deus efficaciter volens vt voluntas eliciat actum essentialiter malum, vel quem nosci esse malum, vult quod illum eliciat modo non chimerico: sed voluntatem elicere actum, quem cognoscit hic & nunc esse malum, & non elicere illum tanquam causam deficientem est modus chimericus: ergò vult Deus, vt illum eliciat tanquam causa deficiens. Confirmatur: ideò homo talem actum elicit tanquam causa deficiens; quia libere illum elicit cum cognoscit esse malum & prohibitum: sed Deus vult, vt illum eliciat, cum cognoscit esse malum & prohibitum: ergò vult vt illum eliciat tanquam causa deficiens.

Miror sane quod contrarij, alias Philosophi, non advertant contra omnem philosophiam & experientiam huiusmodi argumenta militare. Etenim voluntas claudi, dum vult ambulare, certe vult ambulare modo non chimerico; & tamen non vult ambulare claudicando, nec movet tibiam eo animo vt in currat defectum claudicationis, sed potius maxime tristatur de claudicatione: cur ergò idem contingere non poterit in Deo physicè movente voluntatem ad actum quando peccat. Vnde dico Deum velle quidem efficaciter quod voluntas eliciat actum, quanta perfectione voluntas illum potest à Deo participare secundum illam formam modo non chimerico, permittendo simul quod propria culpa & vitio deficiat ab ordine rationis in illius elicientia. Ex quo minime sequitur quod velit voluntatem deficere; sed tantum quod vnica & eadem volitione velit voluntatem quatenus sibi subordinatam efficere, & permittat voluntatem vt defectivam deficere, & displiceat in eius defectu. Quod quidem non est velle quod eliciat actum modo chimerico, sed modo possibili effectivo, permittendo etiam quod illum eliciat modo item possibili, deficiendo partim à subordinatione ad Deum. Si autem vellet efficaciter quod talem actum eliceret non deficiendo in eius elicientia, fateor quod vellet chimeram; cæterum hoc Deus minime vult, nec nos istud asserimus; sed solum quod Deus præcise vult quod eliciat voluntas illum actum quantum ad id quod habet de efficientia, permittendo simul quod in eius elicientia deficiat. Itaque in elicientia actus peccati duplex modus intervenit, & effectivus, & defectivus: & vterque modus est modus non chimericus; Deus ergò vult quod voluntas eliciat actum vno ex his modis, nimirum modo

effectivo, sed non alio, scilicet modo defectivo; vnde vult quod eliciat actum aliquo, sed non omni modo possibili & non chimerico.

100 Ad confirmationem distinguo causalem; quia liberè illum elicit, cum cognoscit esse malum & prohibitum, deficiendo & deviando ab ordine rationis prohibentis, concedo maiorem: præscindendo à tali deordinatione, nego causalem: & distinguo minorem: Deus vult vt illum eliciat cum cognoscit esse malum & prohibitum, quantum ad id quod importat actionis & perfectionis, concedo: quantum ad id quod importat deviationis & inordinationis, nego minorem, & consequentiam. Itaque voluntatem elicere aliquem actum cum cognoscit esse malum & prohibitum duo importat essentialiter; scilicet, voluntatem tendere positivè per positivam actionem ad obiectum sub ratione boni, & hoc facere deviando à ratione prohibente. In primo explicatur activitas, & perfectio naturalis voluntatis, eiusque efficientia. In secundo explicatur deficientia. Deus ergò suo decreto non vult positivè voluntatem elicere illum actum inquantum est deviatio à ratione prohibente, sed inquantum est tendentia positiva ad bonum delectabile, v. g. permittendo quod sit deviatio, & inordinatio contra rationem, quià Deus non tenetur virare defectus creaturæ rationalis.

101 Replicat tertio; quià ille actus, quatenus est à Deo vt prædeterminante, non præscindit à connexione cum malitia: ergò prout sic dicit connexionem cum illa, ac proinde Deus prædeterminat illum vt connexum cum malitia, sive vt fundantem malitiam. Antecedens probatur; quià Deus prædeterminans illum actum per hanc prædeterminationem in specie non potest prædeterminare illum nisi vt connexum cum malitia: ergò sic illum prædeterminat. Probo minorem; quià per hanc prædeterminationem in specie non potest prædeterminare illum secundum prædicata generica, secundum quæ est indifferens ad malitiam, & bonitatem, quià prædicata generica actus correspondent prædeterminationi in genere, non prædeterminationi in specie: ergò per hãc prędeterminationẽ in specie prędeterminat actum odij secundum prędicata differentialia. Sed secundũ prędicata differentialia dicit connexionem cum malitia, vel illam involvit: ergò per hanc prędeterminationem in specie prędeterminat actum vt connexum cũ malitia.

102 Respondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem, concessa maiori, nego minorem. Ad eius probationem, concesso antecedenti, distinguo consequens: prædeterminat actum odij Dei secundum prædicata differentialia quantum ad perfectionem, & actualitatem eorum, concedo: quantum ad defectum, & imperfectionem, quam afferunt generi talia prædicata differentialia, nego consequentiam. Et concessa minori subsumpta, nego vltimam consequentiam; quia, vt iam diximus, in quacumque differentia inveniuntur duo munera, scilicet, perficere potentialitatem generis, & coarctare eius amplitudinem, & extensionem. Primum habet differentia quatenus perfectio est. Secundum quatenus imperfectio est, vel privativa, vel negativa. Etenim differentiæ entis sunt diversi gradus entis, sicuti differentiæ quantitatis sunt diversi gradus quantitatis. V. g. vna vlna dicit quantitatem vnius vlnæ, & defectum maioris quantitatis: & quatenus dicit non esse minus, est positiva quantitas, quatenus dicit non esse magis est defectus. Ita in qualibet differentia entis invenitur determinatus gradus entis, qui dicit non esse magis, nec minus: non esse minus, per positivam entitatem: non esse magis, per defectum, & limitationem, qua negatur, vel privatur maiori entitate. Differentia igitur in actu odij Dei vtrumque debet habere, & non esse magis, & non esse minus: quod non sit minus perfectiva, & quod non habeat minus de actualitate, hoc habet à Deo prædeterminante, & ex hac parte non inficit, nec malificat rationem genericam, immo nec infert malitiam vllam, sed vnicè perficit rationem genericam. Quod autem non sit magis perfectiva generis prout generi debebatur, sive quod non sit integrè perfectiva generis iuxta exigentiam illius, sed multo minus debito & exigentia generis, hoc habet ex voluntate deficiente, & non ex Deo. Et ex hac parte concrescit malitia in peccato, scilicet ex differentia illa defectuosa quatenus tali, inquantum privat rationem genericam integritate sibi debita in linea moris. De quo late de constitutivo peccati commissionis. Vndè semper est distinguendum, & præscindendum: Deus causat ac prædeterminat vltimam differentiam odij Dei, quatenus perfecti-

fectiva est rationis genericæ, concedo: quatenus infectiva & malificativa est illius, nego. Nec ista præcisio vnquam deserenda est, nam est vasis & fundamentum totius nostræ doctrinæ, desumpta ex SS. PP. & antiquis Theologis, vt supra vidimus, omninoque admittenda iuxta regulas in metaphisica à nobis traditas.

103 Replicabis iterum, quià ille, qui facit efficaciter alium facere opus, quod ille sine peccato facere non potest, facit illum peccare: sed dum Deus prædeterminat actum peccati quoad entitatem, facit efficaciter hominem facere actum, quem ipse homo sine peccato facere non potest: ergò facit hominem peccare. Maiorem ait P. Tirso esse ex terminis notam, & vt talem asserram ab Eximio Doctore. Sed in sententia Eximij Doctoris supra relata asserente Deum, supposita mala intentione peccatoris, posse efficaciter inclinare eius voluntatem in æque malum, aut minus malum opus, aperte falsificatur; nam tunc Deus facit efficaciter hominem, supposita prava intentione, eligere & facere opus, quod ipse sine peccato facere non potest: & tamen non dicet P. Suarez, quod tunc Deus facit hominem peccare: ergò vniversaliter sumpta falsa est illa propositio.

104 Deinde illam distinguo: qui facit alium elicere opus, quod sine peccato ille facere non potest, propter sui pravam dispositionem, nego maiorem, vel sub distinguo: si aliàs teneatur eius peccatum vitare, concedo maiorem: si non teneatur, nego maiorem; & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Itaque tripliciter potest excogitari quod aliquis faciat Petrum, v. g. facere actum quem ille non possit facere, nisi peccando. Primo, si ille, qui hoc facit, teneatur ex charitate, vel alia lege vitare peccatum Petri: & in hoc casu absdubio facit eum interpretative & indirecte peccare, licet id non intendat, eique imputatur peccatum Petri, vt causæ. Secundo, ita vt quamvis non teneatur, in eo tamen inducat dispositionem pravam & defectuosam, vi cuius non possit facere illud opus, nisi peccando; & ita se habent quotquot malis suasionibus inducunt malas cogitationes & inordinatas apprehensiones, vi quarum homo agere non potest, nisi peccando: & isti vere faciunt alterum peccare, quià informant voluntatem pravis dispositionibus, sivè apprehensionibus, vi quarum moveri non potest, nisi peccando; sicuti, qui frangeret vel percuteret tibiam alterius, propriè esset causa faciens alterum claudicare, quià induceret in tibia dispositionem, vi cuius moveri non posset, nisi claudicando. Neutro ex his modis Deus facit hominem elicere actum, quem sine peccato facere non potest; quià nec tenetur vitare peccata hominum, nec inducit in homine pravas apprehensiones aut cogitationes; sed istæ quoad earum pravitatem vnicè sunt à dœmone, vel ab homine malè suadente, vel à carne male suggerente. Supposita autem prava dispositione apprehensionis defectuosæ, Deus titulo sui supremi dominij ex munere primæ causæ & vniversalis motoris, movet voluntatem sub illa apprehensione defectuosa existentem, & sic evadit actus deformis ac defectuosus, cuius deformitatis & defectus Deus minime est causa; quià nec tenetur vitare peccatum hominis, nec inducit in eo pravam dispositionem ad peccandum.

105 Et quidem argumentum instatur in opinione contraria, quià supposita scientia media de peccato Petri futuro sub auxilio A, v. g. Deus non potest conferre tale auxilium quin sequatur peccatum illius; & tamen Deus confert tale auxilium; quin exinde sequatur Deum esse causam peccati: ergò licet, supposita prava apprehensione, Deus non possit sub illa movere voluntatem ad actum, nisi secuto peccato, Deus non erit author peccati. Dices, Deum per scientiam mediam prævidisse quod posito tali auxilio, ex sola culpa voluntatis erat sequendum peccatum. Sed ego pariter dicam, quod Deus per scientiam necessariam prævidit, quod si moveretur voluntas sub apprehensione defectuosa constituta, sola culpa & vitio voluntatis male regulatæ sequendum erat peccatum, ac sic peccatum soli voluntati imputatur.

106 Sed replicabis vltimò; posito actu peccati à voluntate, vt efficienti, & vt Deo subordinata, sequitur absque culpa voluntatis defectus in actione: ergò voluntas non peccat. Probatur antecedens: quod sequitur absque novo libertatis exercitio ex aliquo antecedenti, sequitur ex illo absque culpa voluntatis; siquidem vbi non est libertas, non est culpa; sed posito actu positivo à voluntate vt efficienti, sequitur defectus absque novo libertatis

tis exercitio : ergò sequitur absque culpa voluntatis. Minor probatur ; quià supposito actu voluntatis ab ipsa vt efficiente, voluntas non potest supprimere defectum, nec est liberum voluntati, quod non sequatur defectus : ergò supposito actu à voluntate vt efficienti, non datur novum exercitium libertatis, vt sequatur defectus : ergò sequitur absque novo exercitio libertatis. Confirmatur : voluntas non est culpabilis nec peccat in eo quod ponit actum efficienter, aliàs enim Deus, qui ad hoc ipsam præmovet, esset author & causa cur peccaret ; deinde supposito quod actus ille quantum ad entitatem sit à voluntate efficienter, voluntas non est culpabilis, nec peccat in eo quod sequatur defectus ; siquidem voluntas non potest vitare quod posito actu sequatur defectus : ergò ex nulla parte voluntas peccat.

107 Respondeo negando antecedens. Ad eius probationem, distinguo maiorem : quod sequitur absque novo libertatis exercitio directo, & effective, nego maiorem : quod sequitur absque novo libertatis exercitio indirecto, & defectivo, concedo maiorem : & distinguo minorem eodem modo. Ad cuius probationem distinguo antecedens : supposito actu voluntatis ab ipsa vt efficiente non potest potentia antecedēti, & in sensu diviso supprimere defectum, nego antecedens : non potest potentia consequenti, & in sensu compolito, concedo antecedens, & nego consequentiam sub distinctione data. Quià duplex est exercitium libertatis : & directum ac effectivum, & indirectum, sive defectivum. Exercitium directum, ac effectivum est quo voluntas activè, & directè tendit in aliquod obiectum tendentia positiva. Indirectum est quo deficit ab aliquo actu debito, vel ab aliquo ordine, & perfectione secundum quam agere tenetur. Hoc secundum est libertatis vt deficientis. Primum est libertatis vt efficientis. Quià tamen voluntas vt constituta sub apprehensione defectuosa, vtrumque conceptum inseparabilitèr habet, & efficientis, & deficientis, vtrumque exercitium inseparabilitèr illi correspondet, ita vt non possit se exercere directè, nisi etiam indirectè : nec efficienter, nisi deficiendo, sicuti instrumentum sub forma defectuosa nequit exerceri efficiendo, nisi simul deficiendo. Dicimus ergò quod supposito actu à voluntate vt efficiente sequitur defectus, non per distinctum exercitium libertatis directum, quià totum exercitium libertatis inquantum directum est à voluntate vt efficiente ; benè tamen per distinctum exercitium libertatis indirectum ac defectivum ; quià ipse defectus est exercitium libertatis indirectum ac defectivum ; huiusmodi enim exercitium aliud non est quàm voluntatem liberè deficere à regula rationis. Cum autem virges non esse novum libertatis exercitium, quià post exercitium directum, ac effectivum non potest voluntas supprimere defectum. Dico quod hoc tantum probat non esse distinctum exercitium, ac separabile, non tamen probat non esse exercitium distinctum, & inseparabile ; quià bene possunt duo libertatis exercitia esse distincta, quantumvis vnum sit ab alio inseparabile, vt patet in actu imperante, & imperato, in sententia asserente vtrumque esse immediatè liberum : & præcipuè in exercitio directo, & indirecto voluntatis, semper enim exercitium indirectum commitatur inseparabilitèr directum, & tamen distinguntur penes exercitium directum, & indirectum. Sufficit enim quod voluntas in actu primo, & potentia antecedenti possit simul, & commitanter, vel vtrumque ponere, vel vtrumque impedire, vt vtrumque sit exercitium distinctum libertatis penes directum, & indirectum, non autem requiritur quod vnum possit ab alio separare.

108 Ex quo ad confirmationem, concessa maiori, nego minorem : ad probationem ibi datam dico, quod vt peccatum voluntatis stet in eo quod sequitur defectus, non est necessarium quod voluntas possit facere quod supposito actu non sequatur defectus ; sed sufficit quod voluntas potuerit antecedenter ita agere, quod non sequeretur defectus ; eo enim ipso, dum ita agit quod sequitur defectus, peccat, non ex eo quod agit, sed quià deficit, sive quià ita agit quod sequitur defectus. Et quidem hoc argumentum, quod magnificiunt contrarij, instatur manifestè in peccato omissionis secuto ex aliquo actu de se bono. V. g. casu quo aliquis propter studium omittat Sacrum in die festo : in quo casu sic argumentor : iste non peccat in actu positivo studij secundum se, & præcisè considerato ; quià talis actus de sua specie bonus est, & ideò minimè tenetur in confessione se accusare quod eo tempore studuerit ; deinde non peccat in eo quod posito actu studij eo tempore sequatur omissio Sacri ; quià in hoc culpabilis non est, cum id vitare

non

non posit: ergò ex nulla parte peccat. En tuum argumentũ, cui nullam adhibebis solutionem, quæ nostro pariter adaptari non posit. Solutio igitur vera est, quod actus studij secundum se consideratus malus non est, sed est malus quatenus affert secum omissionem Sacri; & ideo peccatum, & culpa omissionis non est in eo quod studeat, sed in eo quod studet omittendo Sacrum ad quod tenetur, sive in eo quod ita studet, quod sequitur omissio peccaminosa: nec est necessarium quod supposito studio possit facere quod non sequatur omissio, sed sufficit quod antecedenter potuerit non studere ita quod sequeretur omissio; quia videlicet omissio est exercitium indirectum, & defectivum, quod vt liberum sit non potest quod possit separari à directo, sed quod antecedenter habuerit voluntas potestatem ad vtrumque vitandum simul.

§. VIII.

Solvitur quintum argumentum.

109 QVINTO objiciunt contrarij: si Deus præmoveret hominem moraliter præcipiendo, suadendo, vel consulendo actum à quo malitia est inseparabilis, verè diceretur illum tentare, & seducere, esseturque causa peccati: ergò potiori iure dicetur Deus causa peccati, si Deus ad peccandum physicè præmoveat. Consequentiam probat Herrrera. Sed in vanum; quia hanc consequentiam nos libenter concedimus: si enim Deus physicè præmoveret ad peccandum absdubio esset causa peccati; sed quis vnquam Thomista dixit Deum physicè premovere voluntatem ad peccandum, certè in hac parte iustè de adversarijs conquærimur quod sepissimè supponunt nos defendere prædeterminationem ad peccatum, ad scelera, ad flagitia, ad prava opera, &c. cum tamen id nos penitus aborreamus, & execremur. Contrarijs enim incumbit probare ista omnia sequi ex nostra sententia: at supponere id nos ex propria sententia asserere, impostura est, quæ procedit ex contraria adversariorum intelligentia, & consideratione ad nostram. Quam hoc exemplo declaro. Si Petrus daret Paulo sudariolum album, & candidum, Paulus verò in ipsa receptione illum macularet, ac denigraret, eo quod manus præhaberet immundas, falsissimum esset dicere Petrum dedisse Paulo sudariolum maculatum, ac immundum. Verumtamen, si quis videret illud immundum, & cum hac consideratione tenaci audiret me dicentem illud accepisse Paulum à Petro, posset ex inconsideratione iudicare, & dicere Petrum dedisse Paulo sudariolum immundum, & cum ipso immunditiam, immo & id ipsum me dixisse: & sane nisi præscinderet linteum ab immunditia per considerationem, dum tenacitèr linteum vt immundum consideraret, & præscindere nollet, nemo ei oppositum posset persuaderet. Attamen alij, qui modum dandi, & recipiendi, & causam immunditiæ rectè præscindebant, oppositum omnino certissime iudicarent.

110 Sic ergò contingit nobis, & adversarijs in actu peccati. Nam contrarij tenaci consideratione apprehendunt semper illum actum vt malum, & immundum; quia illum ità vident in voluntate, nec in voluntate aliter invenitur ille actus nisi vt pravus, & inmundus: audiunt nos dicentes illum actum esse à Deo dante ex propria determinatione; vndè inferunt tenacissimè Deum ex propria voluntate dare voluntati actum pravum, & inmundum, immo & iudicant id etiam nos dicere, & in ea nos esse sententia. Cogitant enim nos apprehendere idem, cum dicimus illum actum esse à Deo, ac ipsi apprehendunt, & in hoc tota æquivocatio argumentorum consistit; quia nos cum dicimus illum actum esse à Deo non apprehendimus actum pravum, & inmundum, sed apprehendimus actum præcisum à pravitate, & inmunditia, & sic dicimus esse à Deo: scimus autem voluntatem in illius receptione illum maculasse, & fedasse propria malitia, & defectu ob sui pravam dispositionem; vndè certi sumus voluntatem nihil mali à Deo accepisse, nihil pravum, nihil inmundum: Sed Deum vt actum purissimum solum dedisse actualitatem ex parte sua puram, quæ tamen fedata est per voluntatem in ipsa acceptione. Dummodo igitur contrarij præscindere nolint in actu pravo actualitatem à defectu, bonitatem à malitia, certe nobiscum non consentient, sed non nostra culpa.

111 Sed quidquid sit de hoc aliter propones prædictum argumentum: Non potest Deus præcipere entitatem peccati non præcipiendo malitiam: ergò nec prædeterminare entitatem non prædeterminando malitiam. Consequentia probatur à paritate; quia non est maior ratio vnius quàm alterius. Non enim est magis præcisiva prædeterminatio, quam præceptum. Ad hoc

argumentum respondeo primo negando antecedens; quia cum quis die festo audit Missam indevotè, tunc audire Missam est de præcepto, sed non indevotio. Et nemo negare potest quod sunt plures leges obligantes ad rationem genericam, & non ad differentialem; in quo casu si aliqua differentia sit interdicta, actus elicitus cum tali differentia quantum ad rationem genericam est de præcepto, non tamen est de præcepto quantum ad rationem differentialem prohibitam; potest igitur præceptum præscindere, præcipiendo actum quantum ad rationem genericam de se bonam, & non præcipiendo illum quantum ad differentiam pravam, nec quantum ad malitiam.

Explicatur: nam casu quo quis teneretur lege naturali ad comedendum propter vitæ conservationem, & prohibetur à comestione carnis, vt mihi contingere posset; comedendo carnes, per illum actum adimpleret legem naturalem comedendi: ergò per illum actum obedit legi naturali: ergò ille actus fuit præceptus per legem naturalem. Probo hanc consequentiam: Non adimpletur lex naturalis, nisi per actum tali lege præceptum: sed per actum comedēdi carnes adimpletur lex naturalis: ergò ille actus fuit præceptus lege naturali. Sed ille actus fieri non potest sine malitia contra legem positivam, vel votum: ergò datur casus in quo præceptum præcipiat actum, qui prout iacet non potest fieri sine malitia. Respondere teneris, quod in tali casu non adimpletur lex naturalis per comestionem, quatenus talis est, sed quatenus comestio est, ac proinde nec esse præceptam talem comestionem, nisi cum addito, secundum quod comestio est necessaria ad salutem conservandam. At cur nobis interdicitur similis responsio in prædeterminatione, quod scilicet Deus non prædeterminat, nec voluntas prædeterminatur ad talem actum quatenus talis est, defectuosus, & malus; sed quatenus actus est, & ens est; quia causa prima vtpotè vniversalissima ex se solùm habet facere omnia in actu, & communicare omnibus esse conformitèr ad sui capacitatem; esse autem, & actus ex suo genere participari possunt sine defectu, & malitia, & prout sunt à Deo præmovente nullam dicunt cum malitia connexionem: quod si voluntas ex prava indispositione recipere non potest talem actum, nec illum elicere, nisi peccando, cur hoc imputandum erit Deo, qui non prædeterminavit quod voluntas deficeret, sed quod actuaretur, & perficeretur eius potentialitas, quod quantum est ex parte Dei poterat fieri sine malitia.

112 Deinde reddo manifestam disparitatem; quia præceptum, suasio, aut consilium Dei sunt regula bonitatis moralis, ac proinde faciunt actum quem præcipiunt moralitèr bonum, & honestum: cum autem id quod per se ponit in actu denominationem oppositam malitiæ, non præscindat, sed potius excludat malitiam, inde est, quod præceptum non potest præcipere totam entitatem actus præscindendo à malitia. Vndè dum arguit contrarius, quod si Deus præciperet entitatem, esset causa malitiæ. Negandum est suppositum, quod scilicet tunc illa entitas præcepta esset mala; quia potius esset honesta, & bona. At in physica præmotione oppositum opposita de causa contingit; quia prædeterminatio, cum sit causalitas physica Dei, solùm est regula bonitatis physicæ, non autem regula bonitatis moralis, vt per se patet. Vndè solùm habet per se facere entitatem, & actum, quem prædeterminat, physicè bonum, non autem honestum, & moralitèr bonum; cum autem bonitas physica actus non excludat, nec dicat malitiam moralem, inde est, quod physica prædeterminatio negativè præscindit à malitia morali, ideſt, præmovet communicando entitatem, & bonitatem physicam actui voluntatis, quidquid sit an voluntas incurrat malitiam moralem in receptione talis actus, & entitatis, ad hoc enim Deus permissivè se habet.

113 Ne tamen putes vtramque solutionem esse contrariam, nota præceptum quidem non posse præscindere totam entitatem actus à malitia morali, posse tamen præscindere rationem genericam à ratione differentiali, vel vnam circunstantiam ab alia: prædeterminationem verò posse præscindere totam entitatem actus à malitia. Cuius ratio est; quia prædeterminatio Dei est actio immediata eius, quæ tendit ex parte obiecti sub ratione vniversalissima entis, & actus, assimilando sibi omnia in esse, & agere secundum suam capacitatem; cum autem sub hac vniversalissima ratione per se contineatur entitas, & bonitas tota quanta in actu peccati reperitur, inde est non posse præscindere actionem physicam Dei vnam rationem entis ab alia in actu, sed necessariò causare talem entitatē, & quidquid est entis, & actus. Cum verò malitia, quę, vt inquit D. Tho. consistit in eo quod actus deficit ab aliqua ratione entis sibi debita, non contineatur sub ratione entis vniversalissima, sed sit extra illam, inde est quod prædeterminatio à malitia necessario

ratio præscindit negative, aut permissivè; quando scilicet, ita prædeterminat ad actum, quod propter defectum voluntatis non prædeterminat eius rectitudiem; sed permittit defectum rectitudinis. At præceptum, suasio, aut consilium sunt à Deo, vt authore speciali, & particulari, quatenus ordinat creaturam rationalem ad suum proprium finem per media sibi proportionata: ac proinde tendentia consilij, suasionis, & præcepti non est vniversalis sub ratione analoga entis, & transcendenti omnes differentias, sed est particularis, & specialis ad aliquod genus entis, vel ad aliquam speciem actus: & ideò, si præcipiat actum in genere determinato, poterit quidem præscindere rationem genericam à differentiali, præscindere tamen totam entitatem à malitia non potest, quia non tendit sub ratione analoga, & vniversalissima entis. Ex eo tamen quod præceptum possit præscindere rationem communem à ratione differentiali rectè nos probamus causalitatem Dei multo magis vniversalem posse præscindere totam entitatem à malitia.

114 Sed replicat Herrera, ex nostra sententia sequi quod Deus moveat moraliter ad peccandum. Probatur; quia Deus prædeterminat suasiones quibus dæmon movet nos moraliter ad peccandum. Sed hoc est pet dæmones ipsos nos movere moraliter ad peccandum: ergò. Respondeo vt ibi distinguendo maiorem: prædeterminat illas suasiones secundum id quod in illis est perfectionis, actionis, & actus, concedo maiorem: secundum inordinationem, vi cuius inclinant in malum, nego maiorem, & minorem. Sed contra replicat Herrera: suasio dæmonis ex sua tendentia physica, & secundum vltimam differentiam illius habet inducere ad peccatum: sed Deus prædeterminat illam secundum suam vltimam differentiam, inquantum tendentia physica est: ergò prædeterminat illam inquantum inducit ad peccandum. Maiorem probat: quia possibilis est suasio dæmonis sic tendens: *Committe peccatum: occide inimicum, vt pecces, quia est malum*: sed huiusmodi suasiones ex sua tendētia physica suadent peccatum, & malum: ergò suasio dæmonis ex sua tendentia physica, & secundū vltimam differentiam illius habet suadere, & inducere ad peccandum. Maiorem probat, quia sicut admittitur possibile odium Dei, ita admitti debet affectus à Deo pravus, vt in contemptum, & odium Dei suadeat peccatum, vt peccatum est.

115 Respondeo, distinguendo maiorem: suasio dæmonis ex sua tendentia physica secundum vltimam differentiam, attento præcisè id quod perfectionis & actionis est in illa, habet inducere ad peccandum, nego maiorem: attenta etiam inordinatione, & malignitate talis suasionis, concedo maiorem: & distinguo minorem eodem modo. Ad probationem maioris, admisso quod sint possibiles illæ tendentiæ à Deo deformes, & multo peiores, dico quod illæ non suadent malum ratione entitatis, & perfectionis physicæ quæ in illis reperitur. Non enim suadent malum quia sunt vitales, quia sunt actus perfectivi suarum potentiarum, quia sunt diminutæ participationes divinæ bonitatis, & actualitatis; sed vnicè quia sunt deformes, deviantes, ac deficientes à veritate, & à regulis rationis, & luminis naturalis. Quantum ad primum causantur à Deo, quantum ad secundum causantur à dæmone præcisè ex sua malitia, & pravitate. Et ratio est clara; quia Deus cum sit actus purus, & pura perfectio, inquantum est prima causa, & primus motor, habet reducere ad actum secundum omnem actum primum, ejusque potentialitatem actuare secundum quod de actu potest recipere. Cum autem dæmonis voluntas & intellectus per malitiam, & pravitatem sint pessimè dispositi, & deformati, dum moventur à Deo eliciunt actus pessimos ac inordinatissimos: sicuti; dum artifex movet instrumentum secundum formam pravam, evadit operatio defectuosa, cuius culpa non est artifex, sed instrumentum. Sic igitur dum Deus, vt causa prima vniversalis, movet, & reducit ad actum secundum potentias depravatas dæmonis, exeunt actus pessimi, ac inordinatissimi, omnino præter Dei intentionem. Nec obstat illa reduplicatio secundum vltimam differentiam tendentiæ physicè vt physica tendētia est. Quia in ipsa tendentia physica, & in vltima eius differentia distinguimus perfectionem, & imperfectionem, defectū & entitatem. Illa enim vltima differentia etiam est perfectio aliqua; non simpliciter simplex, & pura: ergò mixta imperfectione: vndè perficit, & inficit rationem genericam, vt supra diximus, & inquantum perficit est à Deo, inquantum inficit à dæmone.

***

§. IX.

Solvuntur alia argumenta.

116 SEXTO Obijciunt: quando Deus aliquid severissime prohibet non potest velle efficacitèr quod illud fiat in sensu compositio prohibitionis; sed Deus severissime prohibet, materiale peccati, v.g. periurium: ergò Deus nequit velle quod committatur periurium in sensu compositio prohibitionis. Ita contra Thomistas arguit Herrera, quasi Thomistæ dicerent Deum prædeterminare, & velle efficacitèr, quod committatur periurium. Sed quisnam vnquam Thomista dixit Deum velle efficacitèr quod homo committat periurium, nec in sensu compositio, nec in sensu diviso prohibitionis? Certe nullus. Vt quid igitur contra Thomistas huius contradictorium assumitur probandum? Certe qui talia legerint, non bene de Thomistis iudicabunt. Vnde concedo totum syllogismum. Ex quo nihil contra nos, quià periurium non significat tantum materialem entitatem peccati, sive id quod perfectionis & actualitatis est in peccato; sed significat concretionem ex entitate, & malitia, & multo principalius malitiam: vnde Deus minime vult quod voluntas incurrat periurium, sed solum quidquid perfectionis in illo reperitur. Et vniversalitèr dicimus, in quacumque prohibitione non prohiberi per se & formalitèr, quod entitatis, & perfectionis est in actu peccati, sed solum prohiberi per se & formalitèr malitiam eius, licet ratione illius entitas etiam dicatur materialitèr prohibita, veluti materia, & subsstractum malitiæ. Vnde semper est valde diversum quod Deus severissime prohibet per se & formalitèr, & quod per se & formaliter vult & prædeterminat. Prædeterminat enim entitatem peccati præcisive à malitia eius, & hanc non prohibet: prohibet autem malitiam eius, & concretum exentitate & malitia, & hoc etiam non prædeterminat, nec vult.

117 Sed reformabis argumentum: aliqui actus sunt mali quià prohibiti, in quibus non prohibetur malitia, quæ in illis non supponitur, sed tantum actus, & entitas illius: sed Deus non potest velle efficacitèr nec prædeterminare quod voluntas ponat in sensu compositio prohibitionis id quod ipse severissime probibet: ergò aliqui sunt actus quorum entitatem Deus prædeterminare, aut prædefinire non potest. Respondeo, negando maiorem, præcipuè quoad vltimam partem, quod scilicet in illis actibus tantummodo prohibeatur entitas, & perfectio physica illorum. Et cum arguis: in illis non supponitur malitia, distinguo: inesse malitiæ, concedo: inesse defectus, & imperfectionis negativæ, nego maiorem, & concessa minori, nego, consequentiam. Censeo enim nullum actum prohiberi à Deo formalitèr quantum ad perfectionem, & entitatem, quam importat, sed tantum quantum ad aliquem defectum ordinis in Deum, quem dicit. Cuius ratio est, quià dummodo actus non dicat aliquem defectum, saltim negativum, ordinis in Deum, à Deo prohiberi non potest, vt patet in actu charitatis, & actu fidei, & spei, qui à Deo prohiberi non possunt (quidquid dicat Ripalda contradicens communi Theologorum sententiæ) non alia ratione, nisi quià essentialitèr ac per se ordinantur in Deum vt vltimum finem, nullumque important defectum talis ordinationis. Si ergò alij actus prohibentur, ideò est quià talem defectum important; qui quidem defectus ante prohibitionem est purè negativus, quià non est contra debitum: supposita autem prohibitione, idemmet defectus est privativus, & malitia, ac deformitas. Sicuti in virga dimidiæ vlnæ defectus quantitatis maioris per se, vel comparatus cum altera virga eiusdem quantitatis non est inæqualitas; at si alteri virgæ superaddatur maior quantitas, iam ille defectus est inæqualitas. Ita sæpe contingit quod actus aliquis tantum negative imperfectus, vel minus perfectus, vt comestio temperata carnis secundum se considerata, tantum dicit defectum negativum maioris perfectionis, & ordinationis ad Deum, qui quidem defectus tunc non est disconformitas cum ratione, aut cum lege: at si ponatur lex prohibens, ille defectus iam est iniquitas, & disconformitas privativa, & consequentèr malitia. Deus igitur dum prohibet aliquem actum, illum prohibet reduplicative, vt defectuosum; ita vt per se, & formalitèr prohibeat defectum ordinationis in Deum, concomitantèr autem, & per accidens, vel de materiali entitatem. Quam doctrinam latius explicatam dabo, si quæ de constitutivo peccati comissionis iam elaboravi, in lucem prodire contigerit.

118 Hoc supposito, dico Deum non prædeterminare actum prohibitum vt prohibitū, nec quoad illam rationem sub qua formaliter prohibetur, scilicet quoad illum defectum, sed solum quoad entitatem, & perfectionem, secudum quam dicit ordinem positivum in Deum tanquam in

finem

finem vniversalem totius entis. Hoc autem nullum est inconveniens, quia bene potest Deus severissime prohibere permodum provisoris particularis aliquē actum propter defectum ac inordinationem quam dicit in Deum vt infinem particularem creaturæ rationalis; & per modum causæ vniversalis velle efficaciter quidquid perfectionis & entitatis est in illo actu secundum quod dicit ordinem ad Deum tanquā ad finē vniversalem totius entis, modo supra à nobis explicato. Et quidem præcedens argumentum non est adeò recens, vt illud sibi non opposuerit expressissime D. Bonab. in 2. dist. 37. art. 2. ad 1. & respondet, *quod in actione peccati est duo considerare, & secundum quod est actio, & secundum quod est prohibita: & à Deo fit secundum quod est actio, sed non inquantum prohibita.* Quæ est ipsissima nostra solutio. Et item manifeste instari potest; nam plerique contrariorum & ipse Herrera, cuius est argumentum, admittit Deum prædefiniviſſe actiones externas Iudæorum (circa quod vide supradicta quæst. 19. à num. 37. & 126.) & tamen istæ actiones fuerunt severissimè prohibitæ à Deo: ergò.

119 Sed dices primo: velle Deum entitatem & actum peccati poni in sensu composito legis prohibentis, est velle ipsam formalem transgressionem præcepti: sed hoc Deo repugnat: ergò & primum. Maiorem probat Herrera, quia violare legem formalissime acceptum nihil aliud est quam materiale peccati materialissime acceptum: ergò. Respondeo negando maiorem, & ad probationem, nego antecedens, vt ex ipsis terminis falsissimum, nam violare legem non est materiale in peccato, sed est ipsa malitia formalis peccati, sivè ipsum peccatum formalissime, quia nihil formalius invenitur in peccato quam hoc. Nota etiam, quod Deus dum prædeterminat actum prohibitum quoad entitatem & actualitatem eius, non vult quod ponatur in sensu composito præcepti, signate volendo coniunctionem illius actus cum præcepto: sed tantummodo vult entitatem illius actus secundum se sumptam præcisive ex parte obiecti à præcepto prohibente, & à simultate cum ipso; quia tunc agit Deus vt causa vniversalis, intendens causam secundam sibi in agendo subordinare; & ex vi illius muneris præscindit à præceptis & legibus, quæ tantum pertinent ad munus provisoris particularis & regulæ moralitatis.

120 Dices secundo cum eodem Herrera: sequeretur ex nostra sententia, quod aliquo in casu posset Ioannes licite velle & optare quod Petrus eliceret actum odij Dei, nihil aliud volendo, nisi eliciendam physicam actus odij Dei; at hoc est absurdum: ergò. Sequela probatur, quia odium Dei, secundum quod est à voluntate libere & cum advertentia factum, est obiectum honestè amabile, dummodo non ametur sub ratione mali: sed creatura potest amare licite obiectum sub ratione sub qua honestè amabile est: ergò Ioannes potest, &c. Maior probatur, supponendo casum in quo Deus rebelaret Petrum in aliquo instanti eliciturum actum odij Dei. Etenim quidquid Deus amat amabile est honeste & licite ea ratione qua à Deo amatur: sed tunc casus odium Dei amatur à Deo secundum quod est odium liberum & cum advertentia præcepti: ergò. Confirmatur: laudabile est, vel saltem licitum velle id quod Deus vult nos velle; sed Deus vult nos velle entitatem peccati: ergò licitum est nos velle entitatem peccati.

121 Respondeo, negando sequelam. Ad probationem, nego maiorem. Ad probationem admisso casu & maiori, nego minorem, quam nullus vnquam Thomista concesserit, vt videtur supponere arguens; quia Thomistæ solum dicunt Deum velle quidquid perfectionis & bonitatis est in actu odij Dei, non tamen ipsum odium Dei: sicuti claudi voluntas dum vult ambulare, non vult claudicationem, sed vult quidquid est motus progressivi in claudicatione. Ad confirmationem distinguo maiorem: laudabile est nos velle id quod Deus vult nos velle voluntate signi, concedo: voluntate beneplaciti, sub distinguo: eo modo quo Deus vult quod illud velimus, concedo: alio modo, quo contradicimus eius voluntati, nego maiorem: Sed Deus vult nos velle entitatem peccati, distinguo: voluntate signi, nego: voluntate beneplaciti sub distinguo: vult nos velle deficienter & contradicendo eius voluntati antecedenti, vel voluntati signi, nego minorem: vult nos velle entitatem peccati præcise efficienter, & quantum est ex sua parte vult quod nondeficiamus concedo minorem, & nego consequentiam. Itaque imprimis Deus non vult voluntate signi, quod vellimus entitatem peccati, quia voluntas signi est præceptum, aut consilium, Deus autem nunquam nobis præcepit, aut consuluit quod velimus entitatem peccati; laudabilitas autem nostræ voluntatis desumitur potissime ex conformitate cum voluntate signi, vnde licet sit honestum & laudabile nos velle quidquid Deus vult nos velle volun-

tate

tate signi, minime sequitur quod possimus licite & laudabiliter velle entitatem peccati.

122 Deinde, loquendo de voluntate beneplaciti, imprimis certum est quod laudabilitas & honestas nostræ operationis & voluntatis non desumitur per conformitatem ad illam, quia hæc conformitas est pure physica & non formaliter voluntaria, cum voluntas beneplaciti de eo quod ego velim hoc vel illud non sit mihi nota pro signo priori antequam velim hoc vel illud, sed omnino nobis occulta. Et item quia talis conformitas est communis omnibus causis secundis in suis actibus, sivè liberis, sivè necessarijs; omnia enim faciunt quæ Deus vult ea facere, & obediunt beneplacito Dei, licet hæc obedientia, vepote pure physica, nec sit laudabilis nec honesta formaliter. Vnde si illa propositio: *laudabile est vel licitum velle id quod Deus vult nos velle*, intelligatur de voluntate beneplaciti Dei nobis omnino occulta ante actum volendi, negandum est suppositum, quod scilicet per ordinem ad talem voluntatem divinam sumatur formaliter laudabilitas, vel honestas nostræ voluntatis.

123 Si vero contendas argumentum id non supponere, sed solem asserere quod voluntas non potest peccare volendo quod Deus vult eam velle adhuc voluntate beneplaciti. Respondendum est per distinctionem datam: si vellit quod Deus vult eam velle eo modo præcisè quo Deus vult eam velle, & propter idem motivum, concedo: si aliter, nego. Quia videlicet Deus, dum vult entitatem peccati, vult nos velle pure efficienter entitatem peccati, sivè vult nos exercere talem volitionem pure per modum causæ efficientis, simul nolendo quod illam exerceamus deficienter, licet nolitione antecedenti & inefficaci. Voluntas autem nostra non vult pure per modum causæ efficientis entitatem peccati, dum peccat, sed illam vult per modum causæ deficientis. Vnde simpliciter & absolutè loquendo non se conformat voluntati divinæ sivè eius beneplacito, sed tantum secundum quid scilicet quantum ad id, quod actionis est & efficientiæ in tali volitione: absolutè tamen discordat, quia præter Dei beneplacitum est quod efficiat deficiendo.

124 Hoc explicatur in voluntate claudi movente tibiam curbam ad ambulandum. Certè tunc tibia facit quod voluntas vult illam facere, quantum ad hoc quod movetur & ambulat, vnde secundum quid conformatur voluntati moventi & imperanti, sed simpliciter & absolutè loquendo discordat; quia voluntas non vult quod moveatur claudicando, ipsa vero claudicat. Sic ergò similiter Deus vult voluntatem informatam prava & defectuosa apprehensione tendere in bonum sub ratione boni, sivè in suum obiectum specificativum, sed non vult eam tendere peccando ac deficiendo, ac ideò secundum quid potest dici conformis beneplacito divino, simpliciter autem & absolutè non est conformis, sed potius diformis; quia vult alio modo, quam Deus vult illam velle, scilicet deficienter & propter aliũ finem, quia Deus vult illum actum in ordine ad se ipsum tanquam ad vltimum finem, & vt positivè conducentem ad alios fines occultos suæ providentiæ, voluntas vero vult illum, vel exercet illum propter se vel propter bonum commutabile tanquam propter vltimum finem. Vnde nedum discordat à voluntate signi, scilicet à præcepto, vel consilio Dei, verumetiam discordat in modo defectivo, & in motivo volendi à voluntate beneplaciti.

125 Sed replicabis: id quod Deus vult voluntate beneplaciti propter se ipsum, vel vt melius provideat vniverso, si ego illud vellem propter eundem finem, minime peccarem: ergò possum velle entitatem peccati propter ipsum Deum, & vt Deus melius provideat vniverso, non peccando, & consequenter non deficiendo. Antecedens probatur, quia quotiescumque nostra voluntas conformatur cum beneplacito Dei, & in volito materiali, & in volito formali non peccat, sed potius est honesta & laudabilis: sed si ego vellem entitatem peccati, vt Deus melius vniverso proviederet, conformarem meam voluntatem cum voluntate divina in volito materiali & in volito formali, ideſt, in re volita volendo id ipsum quod Deus volebat, & in ratione volendi volendo propter idem motivum ac Deus: ergò minime peccarem sic volendo.

126 Respondeo, distinguendo maiorem: si ego illud vellem propter eundem finem voluntate puræ conformitatis, concedo antecedens: voluntate efficaci & procurativa, nego antecedens vniversaliter acceptũ. Ad probationem, concessa maiori, distinguo minorem: si ego vellem entitatem peccati voluntate efficaci, nego suppositum, vel implicat in terminis: si ego vellem voluntate pure conformitatis, vel speculativa, transeat minor & consequens in eodem sensu. Ita quæ imprimis supponendũ est replicã procedere cãsu quo mihi notum sit Deum velle entita-

tem

tem peccati, aut illam decreviſſe, voluntate beneplaciti, nam ſi id ego non ſciam omnino temeraria erit mea voluntas volendo quod ſine peccato fieri non poteſt, & mihi non conſtat Deum illud velle. Dupliciter autem ego ſcire poſſum Deum decreviſſe entitatem peccati: vel per effectum, vel per revelationem. Per effectum quidem, poſtquam video entitatem peccati iam exiſtentem, & tunc ex terminis repugnat me velle talem entitatem voluntate efficaci, & procurativa, quia hæc non ſupponit, ſed efficit obiectum, vel illud procurat. Per revelationem quidem, vt ego nunc ſcio Deum decreviſſe entitatem peccatorum Antichriſti; & in hoc caſu dico, quod non poſſum velle efficaciter talem entitatem eam procurando. Et ratio eſt manifeſta; quia conformitas cum divino beneplacito non exigit quod velim efficaciter id ipſum quod ſcio Deum decreviſſe, hoc enim evidens eſt apud omnes Doctores; etenim Beata Virgo ſciebat per revelationem Chriſtum Dominum moriturum, & conſequenter Deum ſuo beneplacito talem mortem decreviſſe. Nunquid autem ex hoc capite laudabile foret quod B. V. procuraret mortem Filij, aut eam vellet efficaciter, illum occidendo, aut apponendo media? Et ſimiliter, ſi ego ſcirem per revelationem Deum decreviſſe mortem mei Patris, eſſet ne honeſtum, & laudabile quod illam efficaciter vellem illum occidendo, aut procurando mortem eius? Quis hoc dicat? Solum: ergò eſſet laudabile, ſi voluntate puræ conformitatis dicerem: fiat voluntas Dei, ſi gauderem de morte Patris, quatenus in illa adimpleb.tur voluntas Dei, vt per illam Deus aſſequeretur fines occultos ſuæ providentiæ, cum dolore debito, iuxta regulas pietatis de tali morte quatenus mala Patri, & eius vitæ deſtructiva.

127 Sic ergò ſimiliter dico quod ſemel quod mihi conſtet Deum decreviſſe actum, vel entitatem peccati propter ſe ipſum tanquam propter vltimum finem, vt poſitive conducentem ad fines determinatos ſuæ providentiæ, poſſum ego voluntate puræ conformitatis velle talem actum, & entitatem ſecundum quod in illo, & per illud adimpletur beneplacitum divinum, cum maximo dolore, & diſplicentia de peccato committenti talem actum, inquantum offenſivo Dei, & damnificativo proximi, ſecundum regulas charitatis. Et ſic eſt credibile B. V. videntem qualiter ſumma ſapientia, & arcanis myſterijs per voluntates, & actiones Iudæorum poſitivè adimplebatur voluntas Dei de mundi redemptione, conformitatem habuiſſe, & gaudium eo quod per voluntates, & actiones inimicorum Deus ipſe adimplebat miro modo, & ſuperna ſapientia, ſecretam diſpenſationem, ac beneplacitum ſuum: & ſimul habuiſſe dolorem de eo quod Iudæi talibus voluntatibus, & actionibus offendebant maxime Deum, & perdebant ſe ipſos. Necenim in illo ampliſſimo ſinu cordis Virginis Matris iudicamus incompoſibiles hos affectus ex diverſis motivis. Ac proinde potuit gaudere de actibus Iudæorum ſecundum quod erant actiones phyſicè exequentes, præter omnem eorum intentionem, beneplacitum divinum; ſimulque dolore maximo affici, eo quod per tales actiones quatenus deficientes ac deviantes à lege, offendebant Deum, & ex propria intentione patrabant Deicidium, ſeque, & ſuum populum abſolutè perdebant.

128 Cæterum has præciſiones in voluntatibus non ita puris, ac ab imperfectionibus defæcatis valdè periculoſas iudicamus, eo quod in illis facilimum ſit bonum cum malo confundere, & non facile motivum illud altiſſimum Dei, ac univerſaliſſimum quod habet, dum peccata permittit, ac eorum entitatem decernit, attingere. Cenſemus enim ad has præciſiones faciendas aptiores eſſe voluntates, quo magis ſunt depuratæ à malis affectionibus, & magis elevatæ in motivo operandi, & agendi. Sicuti gaudere de morte inimici bene poſſet voluntas in peccabilis, aut in gratia confirmata, ob motivum conformandi ſe cum divina voluntate, præſcindendo in ipſa morte, & quod mala eſſet inimico, & ſibi proficua, & ob hanc rationem illam minime volendo; & quod eſſet adimplerio beneplaciti divini, conducenſque ad fines ſuæ providentiæ, & ita de illa gaudendo. Sed voluntas peccabilis, & affectionibus humanis, ac paſsionibus ſubiecta non facile poteſt talem præciſionem facere. Et valdè timendum foret quod dum ſibi videbatur gaudere de morte inimici quatenus in illa adimplebatur voluntas Dei, revera non ita eſſet, ſed potius de illa gauderet quatenus deſtructiva ſui contrarij, & ſibi proficua. Vndè, ſi mortuo inimico aliquem viderem gaudio tripudiantem, difficile crederem, quamvis ille diceret, quod gaudebat, quia adimplera fuit voluntas Dei. Qua propter David, mortuo Saule, quamvis bene ſciebat in eius morte Deum adimpleviſſe æternum beneplacitum, & conſilium quo id præhabebat diſpoſitum, conſulto ſe dedit affectibus triſtitiæ, & doloris,

lotis, omittens gaudium de adimpletione divinæ voluntatis, quià illud erat securius, in hoc autem erat difficilis præcisio & multum periculosa. Cum ergò in peccato difficilimum sit præscindere actum, vt ad impletivum beneplaciti divini, & malitiam vt offensivam & contrariam eius voluntati antecedenti; inde est, quod difficile ad modum erit in nobis, sine peccato gaudium de entitate peccati in singulari; quià forte, cum putaremus tale gaudium esse ob conformitatem Dei, esset ob aliud occultum motivum pravum. Et item quià talis præcisio in singulari facta esset nobis supervanea, quià ad confirmitatem cum voluntate divina sufficit generaliter actus, quo dicamus: *Fiat in omnibus voluntas Dei, & quidquid Deus vult.*

129 Replicabis vltimo, quià si Deus prædeterminaret entitatem & actū peccati non posset illum prohibere, adhuc materialiter: sed certissimum est Deum prohibere actum peccati saltim materialiter: ergò illum non prædeterminat. Maior probatur, quià Deus non potest prohibere actum peccati quamvis prædeterminatum, vel vt prædeterminatum; sed si illum prædeterminaret, non aliter illum prohiberet, nisi inquantum prædeterminatum, vel quamvis prædeterminatum: ergò illum prohibere non posset. Maior patet, quià Deus prohibere non potest ne ponatur actus prædeterminatus quamvis prædeterminatus; alias prohiberet chimeram, quià chimera est non ponere actum prædeterminatum quamvis prædeterminatum: sed prohibere actum quamvis prædeterminatum est prohibere ne ponatur actus quamvis prædeterminatus: ergò. Explicatur; actus intantum est prohibitus inquantum est malus; sed est malus quamvis prædeterminatus, licet non inquantum prædeterminatus: ergò est prohibitus quamvis prædeterminatus, licet non inquantum prædeterminatus: ergò prohibet Deus actum peccati quamvis prædeterminatum, sed hoc est prohibere chimeram, quià non ponere actum quantumvis prædeterminatum est chimera: ergò.

130 Respondeo, vt in simili quæst. 18. num. 111. negando maiorem ad eius probationem, distinguo maiorem: non potest illum prohibere quamvis prædeterminatum ly *quamvis* determinante obiectum prohibitionis, vel modum tendendi ipsius prohibitionis, concedo maiorem: ly *quamvis* de signante puram concomitantiam prohibitionis cum prædeterminatione circa obiectum pure materiale, nego maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Et ad confirmationem, concesso primo sylogismo distinguo consequens sub illatum: ergò Deus prohibet actum peccati quamvis prædeterminatum ly *quamvis* determinante obiectum prohibitionis, vel modum tendendi ipsius, nego consequentiam: designante puram concomitantiam materialem prohibitionis cum prædeterminatione, concedo consequentiam, & nego eam quæ subinfertur.

131 Itaque vt loco citato dicebamus de præcepto, sic nunc dicimus de prohibitione quod scilicet omnino præscindit à prædeterminatione, quià prohibitio respicit causam secundam intra ordinem causæ secundæ, intra quem ordinem, non est prædeterminatio, sed supra illum ordinem: ac per consequens, nec ex parte obiecti, nec ex modo tendendi attingit prædeterminationem, sed omnino ab illa præscindit. Vnde nec prohibitio tendit hoc modo: *prohibeo tibi actum quamvis sit prædeterminatus*, nec hoc modo: *prohibeo tibi ne elicias actum quamvis prædeterminatum*; hoc enim concedimus quod esset prohibere chimeram. Sed solum tendit hoc modo: *prohibeo tibi ne elicias hunc actum defectuosum*, in quo modo tendendi nec in eius obiecto nulla prohibetur chimera, sed solum actus, qui pro signo prohibitionis, quod est signum libertatis, potest fieri & non fieri, & est in statu indifferentiæ. Cum autem dicis, esse actum prohibitum, quamvis prædeterminatum. Si tantum velis significare quod non obstante prædeterminatione ad illum actum entitativè sumptum, compatitur quod ille actus, vt defectuosus, sit intra sphæram causæ secundæ, & pro signo priori ad actum secundum prohibitus, in quo signo præscinditur à prædeterminatione, concedimus; quià non iudicamus impossibile quod voluntati in signo actus primi, & intra proprium ordinem, in quo signo & ordine præscinditur omnino à prædeterminatione, prohibitus sit aliquis actus vt defectuosus, & quod in ordine causæ primæ, & in signo actus secundi Deus prædeterminet talem actum, non inquantum defectuosum, qua ratione est antecedenter prohibitus, sed inquantum ens eo modo quo præscindit ab esse prohibitum.

132 Pro cuius intelligentia nota quod præceptum & prohibitio correspondent voluntati antecedenti, & in efficaci, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, & qua omnes creaturas rationales vult ordinare in vitam æternam per præcepta

cepta, & prohibitiones: at prædeterminatio correspondet voluntati consequenti qua efficaciter exequitur quod iudicat expedire ad fines occultos suæ providentiæ. Nullam autem invenimus implicationem in eo quod Deus velit aliquid, vel aliquid prohibeat voluntate antecedenti, & inefficaci secundum vnam rationem, & quod voluntate efficaci consequenti illud idem materialiter, secundum aliam rationem prædeterminet, vel nolit, prout iudicat expedire ad fines occultos suæ providentiæ. Nec istæ voluntates sunt inter se contrariæ, sed maxime concordes: tunc quia respiciunt distincta obiecta formalia, licet idem materialiter, & per accidens: tunc quia vna est antecedens, & inefficax, & alia efficax, & consequens: tunc quia tales voluntates sine contrarietate rectè componuntur in Principe creato. Qui voluntate antecedenti, & inefficaci vult conservare vitam omnium subditorum: & tamen voluntate consequenti, & efficaci mittit aliquos in bellum, vbi scit eos interficiendos, quia sic iudicat oportere ad conservationem totius Regni. Non quia velit mortem illorum, vt mors & malum illorum est, sed inquantum defensio est aliorum, & totius Regni. Alia plura diximus tract. de voluntate Dei agentes de voluntate antecedenti, & consequenti: hæc dicta sufficiant: interim videatur Div. Thomas in 1. sent. dist. 47. art. 2. & 3.

133 Et præcipue art. 3. vbi inquirit an aliquid fiat præter Dei voluntatem. Resolvitque aliquid posse fieri præter Dei voluntatem, tam antecedentem, quam consequentem, loquendo de voluntate beneplaciti. Et sic ponit secundum argumentum: *Quidquid Deus operatur vult; sed nihil potest fieri præter Dei operationem: ergò nihil potest fieri præter Dei voluntatem.* Et respondet dicendum *quod deformitas peccati est præter operationem Dei, & præter eius voluntatem, quamvis substantia actus non sit præter Dei operationem*, quasi tacite concludens substantiam actus non fieri præter Dei voluntatem, attendendo præcisè ad illam. Tertium argumentum autem sic proponit: *Quidquid obsequitur diviuæ voluntati non fit præter Dei voluntatem*: sed *nihil fit quod divinæ voluntati non obsequatur: ergò nihil fit præter Dei voluntatem.* Et resp. dicendum: *Quod voluntati Dei prout est de ordine vniversi obsequitur ille, qui facit contra voluntatem Dei, non per se, sed per accidens, inquantum Deus ex malo elicit bonum: non tamen obsequitur voluntati qua Deus velit hoc factum particulare; quia Deus non vult hoc particulare factum fieri.* Vbi hæc vltima verba aliquam habent difficultatem; sed quæ solvitur ex præcedenti doctrina. Nam actus peccati potest considerari dupliciter, vel quatenus conducit positive ad ordinem vniversi, vel quatenus est hoc factum particulare in ordine ad hunc finem particularem ad quem ordinatur à creatura. In primo sensu non dicit malitiam, sed obsequitur voluntati divinæ vniversali, qua omnibus causis, & earum actionibus vtitur ad bonum vniversi. In secundo sensu iam importat malitiam, per illam enim constituitur ille actus in particulari distinctus ab actibus bonis, & à minus malis, vndè Deus non vult tale factum particulare fieri, quia aliàs vellet malitiam, per quam constitueretur inesse talis facti particularis.

134 Sed vt hæc solutio magis constet obijcies sexto: si Deus prædeterminaret ad entitatem peccati, concurreret ad illam vt author specialis, & causa particularis; sed nos ipsi fatemur quod, si ita concurreret, prædeterminaret ad malitiam: ergò si prædeterminat ad entitatem prædeterminat ad malitiam. Maior probatur primo; quia causa vniversalis vt talis, non determinat actum in specie, sed æqualiter ac vniversaliter exhibet suum concursum omnibus causis particularibus ad actus specie diversos; sed prædeterminare ad actum, & entitatem peccati est determinare actum in speciei, non autem exhibere suum concursum vniversaliter, & æqualiter ad actus diversæ speciei: ergò si Deus prædeterminaret, non concurreret vt causa vniversalis, sed vt causa particularis. Secundo; quia qui concurrit elective ad aliquam actionem illam determinando præ alia concurrit vt causa particularis: sed Deus, si prædeterminat ad actum peccati, concurrit elective ad talem actum, illum eligendo præ alio: Ergò concurrit vt causa particularis. Tertio; quia si Deus infunderet habitum vitiosum voluntati eam inclinantem ad actum peccati, ageret vt causa particularis; sed dum voluntatem prædeterminat, imprimit illi qualitatem inclinantem cum maiori efficacia in actu peccati: ergò operatur vt causa particularis. Confirmatur: ideò primum esset verum, quia Deus se solo produceret habitum vitiosum, & dum Deus agit se solo agit per modum causæ particularis: sed dum prædeterminat, se solo producit prædeterminationem: ergò agit vt causa particularis.

135 Respondeo. (Supposita doctri-

trina supra data quæst. 11. n. 40. num. 55. & 56. & potissime à num. 62.) negando maiorem ad primam probationem distinguo maiorem causa vniversalis non determinat actum in specie, si sit vniversalis vniversalitate intra genus determinatum, concedo: si sit vniversalissima omnium, subdistinguo: non determinat actum in specie determinatione limitante, & coartante ad illam speciem, concedo: determinatione perficiente, vel causante quidquid perfectionis est in illa specie nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Quia Deus ex sua parte æqualiter exhibet omnibus causis secundis suam influentiam, quia ex sua parte æqualiter omnes reducit ad actum secundum: & ex hoc infertur quod omnes determinat determinatione perfectiva, quia huiusmodi determinatio alia non est, nisi quæ auferr suspensionem à causa præexistente in potentia, illamque reducit ad actum secundum suam formam, & speciem. Sicut artifex æqualiter ex sua parte movet instrumentum huius formæ ac alterius formæ, & æqualiter illa exercet; cum quo tamen componitur quod vnumquodque determinat ad effectum specie diversum, non determinatione coartante, & limitante instrumentum, sed determinatione illud perficiente secundum totam suam capacitatem.

136 Ad secundam distinguo maiorem: qui concurrit elective ad aliquam operationem illam determinando præ alia maioris perfectionis, & entitatis, transeat maior: illam determinando præ alia minoris perfectionis & entitatis, vel præ nulla, nego maiorem: & distinguo minorem: si Deus prædeterminat concurrit electivè eligendo actum peccati præ alio minoris actualitatis & entitatis, vel præ pura suspensione, concedo minorem: præ alio maioris actualitatis, & perfectionis, nego minorem, & consequentiam: quia licet sit contra rationem causæ vniversalis coartare ad minus causas particulares, cum potius incumbat causis particularibus coartare, & limitare, & particularizare influentiam causę vniversalis, non tamē est contra rationem causę vniversalis reducere ex propria sua determinatione quancumque causam, secundum suam speciem & formam, ad actum secundum aufferendo ab illa suspensionem: & hoc est determinare elective actum illum præ nullo, vel præ pura suspensione. Quod negare non possunt contrarij ita contingere in omnibus causis necessarijs, quæ ita determinantur à Deo determinatione oppositа suspensioni, quamvis Deus in huiusmodi determinatione exhibet munus causæ vniversalis.

137 Sed dices: non solum hoc sequitur in nostris principijs, sed quod Deus eligat actum peccati præ actu virtutis, quando scilicet prædeterminat ad actum peccati, & non ad actum virtutis: sed hoc est eligere actum minoris perfectionis præ actu maioris perfectionis: ergò Deus eligit actum minoris perfectionis præ alio maioris, & consequenter est causa particularis coartans voluntatem ad minus. Respondeo negando sequelam, quia non semper determinatio actus minus boni, & non determinatio actus magis boni est electio minoris præ maiori; sed solum quando qui determinat minus bonum, tenetur ad maius: & ita memini legisse apud Div. Thomam. Et ratio confirmat, quia ille qui nulla obligatione tenetur ad actum magis perfectum, si loco illius eliciat actum in perfectione minorem, non dicitur eligere minus bonum præ magis bono. Alias omnis qui matrimonium contrahit, omisso ingressu Religionis, diceretur elegisse matrimonium præ Religione, aut illud prætulisse Religioni, quod aperte falsum est. Et qui potens orare incumberet studio, diceretur eligere studium præ oratione, seu præferre studium orationi, quod etiam falsum est, nisi eo tempore adsit obligatio orandi; quia tali obligatione adstante, iam est verum quod ille vult magis studium quam orationem, & quod præfert orationi studium. Cum autem Deus non teneatur ad prædeterminandum actum virtutis, etiam si prædeterminet actum peccati, non dicitur præferre vnum alteri, nec eligere vnum præ altero, sed determinare vnum, & permittere defectum alterius.

138 Deindè respondeo distinguendo sequelam: sequitur quod Deus eligat actum peccati in ordine ad finem ad quem magis conducit quam actus virtutis, concedo maiorem: in ordine ad finem ad quem minus conducit, nego maiorem: & distinguo minorem: hoc est eligere actum minoris perfectionis præ actu maioris perfectionis secundū quod minoris perfectionis est, nego minorem: secundum quod magis conducit ad finem vniversalissimum causæ vniversalis, concedo minorem, & nego consequentiam. Quia eo ipso quod Deus est causa vniversalissima, dum eligit debet eligere conformiter ad finem vniversalissimum totius vniversi: certum est autem quod actus peccati, quamvis nullo modo conducat positive ad finem pro-

proprium, & particularem creaturæ rationalis, potest nihilominus positive conducere ad finem totius vniversi multo magis quam actus virtutis, non propter minoritatem, aut defectum perfectionis, quia defectus perfectionis ad nihil potest conducere positive; sed propter aliqualem perfectionem quam habet, per quam participat aliqualem Dei similitudinem. Vnde ex hac parte potest Deus illum actum eligere vt causa vniversalis ad finem totius vniversi. In quo tamen casu defectus secutus, vel malitia non eligitur à Deo, neque directè, vt per se patet, neque indirectè, quia Deus vt causa vniversalis non tenetur vitare defectum, & malitiam causæ particularis, sed solum illam permittit. Quia causa vniversalis, dum providet vniverso, eligendo media magis conducentia ad finem totius vniversi, si exinde sequitur aliquis defectus, vel aliquod malum in causa aliqua particulari, solum permissive se habet ad illum. Sicuti præfectus civitatis eligens media magis conducentia ad finem totius civitatis, si exinde sequatur damnum aliquod particulare alicuius civis, non dicitur causa talis damni, sed purè illud permittere.

139 Ad tertiam, quæ maiorem difficultatem continet, forte respondebunt AA. qualitatis prædeterminantis esse disparitatem, quia habitus vitiosus inclinaret ad actum peccati permanenter, qualitas autem impressa voluntati inclinat transeunter, & per modum motus. Sed hanc solutionem parùm solidam iudico; quia ratio causæ particularis, & vniversalis ex parte Dei ineptissime distinguitur penes causare aliquid permanens, vel aliquid transiens; plura enim agit Deus per modum causæ vniversalis, quæ permanenter inclinant ad actus, vt potentias, & habitus adquisitos: & plura etiam facit per modum causæ particularis, quæ transeunter inclinant ad actus, vt inspirationes, & auxilia transuentia; vnde prædicta disparitas inter prædeterminationem, & habitum inclinantem ad actum peccati insufficientem iudico.

140 Ac proindè dico quod difficile ad modum percipitur qualiter Deus imprimendo qualitatem prædeterminantem non sit causa particularis, tum propter paritatem factam, quæ non soluitur. Tum propter confirmationem; quia Deus se solo imprimeret illam qualitatem, quia causa secunda aliam influentiam non haberet in illam, quæ purè receptiuam. Tum, quia prædicta qualitas ante actionem voluntatis esset iam particularizata, & coartata ad illam speciem actus, cum esset iam recepta in voluntate ante actum secundum illius: ergò illa qualitas esset causa particularis, & influeret tanquam causa particularis coartata ad hanc speciem actus, præ alterius. Explicatur huiusmodi difficultas: qualitas illa recepta in voluntate ante actum voluntatis esset defectuosa in mouendo: sed qualitas defectuosa in mouendo est causa defectus in actione secuti: ergò qualitas illa esset causa defectus in actione ex tali qualitate secuti. Maior probatur: qualitas illa recepta in voluntate ante actum voluntatis esset limitata, & coartata ad illum actum peccati in particulari: sed qualitas limitata, & coartata ad illum actum peccati in particulari est defectuosa in mouendo: ergò. Probo minorem; quia non alia ratione actus peccati est actus deficiens, nisi quia deficit à plenitudine essendi, & agendi secundum debitum: sed illa qualitas sic coartata deficeret etiam à plenitudine mouendi secundum debitum, quia non haberet vim mouendi voluntatem secundum totam exigentiam & obligationem eius: ergò esset defectuosa in mouendo. Item sequitur voluntatem propriori ad suam determinationem inueniri coartatam formaliter, ac restrictam & præcisatam ad illum actum peccati per illam qualitatem intrinsecam. Item formaliter, & intrinsecè impeditam sine sua culpa ne moueatur ad actum virtutis, & consequenter ad illum eliciendum. Quod in immensum auget difficultatem, vt cum illa componamus imputabilitatem peccati ad voluntatem, & non potius ad illam qualitatem.

141 Confirmatur: voluntas vt sic qualificata intrinsecè, vel subditur legi, vel non? Si subdditur legi: ergò qualitas illa subdditur legi, & cum alias moueat præter ordinem legis, mouebit deficienter, & contra debitum; siquidem principium, vel causam aliquam agere præter ordinem legis, cui subditur, est agere deficiendo à lege. Si voluntas vt sic qualificata non agit vt subddita legi, sequitur quod vt sic qualificata, nec sit causa secunda, nec peccabilis, ita vt actus, quem elicit vt sic qualificata, peccatum esse non possit; quia solum in actione, quæ procedit à voluntate vt subddita legi, peccare potest, non in illa actione, quæ procedit ab illa vt exempta à subiectione legis prohibentis. Vrgetur; quia vt actio aliqua peccaminosa sit debet esse prohibita suæ causæ, vel voluntati in signo immediato ante quam determinetur ad illam: sed si voluntas qualificatur intrinsecè per illam qualitatem

in

in signo immediato antequam se determinet ad illam actionem, in illo signo immediato non potest illi prohiberi talis actio: ergò in tali actione non peccabit. Minor patet; quià voluntati vt sic qualificatæ, pro illo signo pro quo intelligitur qualificata, est impossibile omittere illam actionem: ergò non potest pro illo signo illi prohiberi ne eliciat talem actionem. Sicuti nec pro signo actus secundi pro quo illam elicit. His & alijs mihi valde difficilis apparet prædeterminatio ad actum peccati in qualitate consistens. Ea tamen negata.

142 Facile ad tertiam probationem respondeo, negando minorem, quæ falsa est in nostris principijs, quià Deus solum prædeterminat actum peccati efficiendo per actionem præviam immediatissimè quod voluntas actu exerceatur per illum, sive quidquid perfectionis in illo reperitur. Similiter ad confirmationem, concessa maiori, nego minorem; quià Deus non producit prædeterminationem activam, quià hæc est actio Dei secum realiter identificata, qua omnia producit. Si verò sermo sit de prædeterminatione passiva, scilicet de determinatione libera voluntatis prout à Deo recepta in voluntate, licet sub hac consideratione sit à solo Deo, tamen absolutè non est à solo Deo, quià reverà est actus elicitus à voluntate, quem actum voluntas producit exercite tanquam propriam actionem, & Deus causaliter, & signare tanquam proprium effectum. Vndè Deus est illius causa vniversalis, & voluntas causa particularis. Taliter quod voluntas sua actione, quatenus agit per illam, subordinatur actioni divinæ moventi: quatenus verò voluntas deficit per suã actionem à plenitudine agendi secundum debitum, limitat & coartat influxum Dei, vel effectum eius. Quià actio divina, quatenus est ex parte Dei, est infinitè plus potens dare, quam causa secunda participare; limitatur autem terminative, & ex parte effectus per defectum participationis ex parte voluntatis: & quià talis defectus participationis est peccatum in voluntate, & culpa eius in agendo, ideò quantum accipit voluntas à Deo movente perfectionis & actualitatis, totum Deo debet: quod verò non accipiat rectitudinem debitam in operando sibi debet imputare propter defectuosam participationem.

143 Obijcies septimo, si Deus prædeterminat actum odij Dei in nostra voluntate, sequitur quod impediat, causaliter saltim, nostram voluntatem ne amet Deum: sed hoc est absurdum; ergò & quod prædeterminet actum odij Dei. Maior probatur: actus odij Dei est impedimentum formale amoris Dei; sed prædeterminare impedimentum formale amoris Dei est impedire saltim causaliter amorem Dei: ergò si Deus prædeterminat actum odij Dei impedit ac excludit à nostra voluntate suum amorem. Respondeo negando maiorem. Ad eius probationem, distinguo maiorem: actus odij Dei est impedimentum formale amoris Dei ratione entitatis & actualitatis positivæ, præscindendo à defectu privativo, nego maiorem: ratione defectus privativi ordinis in Deum, quem imbolvit, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Quià actus odij Dei solum est impedimentum formale amoris Dei ratione defectus privativi ordinis in Deum, quem defectum intime secum affert; non vero ratione entitatis & actualitatis præcisivè à tali defectu. Deus autem solum prædeterminat actum odij Dei quoad entitatem & actualitatem positivam, quam importat, non vero quoad defectum privativum ordinis in Deum; ac proinde non sequitur quod Deus sua prædeterminatione impediat causaliter, aut excludat à nostra voluntate suum amorem.

144 Sed replicabis primo: odium Dei impedit formaliter amorem Dei ratione suæ entitatis positivæ: ergò ruit solutio. Antecens probatur primo, quià actus odij Dei secundum totam suam entitatem non est compatibilis cum amore Dei in eadem voluntate: ergò secundum totam suam entitatem est incomplatibile cum amore Dei: ergò ratione entitatis excludit amorem Dei. Secundo; quià odium Dei excludit positive & non pure privativè, aut contradictoriè amorem Dei: ergò illum excludit ratione entitatis positivæ. Antecedens probatur, quià odium Dei excludit contrarie & non contradictoriè aut privative amorem Dei; sic enim cum illo opponitur; sed oppositio contraria semper est ratione alicuius positivi: ergò. Hoc argumentum exigebat vt explicaremus, tum qualitatem oppositionis inter vitium & virtutem, de qua egimus, dum de constitutivo peccati. Tum naturam oppositionis contrariæ, de qua in Methaphisica. Sed breviter pro nunc distinguo antecedens: odium Dei impedit Dei amorem ratione suæ entitatis, vt infectæ per malitiam, & vt limitatæ per defectum ordinis debiti in Deum, concedo antecedens: ratione suæ entitatis præcisivè à malitia, & à defectu ordinis debiti in Deum, nego antecedens. Ad eius primam probationem simi-

lum vt fieret integrum, & importabile, & se ipsum destrueret, concedo antecedens, minus malum esset, quià retineret aliquid de opposito bono, nego antecedens: & consequentiam; quià totalis extinctio & privatio vsus rationis, non ideò dicitur minus malum morale, quià retineat aliquid boni moralis oppositi, sed potius, quià penitus privat omni bonitate morali & omni ordine rationis, & adeò crescit malum vt quodammodo fiat integrum & importabile & se ipsum destruat; ita vt ex summa privatione bonitatis moralis penitus obruatur & ipsum malum morale, quià nec subiectum reliquit, cui malitia possit inhærere. Ne igitur malum morale ita crescat, vt fiat integrum & importabile, Deus prædeterminat voluntatem ad actum aliquid bonitatis habentem, & ordinis rationis: in quo non præfert maius malũ morale minori malo morali, sed potius præfert aliquid bonitatis moralis totali privationi bonitatis moralis, ne malum integrum fiat & importabile.

41 Denique confirmo præcedentem rationem: iuxta D. Thomam quantũ actus humanus habet de esse, tantum habet de bonitate, & quantum illi deest de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, tantum habet de malitia & deformitate: sed Deus in nostris principijs tantum prædeterminat actum peccati quantum ad id quod habet de esse: ergò tantum prædeterminat quantum ad id quod habet de bonitate. Vnde igitur inferre licebit, Deum prædeterminare actum peccati quantum ad id quod habet de malitia? Sane, nisi ista consequenti bona sit: Soli debetur quidquid vmbra habet de luce: ergò Soli debetur quidquid vmbra habet de obscurritate; non erit bona ista: Deo debetur quidquid actus peccati habet de bonitate: ergò Deo debet imputari quidquid actus peccati habet de malitia.

§. IV.

Alijs rationibus suadetur conclusio.

42 PROBATVR Denique conclusio, quià Deus potest efficaciter decernere actum peccati; hoc est illum prædefinire: ergò potest actum peccati prædefinire. Maior probatur; Deus potest velle efficaciter actum peccati; sed hoc est illum efficaciter decernere: ergò. Probo maiorem; Deus potest velle actum peccati volitione positiva: sed quidquid Deus potest velle positive, potest velle efficaciter: ergò Deus potest velle efficaciter actum peccati. Minor patet; quià quidquid Deus potest velle potest facere, si enim posset aliquid velle quod facere non posset, impotens esset Deus, & ex hac parte miser; sed quidquid Deus potest velle, & facere potest velle efficaciter: ergò. Maior etiam probatur: quià Deus potest velle omnem bonitatem veram, & realem: sed actus peccati retinet aliquam bonitatem realem, siquidem est ens verum, & reale, & quantum aliquid habet de esse iuxta Div. Thomam, tantum habet de bonitate: ergò Deus potest velle actum peccati, saltim quoad bonitatem in illo repertam.

43 Communis solutio RR. est quod Deus potest velle omnem bonitatem decenter amabilem, non tamen bonitatem, quæ decenter amabilis non sit; bonitatem autem in peccato repertam esse bonitatem purè transcendentalem, moraliter tamen malam, & pravam: huiusmodi autem bonitatem non esse decenter amabilem; quià amari non potest, quin ametur malitia propter identitatem, vel saltem connexionem quam importat cum ipsa malitia. Sed contra est primo; quia non minus identificatur, & connectitur actio peccati prout est actio Dei secum ipsa prout est actio voluntatis humanæ, quam bonitas in peccato reperta cum eius malitia, immò multo magis: sed hoc non obstanti, Izquierdo, Avendaño, Suarez, & alij plures Societatis authores admittunt Deum posse velle actionem peccati, prout actio est Dei, eamque sic decenter amare, quin illam velit, aut amet prout actio creaturæ est: ergò potiori ratione nos dicere possumus Deum posse velle, & amare bonitatem in peccato resplendentem decentissime, quin amet malitiam. Vide dicta quæst. 19. à n. 100.

44 Vrgetur etiam in sententia aliorum authorum negantium Deum amare suam actionem, qua efficit actum peccati; quià saltim in horum sententia dici non potest Deum abominare, & odio habere suam actionem, prout actio sua est, hoc enim prorsus absonũ videtur, nec illud audire substinebunt aures piæ: & tamen Deus abominatur, & odio habet illam met actionẽ prout actio voluntatis est iuxta ipsos contrarios: ergò iuxta ipsos diuinũ odium, & abominatio præscindit in illa actione esse actionem voluntatis creatæ, & esse actionem Dei, & primum abominatur, secundum verò non abominatur: sed non minus præcisiva est divina volitio, & divinus amor, quam abominatio Dei; ergò multo melius divinus amor, & di-

vina volitio præscindere poterit, ita vt amet in actu peccati quod actus & perfectio est, & non velit nec amet illum, inquantum pravus, & defectuosus est. Nec enim video cur abominatio Dei, ita præscindat, & non possit præscindere divina volitio.

45 Contra secundo, quià falsum est in actu peccati solum reperiri bonitatem transcendentalem: ergò ex hac parte ruit etiam solutio. Antecedens probatur, quià iuxta D. Thomam in omni actu malo remanet aliquis ordo rationis, & aliquid de conformitate ad rationem: sed huiusmodi ordo rationis est de linea moris, & non pure transcendentalis: ergò in actu peccati remanet aliqua bonitas non pure transcendentalis, sed etiam de linea moris. Explicatur: actus peccati non est pure & penitus brutalis, sed aliquid retinet de rationalitate: ergò retinet aliquam conformitatem & ordinem ad rationem; sed hæc est aliqualis licet diminuta bonitas moralis: ergò remanet ibi aliquid de bonitate morali. Nec inde inferas illum actum à nobis poni bonum & malum moraliter; non enim hoc sequitur, sed potius esse tantum moraliter malum; quià vt sit malus moraliter sufficit qualiscumque defectus, vt autem sit moraliter bonus, non sufficit qualiscumque bonitas & ordo rationis, sed necessum est quod ex nulla parte deficiat ab ordine rationis, & quod obtineat plenitudinem & integritatem essendi in linea moris. Quæ doctrina est D. Thomæ locis supra relatis. Vnde quæst. de malo art. 9. ad 12. ait: *Dicendum quod in qualibet peccato tollitur integritas boni, sed non totum bonum, quin immo in vno plus, in alio minus, vt dictum est.*

46 Tertio, quià bonitas in peccato relicta, quamvis sit bonitas transcendentalis, est decenter amabilis: ergò amabilis à Deo. Antecedens probatur: est amabilis amore recto: ergò decenter. Antecedens probatur, quià est amabilis amore conformi amabilitati intrinsecæ ipsius bonitatis: sed amor conformis amabilitatis intrinsecæ ipsius bonitatis est intrinsece rectus, nisi aliunde vitietur: ergò intrinsece est amabilis amore recto. Minor probatur, quià sicuti rectitudo cognitionis & veritas eius sumitur per conformitatem ad rem cognitam, ita rectitudo amoris & bonitas eius sumitur per conformitatem ad rem amatam: sed omnis cognitio conformis intrinsecæ cognoscibilitati rei cognitæ est recta & vera: ergò omnis amor conformis intrinsecæ amabilitati rei amatæ est rectus & bonus. Maior vero etiam videtur evidens: quià bonitas in peccato reperta, quamvis transcendentalis sit, est intrinsece amabilis & appetibilis: cum iuxta Philosophum, & D. Thomã, & omnes Methaphisicos bonitas, quę est passio entis, nihil aliud enti superadat, nisi appetibilitatem, vnde bonum & appetibile convertuntur: sed implicat bonitas intrinsece appetibilis, nisi appetitu conformi appetibilitati intrinsecæ: ergò illa bonitas est appetibilis & amabilis amore conformi amabilitati intrinsecæ sui.

47 Vnde plane implicatoriam censeo solutionem RR. distinguentium: *Bonitas illa est intrinsece amabilis, sivè honeste, sivè inhoneste, concedo: honeste determinate nego*; nõ enim minus implicat huiusmodi distinctio, quam ista; *Hæc veritas realis obiectiva est intrinsece cognoscibilis, sivè falso, sivè verè, concedo: vere determinate nego.* Quià sicut implicat aliquid esse verum veritate reali transcendentali, quin sit cognoscibile cognitione formaliter vera; ita implicat aliquid esse bonum bonitate reali transcendentali, quin sit appetibile appetitu formaliter bono & honesto; quià sicuti veritas formalis intellectus sumitur per conformitatem ad cognoscibilitatem & veritatem obiectivam & transcendentalem: ita bonitas & rectitudo formalis appetitus sumitur per conformitatem bonitatis obiectivæ cum voluntate.

48 Confirmatur; qui amat bonum aliquid amore exacto ex meritis obiecti, hoc est præcise illud amando quantum, & quomodo exigit amari, & non amplius, nec aliter, sed in omnibus circunstantijs se conformando appetibilitati intrinsece ipsius boni, non amat inordinate & inhoneste tale bonum: sed bonum in peccato repertum, cum sit intrinsece amabile & appetibile, meretur aliquem amorem & aliquem appetitum intrinsece & ex meritis sui: ergò qui amat, vel appetit illud bonum præcise quantum ex proprijs meritis exigit & petit amari, non amat illud amore inhonesto, potissime, si servet ordinem ad finem debitum, modum, & reliquas circunstantias. Confirmatur: actus peccati est appetibilis appetitu naturæ & appetitu innato, vt patet impluribus actibus, qui licet sint diformes & contra naturam rationalem vt rationalis est, terminant tamen appetitũ naturalem, vt actus generationis, comestionis, &c. & in numeræ delectationes pravę. Itẽque omnis actus, secũdũ quod habet de actualitate & perfectione est perfectivus suæ potentiæ, & consequenter terminat appetitum innatum potentię per talem

lem actum perfectibilis, siquidem omne perfectibile per aliquam perfectionem & actuabile per aliquam actualitatem appetit talem perfectionem & actualitatem appetitu innato: sed appetitus innatus est appetitus Dei, siquidem est datus à Deo, & ad finem à Deo intentum: ergò actus peccati secundum perfectionem & bonitatem physicam, quam importat, est appetibilis à Deo, & consequenter appetitu honesto & decentissimo.

49 Denique, quià vt ex dictis in Metaphysica constat, prima regula omnis bonitatis realis est divina voluntas, sicut prima regula omnis veritatis realis est divinus intellectus. Sicut enim solum est verè ens, quod est sicut à divino intellectu representatur, ita solum est bonum ens, quod est sicut Deo placet, & solum est vere malum quod Deo displicet. Vnde divina voluntas est prima regula omnis bonitatis & omnis malitiæ: ergò solum potest habere veram & realem bonitatem quod terminat affectum voluntatis divinæ, eiusque complacentiam: sicut solum potest dici malum vere & propriè quod divinæ voluntati displicet: sed actus pravus & habet veram & realem malitiam & habet veram & realem bonitatem: ergò ideò est, quià ex parte terminat divinam complacentiam, scilicet inquantum est ens, & ex parte terminat divinam displicentiam, nimirum secundum defectum rectitudinis debitæ. Explicatur: quod à divino intellectu non potest cognosci vt bonum, nullo modo vero & reali bonum est, adhuc transcendentaliter: sed quod à Deo amari non potest, non potest à divino intellectu repræsentari vt bonum: siquidem implicat divinum intellectum aliquid cognoscere & repræsentare vt bonum, & quod divina voluntas non possit illud velle: ergò quod Deus velle & amare non potest, non potest vlla vera ratione esse bonum, adhuc transcendentale; sed actus peccati, vtpote verum ens reale, est vere bonum transcendentale, & Deus, vt ita bonum illum cognoscit: ergò potest illum amare & velle.

50 Dicere autem, quod vt aliquid sit bonum transcendentale sufficit quod possit amari inhonestè & appetitu pravo, plusquam falsum est, nam amari appetitu inhonesto & pravo æquè convenit aparenti bono & ficto, quam bono reali & vero; sed bonum transcendentale, quod est passio entis realis, est determinate bonum reale & verum: ergò non potest definiri per hoc quod appetibile sit, sivè honestè, sivè inhonestè; quià appeti, sivè honestè, sivè inhonestè convenit bono, sivè aparenti & ficto, sivè vero & reali. Confirmatur: vt aliquid sit vere malum non sufficit quod possit terminare odium, sivè honestum, sivè inhonestum, alias enim Deus qui potest terminare odium pravum & inhonestum esset vere malus: ergò pariter, vt aliquid sit vere & realiter bonum bonitate naturæ non sufficit quod possit amari amore, vel appetitu inhonesto; sed requiritur quod possit amari aliquo appetitu honesto.

51 Sed dices: ergò voluntas creata poterit velle & appetere honestè actum peccati: siquidem est appetibile per nos appetitu recto & honesto. Respondeo quod vt aliquid sit bonum reale & verum non requiritur quod ab omni voluntate possit appeti appetitu recto; sed sufficit quod ab illa voluntate quæ est regula omnis honestatis possit recte & honestè appeti. Cur autem divinæ voluntati liceat velle perfectionem & bonitatem in peccato repertam, & cur; & quomodo non liceat voluntati creatæ, infrà dicemus. Interim not a quod Deus vult actum peccati volitione, quæ simul est displicentia erga malitiam illius; ipsiusque malitiæ nuda permissio; & huiusmodi amor & volitio est quæ vnice conformatur appetibilitati intrinsecæ actus peccati. At vero si voluntas creata vellet actum peccati absolute, non posset eodem actu nec pure permittere peccatum; nec serio in illo displicere; quià cum teneatur vitare peccatum, velle actum peccati, cui necessario adiungitur malitia, esset velle indirecte & interpretative malitiam, ac proinde non illam pure permitteret, sed eam vellet.

52 Denique probatur conclusio alia ratione speciali, quià potest Deus prædeterminare cogitationes pravas indeliberatas, immo illas defacto Deus prædeterminat; sed non quoad malitiam & pravitatem, quam secum afferunt: ergò quantum ad actualitatem & perfectionem physicam, quam actu important: ergò potest Deus prædeterminare actum aliquem pravum non quoad pravitatem, sed tantum quoad entitatem: cur ergò id non poterit dici de actu peccati? Maior probatur; quià Deus efficit cogitationes pravas ex propria determinatione & per decretum non indifferens, sed determinatum: ergò eas prædeterminat quoad entitatem. Antecedens probatur, quià Deus vere efficit immediate in anima illas cogitationes quoad entitatem, & ad illas immediate concurrit: sed non concurrit

ad illas; nec illas efficit vt determinatus à voluntate creata, nec per decretum indifferens: ergò ex propria determinatione & per decretum determinans. Minor probatur, quià illæ cogitationes indeliberatæ sunt actiones necessariæ; sed iuxtas contrarios Deus non efficit actiones necessarias per decretum indifferens, sed per decretum determinatum & efficax: ergò tales cogitationes Deus non efficit per decretum indifferens, nec vt determinatus à voluntate creata. Secundo, quià cum supponamus illas cogitationes præcedere omnem determinationem liberam voluntatis, vtpote indeliberatas, dici non potest quod Deus illas efficit ex determinatione voluntatis creatæ; sed non est alius modus quo Deus possit illas efficere, nisi vel ex determinatione voluntatis creatæ, vel ex determinatione voluntatis suæ: ergò Deus efficit tales cogitationes ex determinatione suæ voluntatis: non quoad pravitatem & imperfectionem moralem, quam importunt, nec quatenus tendunt in malum: ergò quoad entitatem & perfectionem physicam, quam involbunt.

53 Dices, Deum causare illas pravas cogitationes, vt determinatum à dœmone. Sed contra, quià dœmon non causat immediate illas malas cogitationes in intellectu; non potest enim dœmon immediatè agere in potentijs spiritualibus animæ, aliàs enim posset illabi in anima; sed dœmon movet præcisse sensum & phantasiam, ex qua, tanquam ex causa necessaria, oriuntur malæ cogitationes in intellectu: ergò quamvis Deus ad movendum sensum posset concurrere cum dœmone ex dœmonis determinatione, tamen supposita motione sensus, ad movendum immediate intellectum Deus iam non concurrit vt determinatus à dœmone, sed ex propria determinatione. Confirmatur & probatur ista conseq. supposita motione dœmonis per sensum, Deus est liber ad efficiendas, vel non efficiendas pravas cogitationes in intellectu; quià, licet ex motione dœmonis sequantur tales cogitationes, tanquam ex causa necessaria, tamen Deus libere concurrit cum qualibet causa necessaria, ita vt possit pro sua libera determinatione suspendere, vel exhibere concursum: sed eo ipso, supposita motione dœmonis, Deus libere & ex propria determinatione efficit illas cogitationes quoad entitatem illarum, in quo sensu semper loquor: ergò.

54 Denique; quià non semper illæ cogitationes proveniunt à dœmone, vel ab alia causa libera, sæpe enim proveniunt à carne, vel ex naturali temperamento, vel ex alijs causis, vel necessario, vel contingenter excitantibus illas cogitationes: quo in casu, cum nulla sit causa libera, ex cuius determinatione Deus efficiat tales cogitationes, dicendum est necessario Deum ex propria determinatione & decreto illas efficere. Vnde, qui noluerit distinguere in prædictis cogitationibus entitatem & defectum, inclinationem & imperfectionem, esse repræsentationes alicuius boni, & esse tentationes, à fortiori tenetur dicere Deum ex proprio decreto & ex propria determinatione esse causam tentationum carnalium, esse causam malarum cogitationum & excitationum, ac perconsequens ex propria determinatione homines tentare caulaliter, & illos excitare ad malum, multo principalius quam dœmon & caro; quod omni absurdo intolerabilius est. Nos vero, qui præscindimus semper cum D. Thoma, Anselmo, Augustino, & alijs PP. in quacumque prava actione entitatem, bonitatem, & perfectionem physicam à pravitate, malitia, & inordinatione, dicimus Deum quidem ex propria determinatione per modum causæ vniversalis efficere tales cogitationes, non absolute, sed quoad entitatem, perfectionem & bonitatem physicam, quam habent per participationem à primo ente: & sub hac præcisa ratione negamus esse tentationes, aut suasiones ad malum: & sic recte componimus Deum minime tentare homines, adhuc causaliter: quià solum sunt tentationes quatenus sunt cogitationes inordinatæ, spiritui non subiectæ, præter ordinem rationis bonum delectabile proponentes: quod totum provenit ex defectu subordinationis appetitus carnalis ad rationem, & ad Deum: ac proinde à Deo nihil horum causatur vllo modo, sed pure permittitur, vnde ad summum dici potest Deum permittere tentationes, non illas causare nec prædeterminare.

§. V.

Soluuntur argumenta ab authoritate.

55 NON obstante veritate & soliditate nostræ opinionis tot PP. & rationum fundamentis fulcitæ, connan-

connantur adversarij eam esse authoritati, & rationi adversam, vndè imprimis insurgunt magna serie verborum, & loquationum, in quibus SS. PP. asserunt Deum non esse authorem malorum, non prædestinare homines ad malum, non esse causam malarum voluntatum, & malorum operum: aliqua referam, vt exinde facilis solutio cæterorum pateat. Primo opponunt ex epist. 1. Ioan. cap. 2. illa verba: *Concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ non ex Patre, sed ex mundo est.* Secundo, ex epistola Iacob. cap. 3. *Quod si zelum amarum habetis, & contentiones sunt in cordibus vestris, nolite gloriari, & mendaces esse, non est enim ista sapientia desursum descendens, sed terrena, animalis, diabolica*: sed sapientia carnis, concupiscentia oculorum, superbia vitæ, zelum amarum, contentiones, &c. sunt materiale peccati, & ipsa entitas, & actus peccati: ergò Deus non est causa per se talis entitatis, & actus.

56 Secundo ex Concilijs. Nam Arausicanum damnat dicentes; aliquos esse homines ad malum prædestinatos: sed malum non dicit solam malitiam, sed ipsum materiale malitiæ, scilicet ipsum actum, qui malus est: ergò negat Concilium prædeterminationem ad actū, qui malus est. Item ex Tridentino sess. 6. can. 6. vbi sic ait: *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere; sed mala opera ita vt bona Deum operari, non permissivè solùm, sed etiam propriè, & per se, adeò vt sit proprium opus eius non minus proditio Iudæ, quàm vocatio Pauli, anatema sit.* Sed opera mala, & proditio Iudæ designant materialem entitatem peccati: ergò Deus non est causa talis entitatis.

57 Tertiò ex Augustino de articulis sibi falsò impositis art. 10. Abominanda opinio est, quæ Deum cuiusque malæ voluntatis, aut malæ actionis credit authorem; adulteria enim matronarum, & corruptelas virginum, non instituere novit sancta divinitas, sed damnare, nec disponere, sed punire: non ergò casus ruētium, nec malignitates iniquorum, nec cupiditates peccantium prædestinatio Dei, aut excitavit, aut suasit. At cupiditates, adulteria, & corruptelæ virginum sunt materiale peccati, neque aliter materiale peccati explicatur: ergò iuxta Augustinum abominanda opinio est, quæ credit Deum authorem materialis peccati.

58 Tertio ex Fulgentio lib. 1. ad Monimum cap. 19. dicente: *Illius rei Deus est vltor, cuius non est author*; sed Deus est vltor materialis peccati: ergò eius non est author. Et cap. 17. ait, quod *mala opera, licet futura præscivit, non tamen prædestinavit vt futura essent; quià non ipse fecit vt fierent*: ergò idem quod prius. Ex Prospero etiam; quià in resp. ad cap. Galorum Resp. 12. ait *Cum homo labitur, nihil in tali negotio divinæ voluntatis intervenire: eius opere scimus multos ne laberentur retentos, nullos autem vt laberentur impulsos.*

59 Ac denique ex ipso D. Thom. volunt confirmare suam opinionem; & nostram, quæ est ipsissima D. Thom. oppugnare. Primò; quià in 2. distinct. 37. art. 1. ad primum ait: *Deum non inclinare voluntatem ad malum directè movendo, sed inquantum gratiam, per quam quis à peccato retraheretur, non præbet*: ergò non inclinat prædeterminando. Secundò; quià 1. 2. q. 80. art. 1. in corp. sic ait: *Peccatum actus quidam est, vndè hoc modo potest aliquid esse directè causa peccati, per quem modum aliquis directè est causa alicuius actus, quod quidem non contingit; nisi per hoc quod proprium principium illius actus movet ad agendum*: sed Deus hoc pacto est causa actus peccati, si ad illum prædeterminat: ergò & causa peccati directè. Tertiò; quià (inquit Herrera) in 2. sent. quæst. 1. art. 3. ait: *Deum esse causam subtractionis gratiæ, & esse causam actus indifferentis, non quià ipsum secundum se causet, quando malus est; sed quià ipsum permittit, eum non impediendo*: ergò iuxta D. Tom. Deus, nedum non est causa actus peccati reduplicativè vt mali, sed nec illius secundum se.

60 Sed hæc omnia potius contra Calvinum, & Lutetum adduci possunt, qui absolutè, & simpliciter asseruerunt Deum malorum operum, & malarum voluntatum esse authorem, non minus quàm bonorum; quam contra nos, qui absolutè, & simpliciter negamus Deum esse authorem malorum, & peccatorum, & cuiusvis malæ voluntatis. Vndè facillimè ad omnia respondeam. Ad primum, concessis vt iacent Scripturæ verbis, vel nego, vel distinguo minorem: concupiscentia carnis, superbia vitæ, &c. sunt materiale peccati precisè; nego minorem. Sunt materiale, & formale complexivè, vel sunt materiale, vt infectum formali malitia, concedo minorem; & nego consequentiam; quià concupiscentia carnis, superbia vitæ, zelum amarum, & contentiones, neuti-

quam significant id quod est pure de materiali in peccato, sed significant ipsa peccata ipsorumque malitiam, cum sint nomina propria vitiorum & peccatorum, quæ ipsam hominis iniquitatem & malitiam in speciali significant; ac proinde verissimum est quod ea omnia non sunt à Deo, sed à diabolo. Sed hoc non tollit quod in superbia vitæ, in concupiscentia carnis, in zelo amaro, & in contentionibus misceatur aliquid bonitatis & entitatis, & etiam aliqualis ordo rationis, vt supra vidimus ex D. Thoma, quod proinde à Deo sit, qui adeò bonus est, vt vel in ipsis peccatis bonitatem suam non patiatur esse infecundam, sed aliquid etiam bonitatis suæ creaturæ peccanti & deficienti impartitur, ne videlicet in maximum malum ruat & penitus ab vsu rationis deficiat, & libertatis exercitium prorsus extinguatur: & hanc diminutam divinæ bonitatis participationem appellamus materiale peccati, quæ ex natura sua potius minuit, quam constituit malum, eamque dicimus à Deo provenire, tanquam ab authore omnis bonitatis.

61 Ad secundam pariter respondeo, negando minorem, quia malum neutraliter tumptum, prout sumitur ibi à Concilio, est malum simpliciter & in abstracto, & sic significat ipsam malitiam; vnde, vt catholici, asseveramus nullum esse hominem ad malum prædestinatum. Et quamvis ibi malum sumeretur complexive, quatenus significat bonum malitia infectum, verum etiam esset neminem ad malum prædestinari, quia licet quis prædeterminetur ad bonum importatum in actu peccati, non tamen ad complexum malitia constitutum.

62 Ad Tridentinum dico, difficilime verificari posse in adversariorum principijs, in quibus verum est, teste Arriaga, Deum per influxum, quem præstat ex munere causæ primæ, non minus influere in actiones peccaminosas, quam in actiones bonas, de quo iam supra diximus. In nostris autem principijs in toto rigore verificari verba Concilij, quia falsissimum reputamus & Hæreticum dicere, Deum mala opera ita vt bona operari. Est enim magna differentia, quam assignat Anselmus supra citatus, quia scilicet, *in bonis operibus operatur Deus & quod sunt, & quod bona sunt, in malis autem solum operatur quod sunt, non quod mala sunt*; nam quod mala sunt omnino per accidens est respectu divinæ causalitatis, immo divina causalitas malitiæ contradicit, causando bonitatem & perfectionem, qua malum minuitur, & non est tantum quantum foret, si Deus aliquantulum plus suspenderet causalitatem & influxum. Vnde absolute & simpliciter dicimus Deum non causare propriè & per se, immo nec per accidens, vt infra dicemus, opera mala, prout à bonis contra distincta, sed ea tantum esse à Deo permissive: blasfemumque iudicamus dicere Dei opus fuisse proditionem Iudæ non minus quam vocationem Pauli; cum quo tamen componimus in ipsa proditione Iudæ, & in quocumque opere malo aliquid misceri actionis & actualitatis, immo & aliquem ordinem rationis, quem Deus ibi ex maxima abundantia suæ bonitatis causat ne voluntas totaliter absorbeatur à malo, & ne penitus extinguatur vsus libertatis & rationis, & ne malum integrum sit & importabile, quale foret si Deus ibi nihil suæ bonitatis communicaret, nihilque influeret actionis & perfectionis.

63 Ad tertium ex Augustino concessis eius verbis, vt iacent, nego minorem, quia ea nomina significant actum coniunctum cum malitia, ipsumque malum complexive sumptum, licet non in genere, sed in specie: & ideò absolute & simpliciter falsum est quod ea omnia sint à Deo, verissimumque absolute loquendo quod à Deo authore non sunt: & hæc est doctrina expressa D. Thomæ in 2. distinct. 37. quæst. 2. à num. 2. in corp. vbi sic concludit. *Et ideò quodcumque nomen deformitatem simul cum actu significat, sivè in generali, sivè in speciali, non potest dici quod à Deo sit simpliciter, vnde non potest dici quod peccatum sit à Deo, vt homicidium & aliquid huiusmodi, nisi cum hac additione, inquantum est actus, inquantum est ens.* Ex quibus verbis duo habemus, primum quod hoc nomen, homicidium, & consequenter istæ etiam voces, adulterium, corruptelæ virginum, casus ruentium, & alia quæ in argumento enumerat Augustinus, non significant actum peccati præcisum à malitia, sed significant actum cum deformitate in speciali considerata. Secundo, quod de huiusmodi absolute & simpliciter dici non potest quod à Deo sunt, ac proinde verba Augustini in toto rigore absolute & simpliciter salvari. Tertio, cum hoc recte componi doctrinam D. Thomæ in eodem arti-

articulo traditum, quod scilicet actus peccati inquantum est actus, & inquantum est ens, sit à Deo, quià, vt inquit ibidem, si voluntas humana aliquam actionem posset producere, cuius Deus author non esset, voluntas humana rationem primi principij optineret, quod ibidem tanquam errorem reputat Angelicus Doctor.

64 Ad Fulgentium, concesis eius verbis, nego minorem. Et vt videas, quam longe abest à mente S. Doctoris, qui ita arguit, audi eius verba. *Iuste igitur est subsequta severitas iudicis, vbi præcessit iniquitas peccatoris, quià illius rei Deus est vltor, cuius author non est, idest iniquitatis, quam potest Deus punire non facere:* Quis autem dicat iniquitatem esse de materiali in peccato? cum ut ipsa formalis disconformitas, qua malitia constituitur, vel ipsa formalis malitia: ergò iuxta Fulgentium Deus non est vltor materialis, sed formalis malitiæ, quam proinde fatemur non facere, sed punire, nec eius esse authorem, sed vnice vltorem. Item fatemur Deum mala opera nec prædestinasse, nec fecisse vt fierent, quià mala opera sunt mala opera per malitiam, quam Deus minime prædefinit, nec prædeterminat, nec facit, quamvis efficiendo, quidquid entitatis & bonitatis in illis est, faciat quod sint minus mala, minusque defectuosa, & hoc prædestinaverit futurum.

65 Ad Prosperum dico, Deum, prædeterminando ad entitatem peccati & actum eius, tam longe abesse vt impellat homines ad lapsum, quod potius detinet eos, ne maius lapsum incurrant; quià cum voluntas tanto magis labatur, & præceps ruat in malum, quanto magis deficit à bono, & à plenitudine agendi secundum debitum rationis, dum Deus prædeterminat illud aliquale bonum, & actionem illam, secundum quod retinet de actione, detinet voluntatem, ne amplius à bono deficiat, & à plenitudine actionis secundum debitum. Vnde verisimum est in nostris principijs, plures, immo omnes homines à Deo ne laberentur, vel ne amplius laborentur, detentos, nullos, vt laborentur, impulsos.

66 Ad D. Thomam, miror quod tam facile sibi persuadeant contrarij eum esse pro RR. sententia ex illis pauculis verbis; cum ex professo difficultatem toties tractaverit S. Doctor, & pro nostra sententia patrocinium dederit, argumentaque ipsorum contrariorum dissolverit, vt statim videmus. Ad primum ergò eius testimonium, iam supra diximus, ad malum simpliciter, idest, ad malitiam & iniquitatem non inclinare Deum directe movendo; sed solum quatenus subtrahit gratiam efficacem, qua quis à malo retraheretur: idque asserit Angelicus Præceptor: non vero quod ad bonum, quod in peccato invenitur, secundum quod bonum est, non inclinet Deus positiva causalitate, cum expresse ibidem art. 2. tueatur actionem & actum peccati esse à Deo, tanquam à prima causa & authore. Ad secundum dico, sensum D. Thomæ non esse quod omne illud quod est directe causa actus peccati, sit causa peccati; sed solum quod nihil potest esse directe causa peccati, nisi quod est causa actus peccati. Vnde sic prædicta verba prosequitur: *Proprium autem principium actus peccati est voluntas: vnde nihil potest directe esse causa peccati; nisi quod potest movere voluntatem ad agendum :: hoc autem non est nisi ipsa voluntas, vel Deus: Deus autem non potest esse causa peccati; vt dictum est* (nimirum quæst. præced. art. 2. in corp. vbi dixerat *Deum esse causam actus peccati, quin tamen sit causa peccati*) *relinquitur ergò ex hac parte, quod sola voluntas sit directe causa peccati*; quamvis, scilicet, Deus sit causa actus peccati. Vide quantum distet D. Thomas à mente contrariorum. Quamvis enim iuxta ipsum solum possit directe causare peccatum, quod movet voluntatem ad actum peccati; non tamen omne quod movet voluntatem ad actum peccati est causa peccati; nam iuxta ipsum Deus movet ad actum peccati, & est causa talis actus, quin sit directe causa peccati.

Ad tertium dico Herreram ibi non recte citare Angelicum Doctorem, nam debuit advertere in Sententiarijs citandam esse distinctionem prius quam quæstionem: cæterum cum non assignaverit distinctionem, in qua D. Thomas id dixerit, suspicandum est ea verba ex aliquo codice male digesto desumpta fuisse, non tamen ex D. Thoma; potissimè quià inquisitione à me facta vbicumque suspicari poterat D. Thomam ea verba dedisse, non inveni.

67 Sed contra dicta repliceabis primo, quià in nostris principijs debet admitti vt absolute vera ista propositio: malum opus causatur à Deo, & à Deo prædeterminatur; sed hæc damnatur à PP. & Concilijs: ergò cogimur

dicere contra PP. & concilia. Maior probatur: quià vt illa propositio vera sit, non requiritur quod malitia causetur à Deo, sed sufficit quod entitas & actus, qui dicitur malus, causetur à Deo: sed in nostris principijs, licet malitia non causetur à Deo, causatur tamen à Deo entitas & actus, qui dicitur malus: ergò in nostris principijs admittenda est illa propositio. Maior probatur: quià vt aliqua propositio vera sit, sufficit quod prædicatum conveniat subiecto secundum id pro quo supponit subiectum, vt patet in istis: *Corpus album est substantia: album est dulce*, vbi non requiritur quod dulcedo sit substantia, nec quod Albedo sit dulcis, sed sufficit quod corpus, pro quo supponit corpus album, sit substantia, & corpus, pro quo supponit album, sit dulce: sed in hac propositione: *malum opus causatur à Deo*, subiectum, scilicet malum opus, non supponit pro malitia, sed tantum pro entitate, de qua dicimus quod causatur à Deo: ergò vera erit prædicta propositio. Minor patet, quià malitia, potissime in nostris principijs, in quibus dicimus esse privationem, non potest supponere in illo concreto *malum opus*, cum sit concretum accidentale & non substantiale: ergò.

68 Replicant secundo, quià PP. & Concilia nullam Dei causalitatem admittunt erga actus pravos plusquam permissivam: sed in nostris principijs maior debet admitti causalitas, scilicet prædeterminativa: ergò nostra sententia contradicit PP. Tertio replicant, quià nec Calvinus, nec Lutherus vnquam asseruit indiscriminatim Deum esse authorem malitiæ & peccati; sed solum asseruit esse authorem peccati & mali operis quantum ad entitatem: & tamen damnatur à Concilio Tridentino: ergò nostra sententia pariter fuit à Tridentino præscripta.

69 Respondeo ad primam, negando maiorem, cum D. Thoma, qui ait sine distinctione illam & similes propositiones negandas esse; vnde argumentum est contra ipsum. Ad probationem, nego maiorem. Ad probationem primo, distinguo maiorem: si nulla interveniat appellatio, transeat maior; si interveniat appellatio, nego maiorem, & consequentiam; quià illa propositio: opus malum causatur à Deo, ex communi PP. & Theologorum consensu, & ex ipso modo significandi facit sensum appellativum, ita vt ly *causari* appellet supra *malum* quatenus malum est: & ideò absolute & simpliciter negatur, sicut ista: homo peccans placet Deo, quæ ab omnibus negatur, & contraria admittitur, scilicet homo peccans displicet Deo, odio enim est Deo impius & impietas eius; quamvis verum sit quod peccator & impius supponunt pro homine, qui secundum suam naturam est opus Dei, & Deo, vt authori suo placens. Ita pariter possemus dicere istas propositiones: opus malum prædeterminatur à Deo: causatur à Deo: est à Deo præmovente, &c. Facere sensum appellativum supra malitiam operis, & ideò prorsus esse falsas & negandas.

70 Deinde, nego etiam minorem vltimi silogismi, ad cuius probationem, nego quod malitia non possit supponere in illo concreto, *opus pravum*: nego etiam quod illud concretum sit accidentale, aut connotativum: & dico quod est concretum substantivum; & ratio est, quià malitia, vt sæpe inquit S. Thomas, est differentia in moralibus, & per illam opus pravum contra distinguitur ab opere bono distinctione essentiali, sicuti opus bonum per bonitatem distinguitur essentialiter à pravo; vnde sicut ob hanc rationem hoc concretum *opus bonum* non est concretum accidentale, aut connotativum, ita hoc concretum *opus malum* non est concretum pure connotativum & accidentale, sed essentiale ex ratione communi & differentia essentiali. Vnde cum in illa propositione argumenti *opus pravum* supponat pro opere pravo, non in eo quod convenit cum bono, sed prout contradistincto ab opere bono, inde est quod non supponit pro entitate & actione secundum quod convenit cum actu bono, sed pro entitate & actu & simul pro malitia, sivè pro constituto morali ex actu & eius deformitate, quod simpliciter dicetur opus malum: de quo dici nequit quod causatur à Deo, vel quod à Deo prædeterminatur. Et in hoc sensu plane loquuntur PP. & Concilia de operibus pravis, quià loquuntur de illis vt contradistinctis ab operibus bonis: & in eo sensu verissimum est quod opus pravum non supponit tantum pro eo, quod importat de actu & entitate, quià in hoc potius convenit cum actu bono, & revera ex illa parte bonitatem dicit; sed supponit pro malitia etiam, secundum quam à bono opere distinguitur; & in hoc sensu aiunt PP. Deum non esse authorem malorum operum. Nec obstat quod malitia sit privatio, quià privatio sicut verè est malum, ita verè potest constituere opus pravum essentialitèr contradistinctum à bono. Vt dicemus agentes de constitutivo peccati.

Et

71 Et quidem PP. sepissime asserunt malum, & peccatum esse nihil, esse privationem, & Augustinus expresse ait malam voluntatem non esse effectionem, sed defectionem, *quia nec ipsa effectio est* (inquit) *sed defectio*, & proindè ait non esse quærendam causam efficientem malæ voluntatis, sed deficientem; inquiro nunc à contrarijs, in his loquutionibus, quæ non minus communes sunt apud PP. quàm illa propositio nobis obiecta, mala voluntas, & peccatum supponit pro actu, & entitate malæ voluntatis, & peccati, vel pro malitia? Non certe pro actu, quia actus peccati verè aliquid est, ens est, actio est, causam efficientem habet: ergò supponit pro malitia formali peccati; quæ apud Patres nihil est, sola privatio est, defectio, vel, vt loquitur D. Thomas, *deactio est*. Tunc sic, sed in eodem sensu loquntur PP. dum asserunt peccatum, malum opus, malam voluntatem, non esse à Deo, in quo loquuntur cum asserunt esse nihil; immò ideò asserunt non esse à Deo, quia dicunt esse nihil, esse privationem, & defectum: ergò cum asserunt non esse à Deo loquuntur de peccatis quoad malitiam, non quoad entitatem.

72 Ex quo ad secundam replicam, omissa maiori, distinguo minorem: in nostris principijs maior debet admitti causalitas, scilicet prædeterminativa, simpliciter ac absolutè loquendo de actu pravo, nego minorem: loquendo de actu pravo secundum quid, concedo minorem, & nego consequentiam. Ratio est, quia sicut actus pravus, simpliciter, & absolutè loquendo, pravus est, & malus, & solum potest dici bonus secundum quid, & quantum ad aliquid, scilicet, quantum ad entitatem, & actualitatem, & quantum ad ordinem rationis in illo relictum; ita causalitas Dei in actus pravos absolutè, & simpliciter solum potest dici permissiva, licet secundum quid, videlicet quantum ad bonitatem in actu repertam, possit dici prædeterminativa. Et huius ratio à priori est, quia denominatio voliti; & prædeterminati à Deo in actu peccati committatur denominationem boni, quia Deus nihil vult nisi sub ratione boni realis; & verised actus pravus non est simpliciter, & absolutè bonus, sed tantum secundum quid, scilicet, quantum ad ordinem rationis in illo relictum, & quantum ad entitatem, & actualitatem in illo repertam: ergò absolutè, & simpliciter non potest dici actus pravus à Deo volitus, & prædeterminatus, potest tamen hanc determinationem recipere secundum quid, ideſt, quantum ad actualitatem, & perfectionem, vel ordinem rationis in illo relictum. Et item denominatio purè permissi à Deo consequitur naturam mali, quia mala vt mala permittuntur à Deo; cumque actus pravi simpliciter, & absolutè loquendo mali sint, simpliciter, & absolutè loquendo dicendum est eos tantummodo permitti à Deo. Ex igitur qualiter in toto rigore verificamus locutiones PP. & Conciliorum.

73 Ad tertiam quam magno rumore, & pungenti stilo opponunt contrarij, adeò, vt dixerit Ribadeneira: *Vndè non satis percipio à Concilio damnari Calvinum, Dominicanis impunitis.* Respondeo falsum esse quod Calvinus nunquam asseruerit indiscriminatum Deum esse authorem, & causam peccati, & malitiæ. Cum innumera sint eius loca, in quibus id absolutè & absque vllo addito docet. Et vt non videamur adducere domesticos, & affectatos testes, legatur Maximilianus Sandæus Batavus Iesuita contra Iacobum Laurentium Calviniſtam Batavum in libro, quem titulavit Hæreticus: *Cassigatio conscientiæ Iesuiticæ Cauteriatæ.* Demostrat. De Deo authore peccati: vbi ille Hæreticus quæritur de Iesuitis quod Calvino imposuerint Deum esse authorem peccati, & ait: *Hanc blasfemiam totidem verbis negat, & execratur Calvinus.* & §. 1. num 4. plura Calvini adducuntur testimonia in eius defensionem, in quibus ait: *Tentationes, quæ alicunt, vel inducunt ad malum, non aliunde quàm à Satana dimanare.* Et cap. 6. Matth. vers. 13. & cap. 23. vers. 1. ait idem Calvinus: *Deum mali authorem non debere appellari, nec perditorum ruinam eius præscientiæ attribui.* Et in Ioann. cap. 5. ℣. 10. *Iudæorum civitatem, & perditionem ex ipsis solù evenisse.* Et cap. 1. ad Romanos *Peccati causam à Deo non proveniſſe.* His forsam, & alijs Calvini testimonijs dicent contrarij Calvinum nunquam absolutè, & simpliciter dixisse Deum esse authorem peccati indiscriminatim, sed potius id negasse: quod plane aliud non videbitur, quam illi Batavo Calviniſtæ (licet præter intentionem) favere, & Calvinum patrocinare.

74 Dicunt etiam contrarij Calvinum expresse distinxisse inter malitiam & entitatem, sicut Thomistæ, & adducunt eius testimonium ex lib. prædest. pagina 944. vbi asserit: *Et quidem quatenus malo sunt, quæ malo animo perpetrant homines, Deo minime placere fateor.* Id ipsissimum in sui faborem adducit Calviniſta ille Batavus sic loquens: apud Sandeum fol. 463. *Distingunt Pontificij inter generalem concursum, & specialem operationem, inter actum ipsum*

ipsum, & actus malitiam; atque illustrant per exemplum ambulationis, & claudicationis in claudo. Id ipsum autem faciunt in suis scriptis Protestantes, atque expressis verbis Calvinus contra Libertinos, cap. 14. Caveant igitur illi, qui nimio in Thomistas zelo, dum contendũt Calvinum, & Calvinistas non plus quam Thomistas docuisse, ne Hæreticis fabeant, qui suum Calvinum volunt Pontificijs coæquare, & non minus quam ipsos ab errore immunem defendere.

75 Sed, vt satis percipiat Ribadeneira, cur iustè à Concilio damnatur Calvinus, Dominicanis impunitis, & ille Hæreticus aperte videat quàm longe absint Pontificij à Calvino in puncto præsenti, placet adducere ex Sandæo aliquas loquutiones Calvini, in quibus absolutè, & simpliciter, absque vllo addito, ait Deum esse authorem peccati, & illius causam, non solum in generali, sed etiam in speciali. Lib. 3. instit. cap. 4. §. 2. ait: *Apparet Dei specialis actio in quolibet facinore* Lib. 1. cap. 18. §. 4. *Deus ad peccandum impellit.* In responsion. ad nebulonis calumnias, passim ait: *Deus summa est causa peccati, & præcipua.* Lib. 1. inst. cap. 13. §. 2. *Deus est præcipuus author peccati*, Et cap. 18. §. 2. *dicitur Satam excæcare infidelium mentes, sed vnde hoc, nisi quia à Deo manat efficacia erroris.* Et cap. 17. §. 2. *vult peccatum voluntate abdita, non voluntate in verbo manifestata, vult filios Eli Patri morigeros esse, vult eosdem esse rebelles.* Et cap. 18 §. 8. *Iam satis ostendi Deum vocari eorum omnium authorem, quæ isti censores* (scilicet Pontificij) *volunt otiosso tantum eius permissu contingere*: at nos cum omnibus Catholicis dicimus peccatum, & ipsam malitiam tantum permissu Dei contingere: ergò Calvinus expresse sensit Deum esse authorem indiscriminatim peccati, & eius malitiæ. Vndè Calvinus expresse negabat Deo permissionem peccati, & dicebat, loco citato, de Catholicis: *Ipsi tergiversando effugiunt, & dicunt tantum permissu, non etiam voluntate hoc fieri. Ipse verò palam se facere pronuncians, effugiũ illud repudiat.* Mitto alia plura loca, tum Calvini, tum Luteri, & sequatium, in quibus aiunt Deum cogere homines ad peccandum, fures ad rapiendum, homicidas ad necandum, illos ad hoc necessitare, & compellere, diabolum in omnibus malis, quæ facit, esse Dei ministrum, à Deo impulsum, deservire ad homines excæcandos, veluti Dei instrumentum, Dei iussu, & suasu homines illaqueare, & alia huiusmodi. Mitto etiam illud eorum assertum, quod scilicet, Deus mala opera ita vt bona operatur propriè, & per se, ita vt non sit minus opus eius proditio Iudæ, quam vocatio Pauli. En igitur motiva iustissima, propter qua Tridentinum iustissime damnavit Calvinum, Dominicanis impunitis. Quando enim Dominicani, vel Thomistæ talia monstra docuerunt, in quonam illorum tales errores, & blasfemiæ inveniuntur.

76 Et vt ab hoc vltimo paralelum faciam, Thomistæ dicunt Deum malorum operum, ac proindè proditionis Iudæ, pure permissorem fuisse, non authorem, nec causam per se, sicut reverà est author, & causa per se omnium bonorũ. Et ideò, quià in quolibet malo opere aliquid boni vel physici, vel moralis invenitur, aiũt illius Deum, etiam cum præcisione, authorem esse: Hæretici autem docuerunt absolutè, & simpliciter Deum causam propriam, & per se esse malorum operum, non minus quam bonorum. Thomistæ asserunt homines, & Dœmonem esse primam causam peccati, & in peccando Deo non subordinatam, immò in eo peccare quod Deo non subduntur, nec subordinantur: Hæretici asserunt homines, & dœmonem peccare, & ad peccandum impellere inquantum sunt Dei instrumenta, esseque instrumenta Dei ad omnia mala perpetranda. Thomistæ asserunt Deum minime cogere, aut impellere homines ad peccandum; sed ipsos, quià primi sunt indeficiendo, & in peccando propria defectibilitate & malitia in peccatum ruere, & labi, nisi à Deo detineantur, quod in omni peccato Deum aliqualiter facere nos dicimus, quatenus prædeterminat actualitatem, & perfectionem in actu peccati remanentem, ne homo plus deficiat, quam alias Deo destituente deficeret. Calvinus ait Deũ esse primam, & summã causam peccati, & præcipuũ authorẽ. Thomistæ dicunt Deum, nec primam, nec secundam causam peccati esse, sed hominem esse primam, & summam causam peccati: & ideò peccare, quià refugit subordinationem ad Deum tanquam ad primam causam. Quid igitur Thomistis commune est cum Hæreticis? Quid luci ad tenebras? Quid Filijs Dei cum filijs Belial?

77 Ad testimonia igitur quibus Batavus ille Calvinista connatur Calvinum ab errore liberare. Respondeo cum Sandæo art. 12. in principio, axioma verissimum esse *Hæreticos pugnantia scribere, inconstantes esse, vno eodemque ore sorbere, & flare*; quod ibi Sandæus innumeris exemplis suadet, ac demonstrat. Vnde mirum non erit, si Calvinus qui impudica fronte Deum toties asseruit authorem peccati, & flagitiorum omnium, aliquando,

vel

vel inconstans, vel oblitus, vel sibi contrarius, id negaverit, ac vsus fuerit doctrina Catholicorum sui temporis, distinguentium inter entitatem, & malitiam peccati. In quo tamē minimè damnatur à Concilio, sed quià penitus oppositum docuit alibi, scilicet, Deum non minus esse authorem, & causam per se malorum quam bonorum operum; eo quod asseruit Deum impellere, cogere, ac necessitare homines ad peccandum, &c.

78 Mitto etiam quod Calvinus, & Hæretici prorsus negant libertatem voluntatis, sive in bonis, sive in malis operibus, & ideo asserunt Deum cogere, & necessitare homines ad omnia scelera, & flagitia per petranda; cum autem ablata libertate ab homine, tollatur meritum, & demeritum, & consequentèr culpa, quià homo non est culpabilis in eo quod necessario, & sine libertate operatur; indè cogebantur Hærerici refundere in Deum, non solum entitatem, sed etiam malitiam, & culpam peccati, quià malitia moralis, & culpa solum potest refundi in causam libere agentem; cum autem in malis operibus solus Deus esset agens liberum, soli Deo malitia moralis imputari poterat per consequetiam evidentem. At in nostris principijs licet Deus concurrat prædeterminando, & præmovendo ad entitatem, talis tamen prædeterminatio, & præmotio non aufert, sed potius infert libertatem in voluntate: semel autem quod voluntas creata maneat libera in operando, manet locus vt defectus, & malitia moralis suæ operationis ei culpabiliter imputetur tanquam primæ causæ deficienti in actionibus liberis; ac perconsequens, nentiquam infertur malitiam imputandam Deo. Vndè etiam ex hac parte Thomistarum sententia toto Cœlo distat ab Hæreticorum errore.

§. VI.

Solvitur primum argumentum à ratione.

79 OBIICIVNT Ergò secundo contrarij hoc modo: malitia formalis peccati est entitas positiva: sed Deus per nos prædeterminat ad omnem entitatem positivam, quæ est in peccato: ergò prædeterminat ad malitiā, & consequentèr etiam est authot malitiæ. Plures Thomistæ admittunt minorem, & argumento respondent. Sed quià difficilime, & modo mihi penitus imperceptibili: itemque, quià prædicta maior mihi penitus falsa est, & Angelico Præceptori, SS. que PP. vt reor, adversa, vt latè monstravi dum agerem de constitutivo peccati; ideò neganda est maior; quià, vt ibidem cum meliori parte Theologorum probavi, peccatum pro formali malitiæ, non in positiva aliqua entitate, aut formalitate, sed in privatione rectitudinis, quæ debetur actioni humanæ, consistit. Ac proindè, quamvis omnis entitas positiva in peccato reperta prædeterminetur à Deo, non exindè sequitur Deum prædeterminare ad malitiam, sive ad peccatum, quod tali malitia formaliter constituitur.

80 Sed dices: etiam est probabilis inter Thomistas sententia, quæ constituit peccatum in positivo: ergò illa admissa tenemur solvere argumentum. Concesso antecedēti, nego consequētiam; quià quamvis illa sententia sit probabilis inter Thomistas, nobis tamen est falsa, potissime, quià non solvit hoc argumentum; quando autem aliqua sententia reputatur falsa, eo quod non solvit aliquod argumentum contra conclusionem omnino certam apud Thomistas, Thomista, qui ex hoc capite illam reputat falsam, non tenetur eam admittere, & admissa solvere tale argumentum; aliàs teneretur contraria dicere, & contra se agere; sed ad AA. illam defendentes attinet illam ab hoc argugumento vindicare. Nobis autem inpræsenti supponenda est opposita sententia verior, & probabilior in via D. Thomæ; quod scilicet peccatum pro formali malitiæ essentialiter in privatione consistit, & quod non datur malitia, nisi privativa, nec de hoc est disputandum, ne confusse, & promiscuè theologicas difficultates pertractemus.

81 Sed contra replicabis primo: quamvis malitia formalis peccati consistat in privatione, tamen fundamentum talis privationis est aliquid positivum: sed Deus prædeterminat omne positivum repertum in peccato: ergò prædeterminat fundamentum talis privationis, sive, quod idem est, fundamentum malitiæ. Tum sic primo, sed fundamentum malitiæ est malitia fundamentalis: ergò saltim Deus prædeterminat malitiam fundamentalem; quod non minus videtur absurdum, quam prædeterminare formalem. Secundò, nam qui determinat fundamentum alicuius privationis determinat talem privationem, cum non sit alius modus determinandi privationem quàm ponere eius fundamentum: ergò si Deus prædeterminat fundamentum privationis & malitiæ, prædeterminat ipsam malitiam. Tertiò, quià non alia ratione voluntas creata determinat ipsam malitiam, nisi quià determi-

nat

minat actum, in quo fundatur malitia: ergo si Deus primum prædeterminat, pariter secundum. Quarto, qui causat ex propria determinatione entitatem, ex quâ per se, & necessario sequitur malitia, causat saltim indirectè, & ex consequenti malitiam; sed Deus causat ex propria determinatione entitatem peccati, ex quâ sequitur per se, & necessario malitia: ergò causat saltim indirectè malitiam. Quinto, implicat aliquem velle efficacitèr vnum connexum cum alio, quin velit efficacitèr aliud, saltim indirectè; sed Deus per nos vult entitatem peccati essentialiter connexam cum malitia: ergò vult, saltim indirectè, malitiam.

82 Respondeo in hoc argumento falsam contrariorum latere imaginationem circa fundamentum malitiæ, & privationis in peccato: quam vt deregam, suppono, duplex posse excogitari malitiæ fundamentum in peccato; scilicet fundamentum per modum puri subtracti, cui inhæret malitia, & fundamentum per modum radicis, & principij, vndè oritur, & resultat malitia: dicimus ergò entitatem & actum peccati consideratam præcisse secundũ quod dicit de actu, & entitate, esse fundamentum malitiæ primo modo; quià talis entitas, & actus est subtractum, cui inhæret malitia ipsam entitatem inficiens, & malificans, ac deturpans, cum tamen illa entitas de se bona sit, immò bonitas, & perfectio voluntatis. Negamus tamen illam entitatem, & actum per se consideratam esse fundamentum malitiæ secundo modo. Quià malitia, nec radicatur in entitate vt entitas est, nec ex illa oritur, aut resultat; sed potius contra naturam, & exigentiam, saltim moralem talis entitatis, inficitur, & malificatur malitia aliunde provenienti. Sed inquires: quodnam est fundamentum radicale vnde resultat malitia in illo actu, & in illa entitate? Dico, fundamentum proximum esse voluntatem defectivam, vt stat sub forma apprehensa defectuosa; quià ex voluntate defectibili de se, vt regulata apprehensione defectuosa, oritur & resultat quod actus ab illa procedens sit defectuosus, & deformis, malitiaque infectus. Fundamentum verò radicale remotum esse ipsam naturam rationalem, vt radicalitèr defectivam, tum in cognoscendo, tum in amando; quià ex eo quod natura rationalis sit defectibilis radicalitèr sequitur à priori intellectum posse proponere defectuose, & voluntatem posse amare deficientèr, & inordinate. Si verò vlterius inquiras de fundamento primordiali ipsius defectibilitatis radicalis naturæ rationalis, dico esse, ipsum nihil quod est terminus à quo creationis, quia ex eo quod natura rationalis fuit facta ex nihilo sequitur à priori, quod de se tendat in nihilum sibi relicta, & ruat in malum, nisi à causa creante conservetur, & detineatur.

83 Hac igitur doctrina supposita, veluti fundamento dicendorum, facile respondeo, distinguendo maiorem: fundamentum talis privationis est aliquid positivum, fundamentũ in quam, per modum subtracti, quod tali privatione inficitur, concedo maiorem: fundamentum per modum radicis, vndè talis malitia oritur, nego maiorem, & concessa minori, distinguo consequens vt supra; quià entitas positiva in peccato reperta solum est fundamentum per modum subtracti pure materialis, cui inhæret ipsa malitia, & privatio, & quod malitiæ substernitur, & ab illa inficitur, non autem fundamentum radicale vndè malitia pullulat, aut resultat. Quià licet bonum possit substerni malitiæ, & entitas privationi, & ab illa inficei, & malificari, tamen ex bono, vt bono, non potest resultare malitia, nec ex ente, & actu privatio, aut defectus; cum ex suo genere dicant oppositionem. Licet igitur Deus sit causa per se huius fundamenti, minime sequitur quod sit causa malitiæ aut privationis; quià ille solum causat malitiam, & privationem, qui causat fundamentum radicale illius vndè oritur, & resultat malitia, & privatio, non qui causat fundamentum, quod purè materialiter substernitur malitiæ, & privationi aliunde provenienti.

84 Hoc explicatur exemplo manifesto. Nam anima rationalis in primo instanti conceptionis est fundamentum, quod subsstat, & substernitur maculæ originali; & tamen Deus est causa per se animę rationalis, minime autem est causa maculę: ergò non sufficit causare fundamentũ per modum subtracti materialis ad causandam malitiam. Vnde igitur provenit in anima macula originalis? Certe ex fundamento radicali, scilicet ex peccato actuali primi parentis: & quià Adamus posuit tale fundamentum, ideò solus Adamus dicitur causa peccati originalis. Similiter explicatur in claudicatione: certe quod ibi est motus, & actionis est fundamentum, quod substernitur defectui claudicationis: & tamen voluntas suo efficaci imperio causat per se quidquid ibi est de motu, & actione, & minime causat defectum claudicationis: ergò causat fundamentum, & non defectum in illo fundatum. Cur hoc? Quia tale fundamentum non est fundamentum ra-

radicale, vnde oritur, & reſultat defectus claudicationis, ſed ſolum pura materia, quæ à tali defectu denominatur claudicatio; fundamentum autem, vndè oritur, & reſultat in illo motu talis defectus, eſt indiſpoſitio tibiæ curbæ. Sic igitur nos dicimus Deum prædeterminare fundamentum purè materiale malitiæ, exinde tamen non ſequi eſſe authorem malitiæ; quià malitia oritur, & reſultat in actu ex voluntate, & apprehẽſione defectuoſa, tanquam ex fundamento cauſali, & radicali. Ex quo patet iam ad ſecundum.

85 Ad tertium ſimiliter diſtinguo antecedens: non alia ratione, niſi quià determinat actum, in quo fundatur malitia, tanquam cauſa defectuoſa regulata per apprehenſionem defectuoſam, concedo: præcisè quià determinat talem actum, nego antecedens, & conſequentiam; quià voluntas eſt cauſa defectuoſa, regulataque per defectuoſam apprehenſionem, & vt ſtat ſub tali apprehenſione defectuoſa eſt ipſum fundamentum cauſale, vnde oritur ipſa malitia in actu; quià voluntas vt ſtans ſub defectu regulæ debitæ non poteſt cauſare actum niſi vt defectuoſum, & vt deformitati ſubſtantem, ac proinde ipſa ſola eſt cauſa propria malitiæ in actu. At verò Deus cauſat talem actum tanquam cauſa purè efficiens, nulloque modo defectuoſa, vt ſtans ſub regula perfectiſsima totius bonitatis, ſcilicet vt regulatus divina ſapientia; ac proinde, ſi actus à Deo prædeterminatus contrahit defectum, & malitiam, impoſsibile eſt quod illum contrahat ex Deo, ſed vnicè illum contrahit ex voluntate.

86 Ad quartum, omiſſa maiori, nego minorem; quià in actu peccati ex entitate non ſequitur per ſe malitia, entitas enim eſt bonitas realis, ex bonitate autem implicat ſequi per ſe malitiam, multo magis quàm quod ex nigro ſequatur album, ex lucido tenebroſum. Malitia autem ſolum ſequitur ad poſitionem actus, & entitatis, ſed non ex actu, & entitate, ſed ex voluntate, & apprehenſione defectuoſa. Sicuti vmbra ſequitur adexortum lucis, ſed non ex ipſa luce; quià ex luce per ſe non poteſt ſequi obſcuritas, ſed ex interpoſitione corporis opaci, & tenebroſi. Vndè ſicuti Sol non eſt cauſa vmbræ, vel obſcuritatis, ita nec Deus eſt cauſa malitiæ, vel peccati. Ad quintum pariter diſtinguo maiorem: implicat velle efficacitèr vnum connexum cum alio, niſi volendo efficacitèr aliud, ſi illud vnum ſit connexum per ſe, & ex natura ſua connexione cauſali, concedo; ſi ſit connexum purè peraccidens reſpectivè ad volentem connexione non cauſali, ſed purè logica per modum neceſſariæ concomitantiæ ex diverſis principijs, nego maiorem, & diſtincta minori eodem modo nego conſequentiam.

87 Pro cuius diſtinctionis intelligentia nota, quod connexio duorum pluribus modis excogitari poteſt. Primo poteſt eſſe connexio à priori, ſive cauſalis: & ita contingit quãdo vnum extremum eſt cauſa, vel ratio à priori alterius illud neceſſariò inferens: & qui cauſat fundamentum huiuſmodi connexionis, cauſat terminum connexionis, quià quod eſt cauſa cauſæ eſt cauſa cauſati. Cæterum entitas, & bonitas in actu peccati reperta non ſic connectitur cum malitia; quià non eſt cauſa realis malitię, nec ratio à priori illius: bonitas enim, & perfectio non poteſt eſſe ratio à priori, nec cauſa cur actus ille ſit malus, & defectuoſus; aliàs eſſet malus, quià bonus, & defectuoſus, quià perfectus, quod eſt contra ipſum lumen naturale. Vndè ex hac parte non poteſt inferri quod ſi Deus vult entitatem, aut cauſat entitatem, conſequenter, vel indirectè cauſet malitiam, vel illam velit, cum entitas non ſit à priori, aut cauſalitèr connexa cum malitia. Secundo, poteſt eſſe connexio à poſteriori: & hæc in præſenti locum non habet; quià entitas in peccato nõ eſt effectus malitiæ illa poſterior, vt illam poſsit inferre à poſteriori.

88 Tertio denique poteſt excogitari alia connexio puræ concomitantiæ, quæ conſiſtit in eo quod duo extrema ita ſe habeant vt vnum neceſſariò, & inſeparabilitèr committetur alterum, ſed neutrum ſit cauſa, vel ratio à priori alterius, & huius connexionis plura ſunt exempla. Quorum primum ſit in effectibus monſtruoſis, & peraccidens, v. g. in mulo, in quo reperitur ſimilitudo aliqua, licet imperfecta, cum equa, & cum aſsino, & vna connectitur cum alia; ſiquidem in mulo ſeparari non poſſunt, ſed neceſſario coeunt: & tamen nec ſimilitudo cum aſsino eſt ratio à priori ſimilitudinis cum equa, nec ſimilitudo cum equa ratio à priori, aut cauſa ſimilitudinis cum aſsino, ſed purè committantèr in mulo connectuntur inſeparabilitèr, & neceſſariò. Vbi clarè conſpicitur ſimilitudinem cum equa eſſe præter intentionem aſsini, & intentam à natura equina; ſiquidem equa ſolùm ex natura ſua tendit ad aſsimilandum ſibi fœtum, minimè ad aſsimilandum illum aſsino: & è contrà ſimilitudo cum aſsino eſt intenta ab eius natura, quæ intendit

dit assimilare sibi fœtum, & præter eius intentionem est similitudo cum equa, non obstante connexione, & commixtione necessaria vtriusque similitudinis in effectu monstruoso. Cur igitur, non obstante connexione necessaria, quam habent in peccato commissionis entitas, & malitia, dici non poterit, quod entitas est à Deo intenta, vtpote in qua actus peccati evadit similis Deo, & malitia est præter Dei intentionem; cum peccatum sit quidam effectus monstruosus & deformis præter, & contra Dei voluntatem.

89 Secundum exemplum sit in claudicatione, in qua motus ambulandi, ac defectus claudicandi connectuntur, quin tamen motus ambulandi sit ratio à priori, vel causa claudicandi per se, & ex natura sua; cum potius inter se quodam modo cõtrarientur, ita vt quo magis movetur motu ambulativo, tanto minus claudicat, & quo magis claudicat, tanto minus habet de motu progressivo: vndè talis connexio est puræ concomitantiæ, & ita contingit, quod anima per imperium voluntatis vult movere tibiam, vult ambulare, motusque progressivus est ab anima intentus, minimè tamen vult claudicare, nec claudicatio est ab anima intenta, sed potius præter, vel contra intentionem animæ moventis. Cur igitur nobis obstruetur os ne dicamus in actu peccati dari similem connexionem cum malitia, ita vt actus, & entitas peccati, secundum quod habent de participatione divinæ bonitatis, & actualitatis, sint ex Dei intentione, & volitione efficaci, non tamen secundum quod dicit de deformitate, & malitia, quæ est defectus privativus divinæ participationis, & similitudinis.

90 Quartum denique exemplum (vt alia innumera omittam) est illud quo vtitur Vega insignis Commentator Tridentini, qui eidem interfuit, ad explicandum cur Deus non sit causa peccati. Videlicet cum bonus scriva vtitur calamo malè temperato, litteræ evadunt difformes, licet cum aliquali forma, vbi inseparabiliter coniungitur in litteris formatis, formitas, & informitas cum connexione necessaria; ita tamen quod id quod habent de forma ex dexteritate scrivæ moventis calamum, neutiquam sit causa, vel ratio à priori deformitatis, nec è contrà, sed purè committanter ex diversis capitibus, & principijs inseparabiliter coniunguntur. Ex quo rectè componitur quod quantum litteræ habent de forma totum sit volitum, & intentum ab scriba, quod verò habent de deformitate, omnino præter, vel contra eius sit intentionem, ita vt potius in tali deformitate displiceat. Sic igitur nos dicimus contingere in actu pravo, & diffórmi, quod scilicet entitas, & defectus, perfectio, & infectio, bonitas, & malitia purè committantèr coniunguntur, & connectuntur in illo actu quodam modo monstruoso, ac proinde potest quam optimè componi quod malitia sit præter, vel contra intentionem Dei, entitas verò sit à Deo intenta ac volita. Contra quam doctrinam nihil dici poterit, quod prædictis exemplis non instetur.

91 Ex illa tamen colligitur primo non esse connexionem per se respectivè ad Deum prædeterminantem actum quoad entitatem, illa quam habet cum malitia, sed purè per accidens, & permissiva, quantum est ex parte Dei; solum verò esse talem connexionem per se respectivè ad voluntatem defectivam sub apprehensione defectuosa consideratam; quia ex causa defectuosa vt talì per se sequitur effectus defectuosus, sive cum deformitate connexus. Quod patet in exemplis relatis, ac proinde falsa est illa communis contrariorum propositio, quod scilicet in nostris principijs Deus est causa per se, vel prædeterminans ad entitatem per se connexam cum malitia; licet enim illa entitas sit necessariò connexa cum malitia, eo quod necessario est à voluntate deficiente, talis tamen connexio per accidens est omnino respectu divinæ causalitatis, & prædeterminationis.

92 Colligitur secundo evidens disparitas ad exemplum relationis, quod sic proponunt contrarij: qui causat fundamentum relationis per se, ex consequenti causat ipsam relationem; sed non alia de causa, nisi quià ad positionem fundamenti necessariò resultat relatio: ergò si ad positionem entitatis, & actus, necessariò resultat malitia, Deus qui est causa per se entitatis necessariò causabit malitiam. Respondeo enim, distinguendo causalem: quià ad positionem fundamenti necessariò resultat relatio ex ipso fundamento à priori tanquam ex principio emanationis, concedo: aliter nego. Oppositum autem contingit in malitia, quæ etsi resultet ad positionem entitatis, non tamen ex ipsa entitate à priori tanquam ex principio, aut causa, sed ex voluntate deficiente, & intellectu defectuosè proponente.

***

§. VII.

§. VII.

Tertium argumentum proponitur.

93 OBIICIES Tertio cum P. Tyrso disp. 11. sect. 6. argumento, quo ait falsitatis convincere nostram sententiam. Implicat Deum esse authorem actus peccati, vt fundantis malitiã, quin sit author malitiæ; sed Deus prædeterminans ad actum peccati est author illius actus, vt fundãtis malitiam: ergò erit author malitiæ. Minorem probat, quià Deus prædeterminans ad actum peccati non est author illius, vt egreditur ab omnipotentia, sed vt oritur à voluntate nostra; quià non prædeterminat, nec præmovet omnipotentiam, sed tantummodo voluntatem nostram; facit enim Deus, vt faciamus: sed actus peccati vt oritur à voluntate nostra fundat malitiam: ergò Deus est author illius, vt fundantis malitiã. Imprimis hoc argumentum laborat etiam in æquivoco, supponendo actum peccati fundare radicaliter malitiã. Deinde respõdeo, concessã maiori, negando minorem. Ad cuius probationẽ imprimis nego maiorem quoad primam partem, quià vt Deus sit author illius actus prout egreditur ab omnipotentia, non est necessum quod prædeterminet omnipotentiam, sed suficit quod omnipotentiam determinet; eo enim ipso est author illius actus quatenus oritur ab omnipotentia ex determinatione divinæ voluntatis operante. Deinde distinguo secundam partem: est author illius actus vt oritur à nostra voluntate secundum quod effectiva est, & subordinata Deo vt primo efficienti, concedo: secundum quod defectiva est, & exit ab ordine primi efficientis, nego maiorem; & distinguo minorem: actus peccati fundat malitiam inquantum oritur à voluntate nostra vt à secundo efficienti primo subordinato, nego minorem: vt à primo deficienti Deo non subordinato, concedo minorem, & nego consequentiam. Non enim actus peccati, nec voluntas illum eliciens fundat malitiam radicaliter, inquantum voluntas per talem actum efficiens est, sed inquantum deficiens est; non inquantum Deo subordinatur prædeterminanti illam, sed inquantum exit ab ordine Dei moventis, & prædeterminantis: ita vt in eo formalissime peccatum, & malitia consistat, in quo recedit, & quasi furtive declinat ab ordine Dei moventis: ac proinde contendere Deum prædeterminare voluntatem inquantum deficientem est contendere Deum illam prædeterminare inquantum non prædeterminatur, & inquantum non præmovetur, sive inquantum vitio suo, & propria culpa deflectitur ab ordine divinæ prædeterminationis, quod est contendere duo contradictoria esse vera.

94 Sed contra sic replicat P. Tyrso: Deus prædeterminans voluntatem ad actum odij Dei non prædeterminat illam præcisè quatenus est contentiva actus in genere, sed quatenus est contentiva huius actus in particulari: at voluntas quatenus contentiva odij Dei essentialiter liberi est causa deficiens: ergò prædeterminat voluntatem vt causã deficientem. Respondeo primo instando argumentum: dum enim voluntas per suum imperium movet tibiam, vel illam movet vt contentivam huius actus in particulari claudicandi, vel vt contentivam actus in genere. Si hoc secundum, cur etiam Deus non poterit movere voluntatem vt contentivam actus in genere? Si primum: & tamen non movet illam vt deficientem, & claudicantem, nec ad claudicandum: ergò pariter contingere potest quod Deus moveat voluntatem ad hunc actum in particulari, & quod non moveat illam vt deficientem.

95 Respondeo, distinguendo maiorem: prædeterminat illam secundum quod est contentiva huius actus imparticulari quantum ad eius actualitatem, & perfectionem, concedo maiorem: secundum quod est contentiva illius etiam quantum ad malitiam, & deformitatem, nego maiorem; & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quià odium Dei & quilibet actus essentialiter malus; quatenus est talis actus in particulari, importat differentiam, non solum positivam qua perficitur, & actuatur ratio generica actus, sed etiam privativam, qua privatur debita defferentia, inficitur, & malificatur. Voluntas igitur nostra informata prava apprehensione Dei vt mali continet illum actum odij Dei in particulari, nedum quantum ad differentiam eius perfectivam, sed quantum ad eius differentiam privativam. Cum hac tamen differentia, quod inquantum effectiva est, continet differentiam vt perfectivam generis, & vt defectiva est, continet talem differentiam vt privativam, infectivam, & malificativam generis. Deus ergò movet voluntatem vt contentivam illius actus in particulari quantum ad differentiam eius vt perfectivam generis, quià movet illam vt effectivam; non autem movet voluntatem vt contentivam talis actus quantum ad differentiam vt ptivativam, infectivam,

&

& malificativam; quià non movet illam, vt defectivam.

96 Ex quo vlterius infero, nec Deum movere voluntatem absolutè ad hunc actum odij Dei in particulari: quià hic actus odij in particulari essentialiter est actus monstruosus, constans ex ratione communi actus exigentis rectum ordinem in vltimum finem; & ex differentia inficiente, malificante, & privante illam rationem communem ordine sibi debito: & cuin hic actus ita monstruosè constitutus, sit præter intentionem Dei, immò contra eius voluntatem antecedentem; indè est, quod dici non potest absolutè quod Deus prædeterminat voluntatem ad hunc actum odij Dei in particulari. Solum ergò dicimus quod Deus prædeterminat voluntatem prava apprehensione informatam vt agat cum tota perfectione qua potest secundum illam formam, vt participet Dei similitudinem, idest, actualitatem, secundum totam suam capacitatem. Quod si exindè propter pravam formam voluntatis sequitur actus deformis ac monstruosus, hoc est omnino præter Dei intentionem. Sicut enim in qualibet generatione monstruosa generans quantum est ex se connatur communicare proli suam similitudinem, cæterum propter oppositam dispositionem, & formam equę v. g. concipientis, egreditur monstrum: in quo casu non potest dici quod generans per se intendebat hunc effectum in particulari, sed solum quod quidquid ibi relucet de similitudine cum generante est ex intentione generantis; sic similiter dicimus, dum Deo movente voluntatem, egreditur actus monstruosus.

97 Sed dices: differentia illa odij Dei etiam est ens positivum, & actualitas; cum omnis differentia sit actualitas perficiens rationem genericam: sed per nos Deus prædeterminat quidquid perfectionis, & actualitatis est in odio Dei: ergò prædeterminat illud secundum differentiam specificam talis. Non desunt qui dicunt differentiam specificam odij Dei esse purè privativam, & minime positivam, ac perconsequens non esse actualitatem perficientem rationem genericam actus humani, sed esse puram privationem privantem illam rationem communem omni alia differentia perfectiva: quæ sententia, si semel statuatur odium Dei esse actum humanum omnium possibilium pessimū, multum habet probabilitatis, quià hoc supposito differentia eius debet inficere, & malificare rationem genericam summe & maxime; quod aliter contingere non potest, nisi sit pura privatio purè privans illam rationem genericam, & nullo modo illam perficiens, & actuans; quià si aliquid actualitatis aderet rationi genericæ, non illam summe, & maxime inficeret, & malificaret; quià non purè illam inficeret, sed partim perficeret, & partim inficeret; quod est contra rationem summi mali, & summę imperfectionis. Et in hac sententia facile possemus respondere, negando differentiam specificam odij Dei esse actualitatem, & asserendo esse tantummodo privationem, quo cessat difficultas.

98 Sed quià prædicta opinio aliqualiter est singularis, ideò admisso quod illa differentia superadat generi aliquam actualitatem perficientem, distinguo maiorem: differentia illa est ens positivum, & actualitas pura absque omni defectu, & imperfetione, nego maiorem: mixta defectu, & imperfectione, concedo maiorem, & minorem, negoque consequentiam; quià licet demus quod omnis differentia contractiva rationis genericæ sit actualitas, & perfectio adveniens generi, non tamen potest dici quod sit pura absque omni imperfectione; immò verisimum est omnem differentiam afferre secū generi perfectionē, & imperfectionem aliquā, saltim negativā. Et ratio est clara, quià differentia, & perficit actuando potentialitatem generis, & coartat, restringit, ac limitat eius amplitudinem, & extensionem. Primum quidem dicit perfectionem. Secundum verò manifeste importat imperfectionem. Huiusmodi autem imperfectio erit privativa, si ratio generica contra debitum, sive amplius debito coartetur, & limitetur; quià tunc privatur perfectione sibi debita. Erit autem imperfectio negativa, si non limitetur contra debitum. Igitur in odio Dei differentia eius transeat quod sit aliqualis actualitas, & perfectio: sed negari non potest quod est mixta imperfectione privativa, & privativo defectu, vi cuius ratio generica actus humani invenitur in illo actu privata differētia, & rectitudine maxime debita, & exacta ab eius obiecto, scilicet à Deo. Dicimus: ergò illam differentiam esse à Deo secundum quod perfectiva generis est, sive secundum quod importat actualitatis, & perfectionis: minime autem esse à Deo, sed tantum à voluntate deficiente, secundum quod importat privationis, defectus & imperfectionis.

Sed contra replicabis: differentia specifica debet esse simplex vnica, & indibisibilis: ergò male distinguimus in odio Dei duas differentias specificas, vnam positi-

vam

similiter distiguo antecedens: secundum totam suam entitatem vt infectam vel mixtam defectu privativo ordinis in Deum, concedo antecedens: secundum totam suam entitatem præcisivè sumptam à tali defectu, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu. Ad secundam probationem explico antecedens: excludit positivè, ita vt positivum minuat oppositionem & exclusionem formalem, concedo antecedens: ita vt positivum sit ratio formalis exclusionis vel oppositionis, nego antecedens. Ad cuius probationem, concedo maiorem, & distinguo minorem: oppositio contraria semper est ratione alicuius positivi minuentis oppositionem, concedo minorem: dantis formaliter oppositionem, nego minorem: & consequentiam in sensu dicto.

145 Itaque, vt locis citatis dicemus, sola oppositio contradictoria, quæ est inter esse & non esse totale alicuius rei, est pura, simplex, & summa oppositio, & ideò dicitur omnium maxima; ceteræ vero oppositiones; vt sunt privativa & contraria, dicuntur ex additione ad ipsam; non ita vt id quod superadditur augeat oppositionem; alias contradictoria non esset summa & omniam maxima: sed ita vt id, quod superadditur, qualificet oppositionem eam minuendo. Exemp. grat. oppositio privativa includit contradictoriam & addit ad contradictoriam convenientiam in subiecto communi & capaci vtriusque extremi; sed hæc convenientia & communitas subiecti non auget, sed minuit oppositionem. Item oppositio contraria includit contradictoriam & privativam; addit vero convenientiam in eodem genere; nam contraria definiuntur: *quæ sub eodem genere maximè distant, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt*; huiusmodi autem convenientia certum est quod non auget, sed potius minuit oppositionem. Vnde oppositio privativa nihil aliud est quam oppositio contradictoria, non pura, aut depurata ab omni convenientia extremorum, sed mixta cum convenientia eorum in subiecto: oppositio contraria nihil etiam est aliud quam oppositio contradictoria & privativa, sed non pura & simplex, sed mixta convenientia generica extremorum minuente oppositionem.

146 Ex qua doctrina, quam latius explicatam dabimus locis citatis, & quæ est expressa D. Thomæ tractatu de quatuor oppositis, dico quod odium Dei opponitur contrarie amori Dei. Sed quid est opponi contrariè? Sane est opponi oppositione non pura & simplici, & summa, sed mixta convenientia extremorum; igitur in odio Dei contrariè oppositio amori Dei distinguendum & præscindendum est, & id quod habet de convenientia cum amore Dei, & id quod habet oppositionis: dicimus ergò quod tantum habet de oppositione cum amore Dei quantum habet de defectu contradictorio amoris Dei: & tanto minus habet oppositionis, quanto magis habet de entitate in qua convenit cum amore Dei. Deus ergò prædeterminans actum odij Dei solum prædeterminat quidquid entitatis est in illo, & conveniet.iæ cum amore Dei, non vero quidquid oppositionis est in illo cum amore Dei, ac proinde non impedit per se amorem Dei. Cum autem dicis quod oppositio contraria est positiva, & quod odium opponitur positivè amori Dei, si ly *positivè* dicat qualitatem oppositionis minuentem oppositionem, verum est, quia talis oppositio non est pure contradictoria, aut privativa, qualiter esset multo maior oppositio, sed ex parte vtriusque extremi positiva, hoc est, inter duas entitates positivas, vi cuius minuitur oppositio & importatur convenientia extremorum.

147 Hoc explicatur in oppositione vmbræ cum luce intensa. Sanè vmbra excludit lucem & opponitur luci; sed qualiter? Nunquid pure contradictoriè? Neutiquam. Nunquid pure privativè? Minimè, quia vmbra non est privatio pura lucis. Opponitur ergò contrariè. Quare? quia secundum id quod importat de luce, dicit convenientiam cum luce clara: secundum id vero quod dicit de privatione lucis dicit oppositionem; ac proinde sicut non est pura, & summa, & simplex privatio lucis, sed mixta cum aliquali participatione lucis, ita eius oppositio non est pura summa & simplex cum luce, sed mixta convenientia cum luce. Ex quo sequitur quod dum Sol causat vmbram, non ideò dici potest quod Sol excludit aut impedit lucem, quia solum causat vmbram secundum id quod habet refulgentiæ lucis, non vero secundum id quod habet de privatione lucis. Sic similiter per omnia dicimus. Nam *Deus* (inquid D. Thomas 1.2. quæst. 79. art. 3. in corpore) *est causa vniversalis illuminationis animarum, sicut Sol est causa vniversalis illuminationis corporum.* Pone igitur aliquod corpus

ex vna parte diaphanum, & ex alia opacum. Si Sol illuminet illud corpus ea parte qua diaphanum est, illud corpus lucebit, ac splendescet; si autem ea parte qua opacum est, illud corpus faciet vmbram. In qua quidem quidquid refulgentiæ lucis erit, tantum erit à Sole, quidquid verò privationis, & tenebrositatis, totum imputabitur corpori propter suam opacitatem. Sic igitur, pone animam duplici apprehensione informatam, nimirum apprehensione clara Dei vt boni, & apprehensione tenebrosa Dei vt mali. Si igitur Deus sua influentia illuminare velit animam ea parte, qua informata est apprehensione tenebrosa Dei vt mali, anima faciet & causabit in se peccatum odij Dei, sive vmbram illius peccati; nam peccatum (inquit sepe D. Thom.) vmbra quædam animæ est, non totalis tenebra, in qua quidem aliqua refulgentiæ manet de divina luce participatum; & hoc est quidquid entitatis & perfectionis participat à Deo actus peccati: sed quidquid ibi est de privatione lucis non est à Deo, sed ab ipsa anima, quæ quasi dorsum pravæ apprehensionis opponens divino Soli vmbram peccati sequitur, dicente Augustin. lib. 2. de lib. arbitr. cap. 16. *Ve qui se avertunt à lumine tuo, & obscuritati suæ dulciter inhærent, tanquam enim dorsum ad te ponentes, in carnali opere, velut in vmbra sua defiguntur; & tamen etiam ibi, quod eos delectat, adhuc habent de circumfulgentia lucis tuæ.* Quid clarius.

Quod si dicas: posset divinus Sol illuminare animam ea parte, qua informata est apprehensione Dei vt boni, & hoc pacto causaret in anima sui amoris lucem splendidam. Fateor, nam vt inquit Angelicus Præcept. loco citato: *Sol ex necessitate naturæ, & non suo iudicio agit; at verò Deus agit voluntate per ordinem suæ sapientiæ, & proprio iudicio lumen non immittit illis, in quibus obstaculum invenit.* Sed ex hoc solum sequitur Deum suo iudicio aliquando aperto, aliquando occulto, semper tamen iusto, permittere tenebrositatem peccati; nam ipsi vt causæ vniversali incumbit illuminare omnes animas, secundum omnes suas formas, & apprehensiones, licet defectuosas, quod si exinde ex tenebrositate malæ apprehensionis sequitur tenebrositas involuntatis actu, huius Deus tantum est causa permissiva, secundum iudicium suæ sapientiæ.

148 Argues octavo: eo Deus non est author, & causa peccati, quia concurrit invitus, & contra propriam voluntatem ad actum peccati; sed si illum prædeterminat, non concurrit invitus, sed volens: ergò erit causa, & author peccati. Maior probatur ex D. Anselmo lib. de casu diab. cap. 28. vbi sic ait: *Non solum habet aliquis à Deo, quod Deus sponte dat, sed etiam quod sponte rapit, Deo permittente: & sicut dicitur Deus facere quod permittit fieri, ita dicitur dare, quod permittit rapi. Quoniam igitur permittente Deo, Angelus malus vsus est potestate à Deo data, à Deo habuit vti, quod non est aliud quàm ipsum velle*: ergò ideò Deus non est causa per se, & author peccati, quia ab eo rapitur concursus, sive quia concurrit invitus, & contra propriam voluntatem. Respondeo negando maiorem, cuius falsitatem supra declaravimus quæst. præcedenti à num. 83. Ad cuius probationem respondeo quod Anselmus ibi loquitur de vsu potestatis, sive de ipso velle voluntatis prout ex intentione, & scientia volentis ordinatur ad bonum proprium tanquam ad vltimum finem privativè; & in hoc sensu rectè, & profundè ait voluntatem rapere, & furari à Deo ipsum actum peccati, sive illud habere à Deo per rapinam; quia contra voluntatem Dei antecedentem illum actum furtivè sibi adscribit vt vltimo fini: & in ordine ad actum peccati vt hoc modo furtivè vsurpatum à voluntate Deus permissivè se habet. Potest autem considerari actus peccati inquantum ex intentione Dei deservit positivè ad aliquem finem occultum divinæ providentiæ, vel ordinatur ad ipsum Deum vt finem totius vniversi; & in hoc sensu talis actus non rapitur à Deo, nec est contra Dei voluntatem, sed potius in illo, & per illum voluntas creata præter propriam scientiam, & intentionem subordinatur Deo, deseruit Deo, eique subditur physicè modo supra explicato à num. 25. Nunquam autem asseruit Anselm. hominem rapere à Deo concursum, vel actionem eius, vt volunt RR. vt relegenti eius verba constabit, quia in eis solum loquitur de vsu propriæ potestatis in Angelo, sive de ipso velle, quo malè vsus est potestate sibi à Deo data, non verò de concursu, & actione Dei, qua efficit illud velle. De primo supponit illud habere Angelum furtivè, & per rapinam modo explicato. De secundo autem mentionem non facit; vndè semper est falsum Deum agere, vel concurrere invitum, & nollentem ad actum peccati.

Expli-

Explicatur hoc exemplo iacientis ſagittam ad ſcopum determinatum; ſi enim ſagitta ſit curva, quamvis directè impulſa à ſagitante, ipſa tamen vitio ſuæ obliquitatis intorquet, ac furtivè declinat impulſum ſibi impreſſum verſus aliam ſcopum contra intentionem ſagittantis. Vbi clare conſpicitur quod motus & impulſus ſagittæ inquantum motus eſt præcisè, procedit à ſagittante ſponte ſua & ex propria determinatione ſagittam impellente: cum quo rectè componitur quod idem motus & impulſus quodammodo vſurpetur furtivè, & per rapinam ab ipſa ſagitta inquantum contra intentionem ſagittantis talem motum intorquet verſus alium ſcopum. Sic igitur contingit dum Deus phyſicè movet voluntatem prava apprehenſione informatam; quæ licet à Deo mota in ordine ad ipſum tanquam ad vltimum finem; ipſa tamen, ob ſui tortuoſitatem, furtivè contra intentionem Dei intorquet motum ab ipſo receptum in ordine ad bonum proprium tanquam ad vltimum finem, quæ doctrina notanda eſt pro ſupra dictis à num. 25.

149 Obijcies nono; quià iuxta noſtra principia non ſalvatur vera & propria permiſsio peccati, nec verum, & proprium decretum permiſsivum; ſed hoc eſt abſurdum, & convenire cum Hæreticis, qui negabant Dei permiſsionem: ergò. Sequela probatur; quià vel decretum permiſsivum eſt diſtinctum a poſitivo actus peccati vel indiſtinctum: neutrum dici poteſt: Ergò non ſalvatur decretum permiſsivum. Minor probatur; quià ſi foret diſtinctum decretum, eſſet diſtinctum exercitium divinæ libertatis vnum ac aliud, ac perconſequens poſſet Deus, poſito decreto poſitivo actus peccati non ponere permiſsivum, vel poſito decreto permiſsivo non ponere poſitivũ: ſed hoc eſt impoſsibile; quià aliàs ſepararetur actus peccati à malitia: ergò. Deindè probatur quod non poſsit eſſe indiſtinctum: quià ſi foret indiſtinctum non eſſet purè permiſsivum; quià perinde eſt ait P. Tyrſo dicere quod Deus permittit malitiam ei homini, quem prædeterminat ad actum peccati, ac dicere tyranum permittere mortem homini, quem ipſe iugulat. Secundo, quià Divus Thomas in 1. diſt. 47. quæſt. 1. art. 2. ſic ait: *Permiſsio reſpicit potentiam cauſæ ad vtrumque oppoſitorum ſe habentem: vnde neutrum oppoſitorum contra permiſsionem eſt, ſed vtrumque ſecundum eam* ſed ſi decretum permiſsivum eſt ipſum decretum prædeterminativum ad actum peccati, non poteſt dici quod vtrumque oppoſitorum ſit ſecundum eam, quià actus bonus oppoſitus actui malo permiſſo, opponitur etiam tali decreto permiſsivo: ergò.

150 Reſpondeo negando ſequelam, ad eius probationem, nego minorem, ad eius probationem, omiſſa prima parte, ad probationem ſecundæ dico quod illud decretum reſpectu malitiæ eſſet purè permiſsivum, reſpectu entitatis poſitivæ: reſpectu verò actus mali abſolutè conſiderati eſſet permiſsivum propriè & ſimpliciter. Sicut enim actus pravus quantum ad malitiam eſt purè malus, quantum ad entitatem eſt tantum bonus, abſolutè verò conſideratus dicitur ſimpliciter, & abſolutè malus, quià malum ex quocumque defectu: ità ſimiliter quantum ad entitatem, dicitur prædeterminatus; quantum ad malitiam dicitur purè permiſſus; abſolutè verò, & ſimpliciter dicitur permiſſus à Deo; quià denominatio prædeterminati ſequitur denominationem boni, & denominatio permiſsi denominationem mali in obiecto, vt ſupra diximus num. 72.

Nec verum eſt, ſed potius falſum, & craſſa intelligentia noſtræ doctrinæ dicere quod ita ſe habet Deus prædeterminans ad actum peccati vt permittat malitiam, ſicut tyranus iugulans hominem vt dicatur permittere eius mortem. Quià tyranus per ſe intendit mortem hominis, & vt malum hominis eſt, & per ſe illam cauſat, auffertque vitam, quam homo iurè habebat independenter à tyrano. Quorum nihil contingit in prædicto decreto reſpectu malitiæ. Quià homo ex ſe nihil actionis, & perfectionis habet independenter à Deo, ſed potius, ſi à Deo penitus ſibi relinquatur, in totalem mortem abibit, ac penitus extringuetur eius vita rationalis, & Deus ad nihil tenetur, nihilque nobis debet: vnde ſi movet voluntatem, & illam determinat ad aliqualem actum & actionem, qua vivat, & ſe moveat libere, & ratione vtatur, quamvis ille actus non pertingat ad perfectionem, & plenitudinem agendi ſecundum debitum, & obligationem voluntatis, ſed potius deficiat à debito ſecundum legem, id non imputatur Deo, qui per modum puri efficientis dedit voluntati vitam, & motum, ne penitus extringueretur, ſed voluntati vt primo deficienti, quæ talis conditionis eſt, vt multo amplius deficeret à vita rationali, niſi Deus ad illum gradum agendi illam prædeterminaſſet, vel ſi eam magis deliquiſſet. Vnde quod vivit, & ratione vtitur, Deo debet, quod deficit à vita ſecundum gradum debitum, ſibi imputet. Vide igitur an Deus, an vero voluntas, ſic quæ proprio pec-

peccato jugulat vitam, Deus verò impedit ne penitus extinguatur: ineptissimum ergò est exemplum relatum.

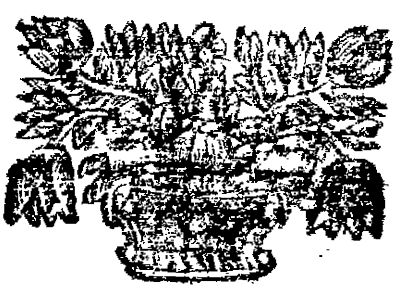
151 Ad secundam probationem dico Div. Thomam ibi loquutum fuisse de permissione ex parte actus primi inquantum Deus confert homini in actu primo indifferentiam, & libertatem ad vtrumque oppositorum, ad neutrum illum determinando, quo sensu dicitur permittere homini vtrumque libertatis extremum. Et hoc patet; quià loquitur de permissione prout est voluntas signi: & prout permissio est voluntas signi, in collatione libertatis ad vtrumlibet consistit. Non autem loquitur de permissione in actu secundo, prout nobis occulta omnino ante peccatum permissum; quià sic pertinet ad voluntatem beneplaciti, & solum dicitur Deum permittere mala, & velle positive bona. Et quidem omnes tenemur fateri esse aliquam permissionem, quæ solum adaptetur peccatis, & non actibus bonis, aliàs enim in omni sensu in quo dicimus Deum solum permittere peccata, & non illa causare, dicendum esset Deum etiam solum permittere virtutes; quod falsissimum est, cum Deus dicatur author omnium bonorum, & permissor tantum malorum: est igitur aliqua permissio, qua Deus tantum permittit mala, & huiusmodi est, quæ tantum respicit permissive malitiam, vel peccatum, licet positive efficiat entitatem, & perfectionem, quæ tali malitia inficitur, & deturpatur, ne voluntas in maius malum ruat, & in maiorem defectum prolabatur. Vnde permissio Dei, vt nobis exprobabat Calvinus, non est otiosa, quasi nihil in nobis agens; quià divina fecunditas, & abundantia bonitatis non finit eum totaliter nos derelinquere, sed in ipsis etiam peccatis manus eius latet nos sustinens, & nobis participans aliquid suæ bonitatis, ne penitus creatura rationalis divinam similitudinem in agendo amittat. Sicut enim nunquam ita manifestat suam iustitiam vt non aliquid misericordiæ lateat, nec enim continebit in ira sua misericordias suas, aliàs enim penitus nos anihilaret; ita nunquam ita nos in malum prolabi permittit, quin suam bonitatem, ibi etiam ostendat communicando aliqualem sui similitudinem in operando, vt etiam dum creatura peccat non sit penitus invtilis in vniverso, sed aliquid actionis habeat, qua vtatur Deus ad fines suæ providentiæ, licet præter, vel contra intentionem ipsius creaturæ.

152 Hæc sufficiant dicta pro difficultate gravissima de authore peccati, & pro toto tractatu de providentia divina, eiusque concordia cum libertate creata à necessitate immuni, & sanctitate divina, ab omni labe causandi peccatum experti. Vtinam sint in laudem Dei omnipotentis, V. M. P. N. Francisci de Paula, D. Thom. Aquinat. omniumque Sanctorum.

***

SVB CORRECTIONE SANCTÆ MATRIS ECCLESIÆ cuius supernæ authoritati omnia dicta, meque ipsum libenter subijcio.





INDEX

INDEX RERVM NOTABILIVM,

QVÆ IN HOC TRACTATV CONTINENTVR.

ACTIO.

ACTIO Dei, qua producit noſtras actiones, eſt concurſus prævius ad illas Q. 9. n. 45. Eſt ſemper realitèr identificata cum Deo; nam Deus non agit ad extra, niſi actione ſecum identificata à num. 46. Deus & cauſa ſecunda non poſſum agere eadem realitèr actione à num. 59. Aliàs magis ſubordinaretur Deus cauſæ ſecundæ, quam è contra à n. 74. Vnius actionis dari poteſt alia actio à n. 98. & q. 16. num. 63. Actio Dei eſt æterna, quamvis effectus eius ſit in tempore q. 9. à num. 137. Eſt vna, quamvis effectus ſint plures, à num. 145. Eſt eminentèr eductiva, non purè formaliter nu. 148. Educit noſtras actiones non ſolum de potentia paſſiva, ſed de potentia activa earum num. 149. Actio Dei, & actio creaturæ reſpectu eiuſdem effectus ſunt duæ actiones totales, licet diverſi ordinis, & ideò non repugnat effectum ab vtraque pendere à n. 150. Actio Dei, & eius influentia determinatur per cauſam proximam, Q. 11. à num. 34. Quo ſenſu explicatur à num. 37. *Eſt doctrina valdè notabilis* vſquè ad num. 74. Actio tranſiens recipitur in agente. Q. 14. num. 77. & q. 16. à num. 93. Non dependet ex parte ſua à præſentia extrinſeca paſſi, ſed variato paſſo eadem perſeverat intrinſicè. Ibi. Actio productiva termini non poteſt eſſe requiſita ex parte actus primi ad exiſtentiam talis termini. Q. 16. num. 44. Actio Dei, qua concurrit ad actum peccari, adhuc in ſententia illam identificante cum actione prava noſtræ voluntatis, eſt volita à Deo, quamvis non ſit volita ab ipſo noſtra actio prava q. 20. nu. 43. vel ad minus talem actionem non abominatur Deus, cum tamen abominetur peccatum cum illa identificatum. n. 44. Implicat agens per veram actionem, & nihil agens per ſe, Q. 19. num. 84. Implicat actio poſitiva, quæ non ſit naturalis ſuo principio num. 85. Implicat etiam actionem aliquam eſſe violentam potentiæ agenti per illam num. 86. Omnipotentia non poteſt concurrere invita, & coacta phyſicè, nec moraliter, num. 88. Implicat actio contra omnem inclinationem tam elicitam, quam innatam ſubiecti agentis, licet poſsit eſſe contra elicitam, num. 89. Actiones partis ſenſitivę in homine, quæ ſunt præter eius inclinationem elicitam, magis proprie ſunt paſsiones, quam actiones. Ibi. Modus agendi invitè, & coactè eſt in decorus, & repugnans divinæ perfectioni, n. 90. Implicat actio poſitiva, quæ non tendat in finem determinatum, num. 91. implicat omnipotentiam agere actione prava, & peccaminoſa Q. 19. à n. 68. Actiones externę Iudeorum fuerunt prędefinitę à Deo à n. 10. Regebantur occulto, & phyſico modo ab ipſo à n. 125. Si Deus prædefinivit actiones externas, ſequitur etiam prædefiniviſſe actiones internas n. 128. Implicat Deum ſua providentia regere actiones externas, niſi etiam per prius regendo internas. Ibidem, &c. Si Deus non regeret in executione actiones Iudæorum, expoſſuiſſet ſuam prædefinitionem periculo fruſtrationis, à num. 123.

ACTVS LIBER.

Eſt intrinſicè liber, dependetque hic numero ab hoc numero auxilio & principio eſſentialiter. Q. 12. num. 206.

ACTVS IMPERANS.

Non tollit libertatem actus imperati, nec ſe tenet ex parte actus primi ad ipſum. Q. 15. à num. 77. & Q. 16 à num. 75. Eo exiſtente impoſsibile eſt quod Deus neget concurſum immediatum ad actū imperatum ipſius voluntatis. Q. 17. à num. 156. Hoc tamen poſsibili admiſſo, maneret voluntas cum proxima poteſtate ad actum imperatum, non tamen illum omitteret liberè. Ibi. Idem dicendum, caſu quo voluntate imperante alijs potentijs, negaret Deus præcisè concurſum immediatum ad earum actus, num. 162.

ACTVS PECCATI.

Licet ſit averſio à Deo prout eſt à voluntate deficiente eſt etiam converſio phyſica in Deum præter intentionem voluntatis ex ordinatione occulta Dei Q. 20. num. 24. Illius Deus eſt author, &

causa per se quantum ad eius entitatem præcisivè à malitia, quæst. 19. à num. 7. per totam. Ad illum Deus prævie concurrit, num. 67. Et physicè præmovet, num. 74. Eum denique prædeterminat, ac prædefinit decreto efficaci suæ voluntatis, num. 76. Vide *Deus*.

ADAMVS.

Ad illum creandum Deus non fuit regulatus scientia media de illius peccato futuro, si crearetur, q. 5. à num. 31.

ADIVTORIVM.

Distinguit August. penès quo, & sine quo q. 13. à num. 11. Adiutorium *quo* iuxtà ipsum est divina operatio, qua operatur in nobis & velle, num. 12.

D. AVGVSTINVS.

Favet concursui prævio, quæst. 9. à num. 9. & 17. & physicæ præmotioni, quæst. 10. à num. 13. & 54. Explicatur eius mens, num. 100. Acerrimè pugnat pro supremo Dei dominio. quæst. 12. à n. 19. Iterum explicatur à num. 147. Aliquando erravit putans initium fidei esse in nobis ex nobis; & convictus Apostoli testimonio abnegavit errorem, num. 148 Favet gratiæ intrinsicè efficaci, q. 13. per totam. Non pugnavit contra Pelagium pro maiori gratia moraliter, sed pro maiori physicè, num. 15. Nec præcipuus eius conatus fuit pro gratia dante posse, sed pro ea, quæ, supposito posse, requiritur ad velle, & agere, num. 26. Eius magna authoritas in materia de gratia, & libero arbitrio expenditur, num. 45.

AMOR PROPRIVS.

Facit vt homines facile causas propriæ laudis agnoscant, & vituperij culpas ignorent, quæst. 18. num. 10. inde fuit origo plurium errorum à num. 11.

ANGELVS MALVS.

Posset converti à Deo de potentia Dei absoluta, quæst. 12. num. 108. Eius conversio tunc non esset formaliter supra aut contra exigentiam Angeli, sed solum præsuppositivè; ipse vero se ipsum convertere non potest, vtpote naturaliter inflexibilis, num. 110.

APPLICATIO.

Quænam requiritur ex parte actus primi, & quænam exparte actus secundi, q. 16. num. 81.

AVXILIVM.

In auxiliorum collatione non dirigitur Deus per scientiam mediam, sed solum per scientiam naturalem ex parte actus primi, & per liberam in actu secundo, quæst. 5. per totam. Nullum est auxilium sufficiens, cui non possit voluntas prævideri restitura, & exinde infertur posse prævideri restituram omnibus, q. 12. num. 115. Auxilium divinæ gratiæ, est exterius, & interius animæ. Quo sensu quæst. 14. num. 23. & 24. Auxilium dans posse debet esse intrinsecum formaliter voluntati ante eius actum, non tamen auxilium dans agere, q. 14. num. 96. Repugnat auxilium intrinsicè sufficiens simul & intrinsicè efficax, quià auferret libertatem, q. 15. num. 56. Auxilium efficax, quo sensu datur nobis? Quæst. 14. num. 97.

ANSELMVS.

Quid senserit de necessitate antecedenti, quæst. 16. à num. 265. Eadem ratione ac D. Thomas probat efficaciam divinæ voluntatis non auferre libertatem, n. 267. Iuxta ipsum nullum divinum decretum potest formaliter necessitare voluntatem, num. 268. Scientiam Dei ait esse causam rerum à num. 267. causareque entitatem in peccato, & non malitiam. Ibidem, & q. 19. à n. 10. & 36.

B.

BENEVOLENTIA.

Specialis Dei erga consentientem non est voluntas inefficax, sed prædefinitio efficax consensus, quæst. 2. num. 3. Beneficientia specialis essentialiter supponit specialem benevolentiam. Ibidem.

BENEFICIVM.

Formaliter acceptum non potest esse maius quam voluntas dantis, q. 2. n. 4. Non salvatur actum salutarem esse beneficium speciale Dei, si non est prædefinitus, à num. 2. vsque ad 12. Estque essentialiter beneficium speciale Dei, num. 3. 12. & 13. Ad consentiendum immediate indigemus beneficientia speciali Dei, & mediate iuxta nostrum modum concipiendi eius speciali benevolentia. Vide *voluntas divina*.

BONITAS.

Transcentalis est intrinsicè appetibilis appetitu recto, & consequenter amabilis à Deo q. 20. n. 46. vide *peccatum*.

C

CAVSA PRIMA.

Movet causas inferiores particulares non solum mediante motione superiorum vniversalium, sed immediate, q. 11. à num. 80. Ipsa diverso modo est vniversalis, ac sunt vniversales causæ creatæ; nimirum, illa vniversalitate transcendenti omnes rerum differentias, istę vniversalitate vnivoca, & generica tantum, n. 65. & 82. Potest iterrumpere suam motionem, & illam alterare in medio, secus causæ creatæ, num. 81.

CAVSA SECVNDA.

Non agit ad esse nisi in virtute primæ: explicatur quæst. 14. à nu. 54. Omnis causa secunda est instrumentum divinæ virtutis: explicatur à num. 57. Vis, qua causa secunda agit instrumentaliter ad esse, non est qualitas in ipsa causa secunda ante eius actionem recepta, sed est modificatio actionis creatæ ex actione divina; multis probatur à num 64.

CAVSA INSTRVMENTALIS.

Debet recipere vim à causa principali, quæst. 14. num. 61. Huiusmodi vis non debet esse qualitas recepta in instrumento ante eius propriam actionem, sed quædam modificatio eius actionis ab actione causæ principalis à num. 62. Non debet præcontinere in actu antequam agat, effectum causæ principalis, sed solum in potentia, & virtute participativa illius, num. 72. Quando plures causæ subordinatæ concurrunt ad eundem effectum, inferiores concurrunt principaliter ad assimilandum effectum sibi, sed instrumentaliter ad assimilandum effectum superioribus à num. 59.

CAVSA LIBERA, ET NECESSARIA.

Liberæ definitio à Philosopho tradita explicatur, quæst. 17. à num. 136. Melius definitur à D. Thoma, num. 145. Causa necessaria nunquam est methaphysicè necessitata ad agendum, sed tantum physicè, quæst. 16. num. 66. Eius potestas proxima non constituitur per divinum decretum à num. 65. & 80. nec per præsentiam extrinsecam passi, n. 93.

CAVSALITAS DEI.

Non impedit, nec minuit causalitatem causæ secundæ, ita vt, quo maior est illa, sit minor ista, aut è contra, q. 9. nu. 155. Ad hoc vt Deus se solo producat effectum non requiritur maior causalitas, aut influxus, quam vt illum producat in consortio causæ secundæ à num. 158. licet requiratur concursus specialis, aut moraliter maior à num. 161. Vide *actio.*

CALVINVS.

Expresse docuit Deum esse authorem, & primam causam peccati absolutè, & sine addito, quæst. 20. num. 73.

CONCVRSVS PRÆVIVS.

Admittendus est ad omnia opera salutaria q. 9. per totam. Activè sumptus est actio Dei, qua efficit nostras actiones, nu. 45. & q. 14. per totam. Terminativè, & passivè sumptus consistit in actione voluntatis prout à Deo, ibi. Vide *Præmotio*; & *prædeterminatio.*

CONCVRSVS SIMVLTANEVS.

Late explicatur, q. 9. à num. 110. Per illum nequit Deus gratuitò, & liberaliter donare nobis consensum, q. 13. num. 73. Si exhibetur à Deo ex determinatione voluntatis creatæ, prorsus invtilis est ad defendendam gratiam Dei efficacem, n. 78. Immò difficilius cum illo, ac sine illo gratia efficax explicatur, n. 81. Ad primum actum voluntatis non concurrit Deus simultanee in sensu Theologico, bene tamen in sensu physico, aut methaphysico, quæst. 9. num. 165. Advisionem beatam non concurrit Deus simultanee, sed tantum præviè ibi.

CONNEXIO.

Alia est à priori, alia à posteriori, alia per modum necessariæ commitantiæ, quæst. 20. num. 87. Connexio vaga cum pluribus extremis divisim absque vi determinandi vnum, adhuc cæteris deficientibus, necessario est frustrabilis, quæst. 12. num. 140.

D.

DEVS.

Stat ad ostium animæ, & pulsat, qualiter? quæst. 9. num. 182. & quæst. 10. num. 99. Ipse apperit ostium voluntatis immediatè, immò ingreditur per ianuam omni alio agenti clausam, ibi, & quæst. 10. num. 12. Non apperit ostium animæ medio aliquo impulsu non vitali, aut non voluntario, sed immediatè instilando voluntati suum amorem, quo voluntas passivè apperitur à Deo, & activè apperit ipsi ingredienti animam per ipsum actum amoris, quæst. 18. num. 82.

Paratus est omnibus dare gratiam efficacem, qua salutem æternam assequantur, quæst. 18. num. 74. Non per decretum indifferens, sed per collationem gratiæ sufficientis ex illa intentione generali, qua vult omnes homines salvos fieri, ibi, & num. 75. Per talem præparationem non abdicat Deus dominium immediatum efficiendi, vel non, rectam determinationem, sed potius est paratus ad illam efficiendam in nobis libere, & gratuitò; quod non salvatur in principijs decreti indifferentis, num. 76. & 78. Qua suppositâ præparatione solum per nos stare potest quod careamus gratia efficaci, num. 77. Licet talis præparatio Dei sit aliqualiter sub conditione, talis conditio manet primo determinabilis à Deo. num. 79. Qualiter sit conditionata, à num. 80.

Deus est ipsa plenitudo essendi, & in ipso nullus datur defectus, aut carentia formalis, sed purè permissiva, inquantum permittit negationem, aut defectum in creaturis, à num. 86. Nemini est

causa essendi, aut deficiendi, ibi. Vtitur sæpe malorum operibus ad implenda consilia, & iuditia sua, quæst. 19. num. 136. Est causa per se entitatis, & actus peccati præcisivè à malitia, quæst. 19. à num. 4. vsque ad 65. Prævie concurrit ad ipsam, à num. 67. vsque ad 73. Physicèque præmovet voluntatem ad actum peccati, à num. 74. Et illum physicè prædeterminat, à num. 76. Exinde non sequitur Deum esse authorem peccati, quæst. 20. per totam. Non tenetur vitare defectus creaturarum, num. 14. Ipsi tamen, vt primæ causæ, incumbit movere omnes causas secundas secundum omnes earum formas, sivè perfectas, sivè defectuosas, num. 16. Forma, secundum quam Deus agit ad extra, est sua infinita bonitas & sapientia, num. 18. Dum movet voluntatem ad actum peccati, quantum est ex sua intentione, illam ad se trahit, & convertit, qualiter? explicatur à num. 20. Detinet illam ne in maius malum ruat, num. 60. & 65.

DECRETVM INDIFFERENS.

Per illud non applicatur omnipotentia ad concurrendum cum voluntate creata, q. 6. à n. 3. Aliàs enim Deus non esset laudabilis in nostris operibus, num. 29. Posito solum decreto indifferenti, æquè in applicata manet omnipotentia, ac sine illo, à num. 36. Non explicatur sufficienter per decretum non impediendi, nec prædeterminandi voluntatem, à num. 42. nec per decretum conditionatum concurrendi ad quod voluntas se determinaverit, à num. 65. nec per decretum quo disiunctivè velit extrema libertatis, à n. 72. nam velle disiunctivè actum bonum vel peccatum dedecet Deo multis capitibus, à num. 79. & quià decretum disiunctivum non potest esse executivum, à num. 89. Ex decreto indifferenti fieret Deum non esse causam per se potius operis boni quam mali, à num. 56. & 91. Nec denique rectè explicatur per decretum absolutum determinatum & inefficax. Vide *omnipotentia.*

DECRETVM COMMITANS.

Prout scientia media regulatum est impossibile, & per illud Deus non applicat omnipotentiam ad concurrendum, q. 7. à num. 2. Sive scientia media illud regulans afirmet consensum sub hypotesi solius libertatis, à num. 2. sive illum afirmet sub hypotesi libertatis, & concursus Dei, à num. 7. Similiter est impossibile decretum comittans à scientia media independens, à num. 11.

DECRETVM PRÆDETERMINANS.

Per illud Deus applicat suam omnipotentiam ad efficiendos actus salutares, q. 8. per totam. Vide *prædefinitio* & *prædeterminatio.*

DISCRETIO.

Testimonium Apostoli *Quis enim tè discernit* explicatur, quæst. 13. à num. 45. Eo sensu quo verum est Deum discernere consentientem à disentienti verificari debet eum determinare ad esse consentis, quæst. 11. à num. 9.

DOMINIVM SVPREMVM DEI.

Ex illo probatur efficaciter prædeterminatio, quæst. 12. à n. 2. Deus habet immediatum dominium nostrorum actum, à num. 5. Contra supremum Dei dominium est quod sit possibilis methaphysicè casus, in quo Deus aliquem hominem non possit convertere conversione libera, à n. 17. Exinde sequeretur tanquam methaphysicè possibilis casus in quo nullam creaturam intellectualem posset Deus conversione libera ad se trahere, n. 39. Hanc consequentiam concedit Herrera, num. 40. Sed ex illa maiora sequntur absurda, à num. 39. Non esset Deus omnipotens, à num. 43. Absurdum est etiam contra Dei supremum dominium eum non posse convertere hominem sub qualibet libertate proxima & auxilio sufficienti, à num. 53. Si Deus non posset illum convertere sub aliquo auxilio, nec ipse posset converti sub ipso constitutus: probatur efficaciter, à num. 77. Potestas absoluta Dei ad hominem convertendum est perfectio intrinseca, & necessaria Dei, à num. 91. Immo & potestas proxima faciendi quodlibet, num. 95. Deus de sua potentia absoluta potest dœmonem convertere, num. 108. Etiam si non posset, non esset æquè absurdum, ac non posse hominem convertere, à num. 110. Potest etiam de potentia absoluta indurare naturam humanam Christi in sensu diviso vnionis hypostaticæ: & etiam si non posset, hoc esset ex suppositione sibi libera; secus autem si non posset convertere hominem ex suppositione scientiæ mediæ, num. 111. Ex principijs negantium prædeterminationem sequntur præcedentia absurda & consequenter evertitur supremum Dei dominium, à num. 115. *Vide libertas.*

E.

Expectat Deus nos ad pœnitentiam, & qualitèr, quæst. 9. à num. 177.

ELECTIONES CANONICÆ.

In eis vniformitas eligentium est à Deo vni-

vnicè tanquam à causa per se: ex quo probatur efficacitèr physica prædeterminatio, & impugnatur specialitèr scientia media, quæst. 12. à num. 170.

F.

FINIS CAVSALITAS, ET MOTIO.

Explicatur, q. 10. n. 59. Movet vt sit, non quia est; ad distinctionem meriti, quod movet quia est, non vt sit, quæst. 8. n. 79.

FALLACIA.

Plurium syllogismorum, præcipuè modalium, detegitur totaquæst. 17.

S. FRANCISCVS SALESIVS.

Non negat præmotionem physicam, nec favet scientiæ mediæ, quæst. 12. n. 115.

FVTVRITIO.

Æterna peccati est à nobis inevitabilis, cum quo componitur, quod peccatum quantum ad eius actualem eventum sit à nobis vitabile, quæst. 17. num. 131.

GRATIA.

Ab intrinseco efficaci adiuvat Deus voluntatem ad actum salutarem, quæst. 13. per totam. Præter gratiam, qua dat nobis Deus posse, est necessaria alia, qua nobis donet, & velle, & agere, à num. 5. & 44. Præter legem atque doctrinam debet admitti alia gratia ad rectè volendum, & operandum, contra Pelagium, à num. 17. Huiusmodi gratia non potest consistere in inspiratione, & illuminatione ex parte intellectus moraliter moventè, à nu. 18. Nam hæc inspiratio non excedit gratiam legis atque doctrinæ, nu. 19. Omnis gratia constituens posse, & ad posse requisita non excedit gratiam legis atque doctrinæ, num. 23. Gratia efficax, quæ supposito posse requiritur ad velle, consistit in concursu Dei, non mediato, sed immediato ad ipsum velle, num. 12. Vt hic concursus immediatus sit gratia efficax, debet esse à Deo liberalitèr, & ex propria determinatione à nu. 33. Non sufficit quod offeratur liberalitèr per decretum indifferens à nu. 35. Immò, supposita lege, atque doctrina, oblatio concursus non esset liberalis num. 37.

Gratia discernens iustum ab impijs non est auxilium purè sufficiens, à num. 47. quamvis collatum cum præscientia consensus, à n. 48. Nam scientia media non discernit, nec formaliter, nec causaliter vnum hominem ab alio, num. 49. nec mediatè quidem, num. 50. nec extrinsecè, num. 53. Nec gratia discernens est complexum ex scientia media de consensu, & auxilio sufficienti, num. 54. nec item concursus simultaneus, nu. 59. & 73. An verò gratia discernens sit ipse consensus, controvertitur à nu. 64. Non discernitur vnus ab alio formaliter per aliquod donum intrinsecum præveniens realiter ipsum consensum, à num. 67. Quamvis discretio formalis, & intrinseca sit indistincta ab ipso consensu, requiritur tamen discretio activa, & causalis prioritate naturæ antecens consensum, & hæc est actio prævia Dei, num. 71. Quod gratia efficax vni detur, & non alteri nulla est ratio ex parte liberi arbitrij, num. 81. & hoc, adhuc suppositis duobus hominibus cum æqualibus auxilijs sufficientibus, à num. 86. Nam hoc supposito, Deus in actu secundo gratuito, & liberalitèr donat vni præ altero conversionem, exercetque liberalitatem, & gratiam, n. 87. Ea quæstio, cur Deus vocat efficacitèr vnum, & non alium? si vocatio est efficax ex consensu conditionate prævisso, necessario solvenda est per velle, & nolle liberi arbitrij, à num. 92. tanquam per rationem obiectivè determinantem Deum ad collationem gratiæ vt efficacis, num. 97. quod manifestè est absurdum, num. 93. Etiam si velle nostrum non sit ratio determinans obiectivè per modum meriti, sed aliter, num. 99. Quia magis determinaret Deum, quam si per modum meriti illum obligaret, num. 200. Præterquamquod etiam sequitur nostrum velle determinare Deum per modum meriti ad gratiam efficacem, num. 101. Saltim conditionati, nu. 102.

Gratia est efficax ab intrinseco, num. 108. vocatio divina est efficax ab ipso vocante, n. 125. Non est efficax per ipsum consensum in actu secundo, num. 109. nec est efficax in actu primo per scientiam mediam, nu. 112. Alioquin sequeretur hominem præter gratiam sufficientem non indigere gratia efficaci ad conversionem, à num. 117. Item non esse necessariam orationem ad obtinendam gratiam specialem, num. 119.

Gratia potest sumi pro gratia dante, vel pro gratia data, quæst. 14. num. 15. Efficacia gratiæ datæ est nobis liberè participativè, non tamen efficacia gratiæ dantis, ibi. Gratia efficax activè sumpta consistit in actione gratuita, & liberali Dei: passivè sumpta in dono bonæ voluntatis immediatè collato ab ipso Deo, quæst. 14. per totam, & quæst. 18. à nu. 59. & per consequens non est qualitas prævia ad motum liberi arbitrij, quæst.

14. à num. 16. Suppoſita gratia habituali, non requiritur quod Deus infundat aliam gratiam ad perſeverandum, n. 22.
Gratia adiuvans eſt realiter diſtincta & ſuperaddita gratiæ excitanti, iuxta Concilium Tridentinum, quæſt. 9. à num. 30. & quæſt. 17. à num. 185. Non ſolum adiuvat committanter, ſed etiam prævie, quæſt. 9. num. 26.
Gratia excitans non movet phyſicè voluntatem, nec efficienter phyſicè cauſat eius actum, quæſt. 10. à num. 80.
Gratia efficax activè ſumpta eſt inimpedibilis à noſtra voluntate, ſæpè tamen voluntas ſe impedit ne illam recipiat paſſivè ſumptam, quæſt. 18. à num. 37. Defectus intrinſecus gratiæ efficacis in voluntate debet eſſe ipſi culpabilis; alioquin plura ſequuntur abſurda, à n. 47. In eodem ſigno naturæ, in quo homo ſe rectè determinat ad bonum, recipit gratiam efficacem; nam ipſum ſe determinare eſt illam recipere, à num. 59. Voluntas poteſt adquirere gratiam efficacem participativè à Deo gratuito illam communicante, & non aliter, num. 69. vide *Deus paratus*. Negatio gratiæ ex parte Dei non eſt vera, aut formalis negatio, aut defectus in ipſo Deo, ſed pura permiſsio, qua permittit voluntatem deficere à participatione gratiæ, quæſt. 18. num. 86. Carentia gratiæ in voluntate ſolet eſſe pœna alterius peccati, non inflicta poſitivè, ſed permiſſa, num. 89. Non poteſt eſſe à Deo volita ſignatè & poſitivè, num. 91. Gratia efficax, in movendo liberum arbitrium, ab illo non dependet, adhuc permiſsivè, num. 92.

GRATIÆ SPECIALES.

Non debentur pro beneficio communi, & generali, ſed tantum pro beneficio ſpeciali, & pro ſpeciali benevolentia, q. 2. à num. 8. Obligatio ad ſpeciales gratias pro conſenſu non ſalvatur ſine prædefinitione illius, ibi.

I.

IDÆA.

Quid ſit? quæſt. 8. à num. 51. Deus habet idæam noſtrorum actuum ſalutarium, à num. 57. & quæſt. 16. num. 242. Exinde probatur efficaciter Deum prædefinire, & prædeterminare tales actus, à num. 60. Et item quod talis prædefinitio, aut prædeterminatio non aufert libertatem, quæſt. 16. à num. 134. Eſt doctrina valdè notabilis. Idæa divina ſolum eſt de opere ad extra faciendo, non de actione, aut de decreto Dei facientis, quæſt. 16. num. 280. Dependentia creaturarum à Deo tanquam à cauſa efficiente non exemplatur formaliter in idæa divina, ſed conſecutive ſe habet ad eſſentiam creatam vt idæatam, num. 281. Eſſentia creaturæ prius intelligitur dependens ab eſſentia divina tanquam à cauſa exemplari, quam ab omnipotentia tanquam à cauſa efficienti, ibi. Idæam habuit Deus Paſsionis Chriſti perfectiſsimam, quam adimpleverunt Iudæi, vt miniſtri exequentes, præter omnem ſuam intentionem, quæſt. 19. num. 136. & exinde probatur prædeterminatio ad actum peccati efficaciſsimè, à num. 137.

IVDITIVM INDIFFERENS.

Non ſufficit ad libertatem, ſi adſit determinatio virtutis ad vnum, quæſt. 15. num. 65. Iuditium indifferens non poteſt eſſe connexum eſſentialiter cum vno extremo libertatis, num. 72. Etiam ſi haberet connexionem purè ſpeculativam, & non cauſalem, non neceſsitaret, num. 75. & 76. Ad iuditium indifferens non ſufficit quomodolibet cognoſcere rationes atrahentes, & retrahentes, ſed debent cognoſci practicè, quæſt. 17. à num. 109.

IMPVTABILITAS AD LAVDEM, ET VITVPERIVM.

Eius principia formalia adæquatè ſunt quærenda intra ordinem creatum, & infra Deum; non vero in ipſo Deo, q. 18. num. 102.

INCREPATIO COMPARATIVA.

Qualiter iuſtificetur, explicatur, quæſt. 18. à num. 2. Argumentum indè deſumptum contra phyſicam prædeterminationem ſibi oppoſuit Auguſt. num. 3. Anſelmus, num. 4. & D. Thoma, n. 37. & 41. Non militat ſpecialiter contra prædeterminationem, ſed multo magis contra gratiam efficacem ex prævisione ſcientiæ mediæ, à num. 5. Prædicto argumento inter Hæreticos vim præbuit amor proprius, num. 10. Non ſolvitur dicendo quod gratia efficax, ſivè prædeterminatio negatur in pœnam præcedentis peccati, à num. 13. Nec dicendo quod per actum natura præcedentem omiſionem actus præcepti impedit peccator prædeterminationem, à num. 19. Nec dicendo quod poteſt voluntas impedire per omiſsionem actus præcepti qualitatem phyſicè prædeterminantem ad ipſum, eo quod antecedit omiſsio ad ſignum prædeterminationis in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ, licet ſubſequatur ad tale ſignum in genere cauſæ efficientis, à num. 26. Solvitur prædictum argumentum, à num. 93. Iuſti-

tia increpationis comparativæ explicatur, à num. 102.

IMPOSSIBILITAS MORALIS.

Est vincibilis per partes, & pensatur penes magis, & minus: secus verò impossibilitas methaphysica, quæ est invincibilis, & consistit in indivisibili, q. 12. num. 160. Impossibilitas moralis non potest ita crescere quod perveniat ad impossibilitatem methaphysicam, num. 162. In quo consistat impossibilitas moralis, explicatur, num. 165.

INSPIRATIO.

Interdum significat motionem physicam, & non solum moralem nostræ voluntatis, quæst. 10. à num. 93. Illam physicè recipit voluntas, quæst. 17. num. 209. In eius receptione physica vere agit voluntas, & non mere passive se habet, quæst. 17. num. 209. & quæst. 18. nu. 64.

INTENTIO FINIS.

Per se solum regulatur cognitione finis, vt consequibilis per media vage, non per cognitionem designantem media determinata, quæst. 3. num. 7. Repugnat seria intentio finis per medium, per quod intendens prævidet evidenter se non assecuturum illum finem, quæst 5. num. 14. Intentio intrinsicè efficax non exigit media intrinsicè efficacia ad finem intentum, quæst. 15. à num. 57. Efficacia infrustrabilis divinæ intentionis non nititur in efficacia mediorum, sed in efficacia divinę omnipotentię immediatè exequentis finem intentum, n. 59.

INTELLECTIO.

Non est actio de prædicamento actionis, sed de prædicamento qualitatis, quæst. 10. à num. 70. non producit verbum tanquam accidens in passo, sed tanquam imaginem sibi præsentem, à num. 73.

INTELLECTVS.

Debet præcontinere speciem expressam antequam illam producat ratione speciei impressæ: & qualiter? explicatur, quæst. 10. à num. 65. vsque ad 74.

T.

LIBERTAS CREATA.

Eius definitio explicatur, quæst. 17. à num. 136. vsquè ad 145. Ad illam non sufficit indifferentia obiectiva, nec indifferentia subiectiva seorsim, sed requiritur vtraque simul, quæst. 15. num. 66. & sufficit: nam per vtramque adæquatè constituitur, quæst. 16. à num. 168. Non consistit in qualibet potestate proxima indifferenti ad vtrumque, sed in indifferenti electivè ex iudicio rationis, quæst. 16. num. 78. Non constituitur ex causa prima, neque ex omnipotentia, neque ex decreto applicativo ipsius, à num. 100. & 137. nec per carentiam subordinationis ad Deum, minusque per subordinationem Dei ad nos in concurrendo ad hoc potius quam ad oppositum, à num. 108. Consistit ergò in potestate dominativa omnium facultatum sui suppositi nulli creato subordinata, nu. 124. Tanto maior est, quanto magis immediatè supremæ libertati subordinatur, à num. 125. Est adæquatè creata, quæst. 16. à num. 166. & num. 244. Constat nobis experientia, & evidenti ratione, à num. 168. Quod falsum esset, si constitueretur in adæquatè per decretum indifferens, à num. 170. Difficilèque probari posset contra Hæreticos 172. Angelus cognoscit evidenter, & quidditativè suam propriam libertatem: quod falsum esset, si constitueretur decreto indifferenti, à num. 177. Est adæquatè nobis intrinseca, non solum libertas actus secundi, sed etiam actus primi, à num. 175. Est de fide secundum adæquatum conceptum libertatis: quod difficile salvaretur, si aliquod cadens sub dubio, nimirum decretum indifferens, esset eius constitutivum, num. 179. Non omne requisitum ad actum inadquisibile per ipsum actum debet constituere potestatem, aut libertatem ad actum, à num. 188. Contra essentiam nostræ libertatis est subijci alicui creaturæ, aut ligari aliquo vinculo creato irresistibiliter, quæst. 17. num 79. & num. 101. Est potestas proxima, & immediatissima actui absquæ omni actu intermedio, quæst. 16. num. 251. & quæst. 17. num. 166. Est potestas omnino absoluta intra suum ordinem, à num. 168. Non tamen absoluta à dependentia, & subordinatione ad Deum, ibi. Libertas ad vtrumque contradictionis extremum non petit respicere vtrumque causaliter, & positivè, sed sufficit respicere vnum causaliter, & positivè, & aliud permissivè, quæst. 18. à num. 84.

Libertas creata non læditur per prædefinitionem, quæst. 1. num. 9. & quæst. 3. num. 13. & quæst. 16. num. 224. Eius concordia cum efficacia divinæ gratiæ est valdè difficilis, quæst. 16. num. 1. Est mysterium fidei, ibi. Non tollitur per actionem Dei, aut per eius decretum prædeterminans voluntatem, à num. 3. Nam voluntas non potest necessitari formaliter, adhuc iuxta Eximium Doctorem per aliquid formaliter sibi extrinsecum, num. 8. & 21. nec per concursum simultaneum identificatum cum actione vo-

luntatis, num. 31. Et item quia prædeterminatio non constituit potestatem proximam, à num. 44. &, quod non constituit talem potestatem, non potest libertatem auferre, à num. 33. vide *prædeterminatio*. Non omne antecedens connexum cum actu, & inevitabile per carentiam actus tollit libertatem ad actum, num. 199. & quæst. 17. n. 65. Principium tamen constituens potestatem ad actum, & cum illo connexum non potest non necessitare ad actum, repugnatque esse impedibile per omissionem illius actus, quæst. 15. à n. 82. vide *qualitas physicè prædeterminans*. Libertas nostra non expectat ad agendum, propriè loquendo, prædeterminationem Dei, quæst. 17. num. 166. Potest dissentire gratiæ excitanti, sed non adiuvanti, quæst. 17. à num. 171. vsque ad 209. Hoc sufficit ad libertatem, & initè illam explicat, à num. 200. Potest resistere motioni morali, sed non motioni physicæ efficaci, num. 210. immo huic etiam potest resistere, non resistentia activa, quæ facit sensum compositum, sed resistentia formali, quæ facit sensum divisum, à num. 218. vide *voluntas*.

LIBERTATES ADINVICEM.

Repugnant duæ libertates mutuo se determinantes quoad primàm existentiam; & hoc sequitur ex principijs scientiæ mediæ, quæst. 5. à num. 7. Repugnant similiter duæ libertates mutuo se comitanter determinantes, quæst. 7. num. 12. Omnes libertates proximæ possibiles cuilibet voluntati necessario reducuntur ad duas classes, quarum vna sit efficacium, & alia inefficacium ex prævisione scientiæ mediæ, quæst. 12. num. 120. Non repugnat omnes libertates proximas possibiles prævideri restituras, & inefficaces in principijs scientiæ mediæ, neque quià impossibilis sit resistentia cuiuslibet, neque quià incompossibilis sit resistentia omnium, neque quià sunt infinitæ, à num. 115. neque quià sunt infinitiès infinitæ, num. 121. Suppositò quod voluntas prævideatur restitura sub omnibus libertatibus vnius classis, manet cum libertate ad resistentiam alterius classis, etiam in sensu compositò, à num. 123. Libertates vnius classis per dissensum non possunt impedire dissensum aliarum, nec determinare alias ad consensum, à num. 126. Multò magis repugnat infinitas libertates comitanter determinari per alias infinitas, quam vnam per aliam, num. 130. Non potest vna libertas aliam determinare, aut impedire, nisi per aliqualem causalitatem realem, & veram in illam, num. 131. Consensus vnius libertatis nequit purè logicè impedire aut excludere consensum alterius, à num. 133. Infinitæ, vel plures libertates non possunt vniformari casualiter, & fortuito in modo operandi, sivè absque causa superiori eas regente, & determinante, iuxta rei veritatem: secus vero in principijs scientiæ mediæ, à num. 166. & 170. vide *sympatia*.

ACTVS LIBER.

Cuius libertas impeditur per summam efficaciam divinæ voluntatis est chimericus, quæst. 16. num. 161. vide *voluntas divina*.

M.

MERITVM.

Non salvaretur, si voluntas esset vagè necessitata ad plures actus æquales, si vero ad actus inæqualis perfectionis, & eliceret actum infimæ perfectionis, etiam non mereretur, quæst. 12. num. 181. Item, si esset necessitata vagè ad actus infinitos per descensum, & ascensum in gradibus inæqualis perfectionis, non mereretur, num. 182. Merita non debent præsupponi, vt absolutè prævisa ex parte divinæ potestatis proximæ, ad præmiandum, quæst. 12. num. 101. Non enim movent Deum ad præmiandum, nisi vt eminenter contenta in essentia divina, num. 102. Meritum ad distinctionem causæ finalis non movet vt sit, sed quià est, quæst. 5. à num. 58. & q. 13. à num. 105.

MOTIO MORALIS.

Illam admittebat Pelagius: maiorem requirit Augustinus, quæst. 9. à num. 34. Non movet efficienter voluntatem, nec illam adiuvat, nec dat ei vires, proprie loquendo, quæst. 10. à num. 84. In modo movendi moraliter non excedit motiones dæmonis, & Angeli: & si Deus alio modo non moveret voluntatem, posset à dæmone superari, imò voluntas daret victoriam Deo, non Deus voluntati, quæst. 10. num. 111. 112. & 113. Motiones morales, quantumvis infinitè, non possunt habere connexionem infrustrabilem cum eo quod voluntas alicui earum consentiat, quæst. 12. num. 138.

MOTIO PHYSICA.

Dei moventis animam non est qualitas, sed motus vitalis ipsius animæ, quæst. 14. num. 16. In prima volitione finis movetur voluntas à Deo tantum intransitivè per

per ipſam ad ipſam, quatenus illam recipit à Deo vt eam activè eliciat : explicatur, a n. 28. Motio Dei activè ſumpta eſt prior natura ad motum movilis ; q. 10. num. 25. & 42. At verò motio paſsiva eſt indiſtincta ab ipſo motu voluntatis, quæſt. 14. à num. 16. Voluntatem moveri paſsivè à Deo non dicit ordinem realem ad movere ſe, nec illud eſt prius realiter ſubiectivè ad hoc ; ſed ſolum connotativè, aut ſecundum noſtrum modum concipiendi ; explicatur, à num. 40. Vna motio divina paſsivè recepta in cauſa ſecunda non eſt realiter diſtincta ab ipſa actione cauſæ ſecundæ, adhuc tanquam modus à re, à num. 86. Motio phyſica & efficax Dei ad actum bonum activè ſumpta opponitur cauſaliter cum actu [illegible], ſed paſsivè ſumpta formaliter, & directè, quæſt. 18. num. 66. Paſsivè ſumpta poteſt impediri à voluntate per peccatum, num. 37. Ex quo non ſequitur poſſe impediri activè ſumptam, num. 67.

MOTVS.

Omne quod movetur ab alio movetur: probatur, quæſt. 10. à num. 26. Primus motus viventis qualiter ſit ab ipſo vivente? explicatur, à num. 31. Motus, quo voluntas movetur à Deo non eſt ſucceſsivus, ac proinde, nec phyſicus in rigore, quæſt. 14. à num. 51. Phyſicè tamen cauſatur à Deo in voluntate. & voluntas phyſicè illum recipit, & in hoc ſenſu dicitur in rigore voluntatem phyſicè moveri à Deo, num. 53.

N.

NATVRA.

Implicat duas naturas totales agere per eandem actionem, quæſt. 9. num. 70. Etiam ſi ſint ſubordinatæ. à num. 73.

NECESSITAS SIMPLICITER antecedens.

Licet ſit conſequens ad decretum liberum Dei auferre libertatem, quæſt. 15. num. 62. Phyſica prædeterminatio in actione divina conſiſtens non eſt neceſsitas ſimpliciter antecedens, quæſt. 16. à nu. 217. vſque ad 284. De neceſsitate antecedenti quid ſenſerit Anſelmus: explicatur à num. 265. Vide *prædeterminatio.*

O.

ODIVM DEI.

Quamvis ex intentione, & ſcientia peccantis ſit averſio, & fuga à Deo, phyſicæ tamen præter intentionem, & ſcientiam peccantis eſt motus aliqualis in Deum, vt in bonum vniverſale totius naturæ; quæſt. 20. num. 27. eſt doctrina notabilis.

OMISSIO.

Vt ſit libera debet eſſe ex propria determinatione omittentis, quæſt. 17. à num. 160. Caſu quo Deus negaret concurſum immediatum ad omnem actum voluntatis, omiſsio ſecuta non eſſet libera, nec voluntaria, quamvis maneret poteſtas proxima, & obligatio ex pate actus primi ad actum omiſſum, ibi.

OMNIPOTENTIA.

Iuxta communem Catholicorum ſenſum eſt poteſtas proxima, & expedita Dei ad omnia efficienda pro ſuo libito, q. 3. num. 14. & quæſt. 12. num. 44. Non applicatur ad concurrendum per decretum indifferens, quæſt. 6. per totam. Si ita applicaretur ſubijceretur voluntati creatæ, à num. 3. & 13. Non ſolum ex liberalitate, ſed ex neceſsitate, à num. 8. Repugnat talis ſubiectio à num. 3. Concurreret cæco, & ignoranti modo à n. 20. Non eſſet laudabilis in actibus bonis à num. 29. Omnipotentiam concurrere invitam, & coactam ad actum peccati ; vnicè ex determinatione voluntatis creatæ repugnat divinæ perfectioni, quæſt. 19. à num. 90. Quia ageret, & tenderet in finem vt directa ab intellectu creato à nu. 91. Hoc autem eſt valde in decorum ipſi Deo, à num. 91. Item omnipotentia tenderet in bonum commitabili tanquam in vltimum finem, num. 93. Serviret peccatori vt ſuo domino, & fini cuius gratia, ibid. Immò reſpiceret hominem vt Deum ſuum phyſicum, & realem, à num. 94. quæ reſpondent contrarij impugnantur, à num. 95. &c.

Si Deus non poſſet libere convertere aliquam creaturam intellectualem non eſſet omnipotens, quæſt. 12. à num. 21. Poſſet homo reſiſtere omnipotentiæ, & exinde divinæ voluntati, à num. 32. Deus eſt omnipotens ad convertendum libere hominem, & non ſolum ad illum convertendum neceſſario iuxta Auguſt. & Scripturam, num. 34. Quod ita non eſſet in opinione contraria, num. 37. & 43. Qui credit Deum eſſe omnipotentem, abſque alia revelatione, & doctrina credit immediatè Deum poſſe hominem convertere converſione libera, & per merita ad gloriam perducere, num. 48. Fide theologica debemus credere Deum poſſe quemlibet hominem convertere, & per merita ad gloriam perducere, num. 49. & 50. Eſſet etiam poſsi-

possibilis casſus in quo Deus nulli creaturæ posſet permittere peccatum: inde non minora sequerentur absurda, n. 52.

Omnipotentia vt tantum motrix moraliter nostræ voluntatis non potest habere maiorem connexionem cum consensu, quam motiones morales, quibus illam movere potest, ac proinde nec methaphysicam, num. 138. Si vt sic haberet connexionem methaphysicam cum consensu præbendo alicui motioni morali, talis connexio esſet frustrabilis, n. 140. Vis omnipotentiæ ad movendam moraliter voluntatem non excedit vim voluntatis ad resistendum, num. 153. Nam æquè infinitè restitiva est voluntas ac omnipotentia suasiva in movendo moraliter, num. 154. Licet omnipotentia ex sua parte sit prompta & expedita ad operandum ad extra non tamen naturali pondere inclinata, quæst. 16. num. 105.

OPPOSITIO.

Contraria, contradictoria, & privativa explicatur, quæst. 20. à num. 144. Ea, quæ reperitur inter peccatum & actum bonum, non est purè contradictoria aut privativa, sed contraria, à num. 145. Cum quo tamen componitur quod peccatum non excludat actum bonum ratione entitatis positivæ, sed ratione malitiæ vel privationis, quam includit, explicatur, à num. 147.

ORATIO.

Non solum debet fieri pro conversione, & pro victoria tentationis ante libertatem proximam, sed adhuc illa suppoſita, & consequenter ad illam, quæst. 12. à n. 61. Vide *periculum*.

In oratione solum petimus quod est in alterius potestate libera, licet etiam posſimus petere quod est in nostra potestate dummodo dependeat à potestate libera Dei, quæst. 13. à num. 119. Si gratiam quam habeo posſum reddere efficacem, invtiliter, aut iniustè exoro alliud auxilium prævisſum efficax, num. 122. Immò nihil vltra petere posſem ad non violandam legem Dei, à num. 123. Oratio Christi pro fide Petri fuit infallibiliter efficax, & inimpedibilis à Divo Petro per actum infidelitatis, quin tamen auferret libertatem eius ad talem actum, q. 16. à num. 212.

P.

PECCATVM.

Consistit in deordinatione à Deo tanquam à primo efficiente, & fine, quæst. 20. num. 28.

Pro formali malitię consistit in privatione, non vero in positiva entitate, aut formalitate, num. 79. Fundamentum malitiæ in peccato duplex, scilicet materiale per modum puri subſtracti, & radicale per modum radicis, vnde resultat malitia. Primum causatur à Deo: non secundum, num. 82. &c. Entitas peccati non est à priori connexa cum malitia, sed purè commitanter, à num. 86. Huiusmodi connexio est pure per accidens respective ad Deum prædeterminantem, licet per se respectu voluntatis, vt constitutæ sub apprehensione defectuosa, num. 91.

Non dicit totalem privationem ordinis rationis, sed relinquit in actu peccati aliquid de ordine rationis, & de conformitate cum eius regulis, quæst. 20. n. 29. Tanto peius est peccatum, quanto minus retinet actus de ordine rationis sibi debito, num. 30. Dum voluntas per peccatum discedit à Deo secundum ordinem sibi præscriptum, per actum peccati tendit in Deum secundum alium ordinem magis vniversalem, quæst. 20. num. 27. Dum Deus prædeterminat actum peccati, illum prædeterminat quatenus impeditivum maioris peccati vel maioris mali, num. 31. Hoc verum teneret in principijs scientiæ mediæ, si ea suppoſita Deus prædeterminaret ad actum peccati, num. 35. Etiam verum tenet in nostris principijs, num. 36. Quin etiam & in casu, quo Deus prædeterminaret ad actum peccati maioris, num. 37. Bonitas in peccato reperta non est purè bonitas transcendentalis, sed importat aliquid bonitatis moralis, & conformitatis cum ratione, n. 45. Quamvis talis bonitas esſet purè transcendentalis, esſet amabilis à Deo decentisſimè, num. 46. Talem bonitatem Deus amat amore conformi intrinsicè appetibilitati ipsius, & consequenter decentisſimè; hoc autem esſet periculosisſimum nostræ voluntati, vel impossibile, num. 51.

PECCATORES.

In eo quod faciunt contra Dei voluntatem non impletur nisi voluntas Dei, quæst. 19. num. 136.

PERICVLVM.

In quocumque periculo proximo peccandi cognoscit Deus quod si voluntas sibi relinquatur sine gratia efficaci peccabit, quæst. 5. num. 29. Dum adest periculum proximum peccandi adest locus orationi pro peccato vitando, quæst. 12. num. 67. Practica talis orationis explicatur, à num. 78.

PELAGIVS.

Eius error explicatur, quæst. 9. à n. 20. & quæst. 13. à n. 2. Non admisit cõcursum immediatum Dei ad primum initium bonæ voluntatis, quæst. 9. à num. 20. & quæst. 13. à num. 30.

Verbotenus admisit gratiam distinctam à lege, & doctrina, sed revera aliam gratiam non agnovit quam legem atque doctrinam, quæst. 13. num. 19. & 20. Pelagianorum argumenta contra prædestinationem independentem à nostris operibus proponuntur, & solvuntur, quæst. 18. à num. 122.

POENITENTIA.

Vt Deus possit facere hominem pœnitentem, sufficit quod peccatum requisitum sit in eius potestate libera permissivè, quæst. 12. num. 100.

PERSEVERANTIA.

Cur vni detur, & non alteri nulla est ratio ex parte liberi arbitrij, sed reducendum est ad simplicem Dei voluntatem, & ad inscrutabilia Dei iudicia, quæst. 13. num. 82.

PERMISSIO PECCATI.

Quid sit? explicatur quæst. 18. à num. 84. Non est volita signatè, & positivè à Deo num. 90. Est pœna alterius peccati, non inflicta, sed permissa, num. 89. Est effectus prædestinationis permissus, non volitus, num. 91. Datur permissio ad vnum tantum libertatis extremum cum eo infallibilitèr connexa, quæst. 19. num. 135. Decretum permissivum peccati est prædeterminativum entitatis eius, & è contrà, quæst. 20. à num. 149.

PRÆCEPTVM.

In Christo Domino non habuit essentialem connexionem cum actu præcepto, quæst. 15. num. 70. Deus impossibilia non præcipit, quæst. 18. à nu. 111. Sed præcipit homini considerato in signo actus primi, & intra proprium ordinem causæ secundæ, præscindendo negativè ex parte obiecti à prædeterminatione, à num. 112.

PRÆDEFINITIO.

Deus de facto prædefinit efficacitèr omnes actus salutares prædefinitione ab intrinseco efficaci, quæst. 1. per totam, & quæst. 8. num. 50. Talis prædefinitio est essentialitèr prærequisita ad existentiam actus salutaris, quæst. 2. per totam. Sine illa non salvatur specialis benevolentia, nec beneficientia Dei erga rectè operantem, à num. 3. Nec obligatio ad speciales gratias agendas in consentienti præ dissentiente, ibi num. 8. Sine illa consensus præ dissensu existeret præter Dei intentionem, num. 14. Existeret etiam casualitèr, & fortuitò respectu Dei, à num. 20. Licet talis prædefinitio se teneat ex parte Dei, & non ex parte creaturæ; creatura tamen ex parte suâ ab illa dependet, vt consentiat salutaritèr à num. 21. Prædefinitio non dependet à scientia media, nec per illam regulatur; quæst. 3. per totam. Solum regulatur per scientiam naturalem ex parte actus primi, ibi. Non potest impediri, nec determinari per exercitium nostræ libertatis, quæst. 4. per totam. Nec in statu conditionato, nec absoluto, à num. 18. & 32. & quæst. 10. num. 211. Maior potestas requiritur ad impediendam voluntatem divinam ne velit, aut prædefiniat, quam ad impediendum ne fiat quod voluerit, ibi, num. 3. Si nostra voluntas per suum exercitium posset adquirere prædefinitionem, illa non esset gratuita, sed debita, & extorta, quæst. 4. à num. 4.

Prædefinitio non solùm est intentiva, sed etiam prædeterminativa, & effectiva, quæst. 8. à num. 50. Deus prædefinit plures actiones, quæ fuerunt pravæ quantũ ad entitatem earum, non quantum ad malitiam, probatur ex testimonijs Sacræ Scripturæ, quæst. 19. à num. 105. Quod non solùm intelligi debet de actionibus pravis externis, sed etiam de actionibus internis intrinsecè pravis, à num. 128.

PRÆDESTINATIO.

Est certa certitudine causalitatis, & non solùm certitudine præscientiæ: quod falsum esset in principijs scientiæ mediæ, quæst. 8. à num. 30. Non est adquisibilis à nobis per finalem perseverantiam, quæst. 16. num. 193. nec impedibilis, num 211. Quod prædestinatio sit infalibilis, & à nostris operibus independens non tollit solicitudinem nostram, industriam, & laborem ad assequendam beatitudinem, quæst. 18. à num. 124. Non inducit desperationem, à num. 123. Illud dilema: *Vel sum prædestinatus, vel non. Si sum prædestinatus, sive benè, sivè malè vixero salvabor. Si sum reprobus, sive benè, sive malè vixero damnabor.* Non solvitur negando vtilitatem nostrorum operum ad finem prædestinationis: nec dicendo quod possumus immutare divinam prædestinationem: nec negando prædestinationem: neque ponendo illam ex meritis, quæst. 18. à num. 125. Neque negando quod prædestinatio sit simpliciter necessaria ad salutem assequen-

quendam; neque dicendo quod per nostra opera in statu conditionato prævisa possumus determinare, aut impedire prædestinationem, num. 126. Solvitur ergò cum D. Thom. à num. 127.

PRÆDETERMINATIO PHYSICA.

Hoc nomen prius inventum fuit, & impositum divinæ causalitati à Iesuitis quam à Thomistis, quæst. 11. nu. 1. Deus physicè determinat nostram voluntatem ad actus salutares. Probatur authoritate, à num. 5. à ratione, à num. 12. Explicatur mens D. Thomæ, à num. 21. Cum quo componitur quod actio, & influentia Dei determinetur per causam proximam: & quo sensu explicatur, à num. 36. vsque ad 74. est doctrina valde notabilis. Deus physicè prædeterminat, & non solum determinat actus salutares, quæst. 11. num. 91. Probatur prædeterminatio ex supremo Dei dominio, q. 12. à num. 2. Si prædeterminatio constitueret actum primum nostræ voluntatis, auferret libertatem, quæst. 15. à num. 24.

Prædeterminatio in actione divina consistens non excludit nostram libertatem illativè, quæst. 16. num. 3. Nec formaliter, num. 4. Talis prædeterminatio admittitur possibilis ab Eximio Doctore, num. 7. Ex principijs ipsius constat non posse formaliter necessitare voluntatem, adhuc de potentia absoluta, à nu. 8. & 21. Non potest constituere potestatem voluntatis ad actum, nec se tenere ex parte actus primi, à num. 44. & 74. & quæst. 17. num. 146. & consequenter, nec auferre libertatem, quæst. 16. a num. 33. Non requiritur ex parte hominis, num. 53. quamvis homo indigeat illa, & ab illa dependeat in operando, à num. 55. Quia non indiget illa vt complemento prævio, & formali sui ad agendum, sed vt causalitate dante sibi ipsum agere, num. 58. Non aufert libertatem, quia inadquisibilis, quæst. 16. à num. 188. nec quia inimpedibilis, à nu. 199. & quæst. 17. à num. 65. Non est necessitas simpliciter antecedens, q. 16. n. 217. Quia non præcedit necessitando ibi: quia non antecedit ad actualem productionem actus prædeterminati. num. 118. & 246. & quia consequitur ad actum liberum in idæa divina, à num. 223. & 278. Est doctrina valde notabilis, præcipuè à num. 250.

Prædeterminat Deus physicè entitatem peccati, quæst. 19. à num. 67. Ex quo non sequitur quod Deus sit author peccati, quæst. 20. per totam.

PRÆMOTIO PHYSICA.

Quid sit, quæst. 10. num. 3. Probatur ex D. Thom. à num. 3. Ex August. à num. 13. Ratione, à num. 26. Activè sumpta consistit in actione Dei moventis, passivè considerata in motu liberi arbitrij prout à Deo, quæst. 14. per totam. Si sumatur activè est in rigore physica præmotio; & etiam, si sumatur passivè, quæst. 14. num. 48. & 49.

PRINCIPIVM.

A principio indifferenti, vt indifferenti non potest exire actio determinata, explicatur, quæst. 14. num. 109.

PRIORITAS MVTVA.

Illam coguntur admittere AA. scientiæ mediæ, quæst. 3. num. 17. Impugnatur hæc mutua prioritas, quæst. 4. à num. 20. & 33. & quæst. 5. à num. 7. & quæst. 7 n. 28. & quæst. 12. à num. 81. Prioritas, & posterioritas, qua Deus facit vnum prius alio, tota se tenet ex parte factorum, non ex parte Dei facientis, nec ex parte actionis eius, quæst. 12. nu. 99. & quæst. 16. à num. 261.

Q.

QVALITAS.

Physicè prædeterminans est omnino superflua ad salvandam subordinationem causæ secundæ ad primam, quæst. 14. n. 91. Implicat contradictionem, à num. 98. Adhuc illa posita, voluntas indigeret moveri à Deo, vt exiret in actum secundum, à num. 101. Non est necessaria ad verificandum illud Axioma: *à principio indifferenti, vt indifferenti, &c.* à num. 109. Non cohæret cum libertate voluntatis, quæst. 15. per totam. Si daretur necessario esset forma voluntatis eam necessitans ad agendum, num. 4. Non retineret voluntas potestatem ad non agendum, adhuc in sensu diviso, & absolutè, num. 5. Semel determinata per illam qualitatem non posset determinari per proprium actum, num. 6. Per illam esset formaliter, & non purè causaliter determinata, num. 7. Itemque per illam voluntas inveniretur ante proprium actum inevitabiliter, & irresistibiliter inclinata, compulsa, determinata, adstricta, & obligata ad agendum impulsu, & nexu sibi non libero: hoc autem plane opponitur libertati, num. 13. Prædicta qualitas constitueret actum primum, num. 15. Talis qualitas influeret per modum causæ, & principij in actum, non per modum causalitatis, & actionis, num. 18. Non posset esse pura conditio ad agendum, num. 20. Omnes rationes probantes dari talem qualita-

tem

tem probant eam esse requisitam ex parte actus primi, num. 21. Eo ipso quod sit requisita ex parte actus primi necessitat antecedenter voluntatem ; num. 24. Ea deficiente necessario deficeret potestas proxima ad amandum, v. g. num. 28. Libertas ad duos actus oppositos necessario constituenda foret per prædeterminationem ad vtrumque, simul existentem, & consequenter esset chimerica, num. 30. Repugnat prædeterminatio ad actum quantum ad eius actualitatem vel existentiam, & non quoad eius essentiam, à num. 31. Item repugnat ad actum in genere, & non quoad diferentiam specificam, quià esset prædeterminatio prædeterminabilis, à num. 35. Qualitas physice prædeterminans ad actum quoad substantiam & modum libertatis est implicatoria, n. 49. Talis qualitas solum esset materialiter consequens ad nostram libertatem eminenter contentam in Deo, non vero formaliter & per se, n. 51. Nec esset consequens, sed potius antecedens ad nostram liberam determinationem inidęa à n. 52. & quæst. 16. à num. 279. Si imprimeretur voluntati, etiam servato iuditio indifferenti, eam necessitaret, quæst. 15. num. 65. Non auferet libertatem præcisè, quià connexa cum actu, & inevitabilis à voluntate, sed ob alias rationes, num. 68. Auferret libertatem, quamvis non esset necessario requisita ad actum, si semel imprimeretur voluntati pro priori ad ipsum, num. 79. Implicatorium est talem qualitatem esse impedibilem à voluntate per omissionem actus prædeterminati, num. 80. & quæst. 18. n. 27. Prædictæ qualitatis defectus constitueret hominem intrinsecè impossibilitatum ad observationem præcepti, q. 18. num. 47. Talis impossibilitas non potest vllo modo esse consequens, n. 48. Ad minus talis defectus qualitatis constitueret hominem intrinsicè, & inculpabiliter impeditum ad observationem præcepti, num. 50. Hoc autem est absurdum, num. 51.

R.

RESISTERE.

Potest voluntas gratiæ sufficienti ; sed non efficaci, quæst. 17. à num. 210. Imò & efficaci, loquendo de resistentia formali, & in sensu diviso, n. 220. Explicatur duplex acceptio resistentiæ, ibi. Voluntas non potest immediatè ipsi Deo resistere, neque resistentia formali, neque activa ; sed sivè activè, sivè formaliter resistat semper resistit alicui creato, num. 230.

S.

SENSVS COMPOSITVS, ET DIVISSVS.

Explicatur, quæst. 17. à num. 2. Vsque ad 64.

SCIENTIA MEDIA.

Ab illa non dependet prædefinitio consensus salutaris, nec per illam regulatur, sed solum per scientiam naturalem, q. 3. per totam. Non dirigit Deum ex parte actus primi in collatione auxiliorum, quæst. 5. per totam. Nam si dirigeret in collatione auxiliorum ineficacium, ea Deus tribuere non posset ex intentione seria salutaris consensus, ibi. à num. 11. Secus vero si reguletur ex parte actus primi per scientiam naturalem, ibi. à n. 19. Si daretur scientia media per illam prævidisset Deus omnes libertates proximas Beatæ Virginis Mariæ, vt conformes, & constantes in consentiendo ante omne decretum: hoc autem est absurdum, quæst. 12. num. 178. Ex quo vlterius sequeretur donum perseverantiæ nihil esse distinctum à libertatibus proximis sub quibus Deus per scientiam mediam prævidit voluntatem consensuram: quod etiam est absurdum ; num. 180.

SCIENTIA LIBERA.

De consensu absolutè futuro dirigit Deum in actu secundo ad collationem auxiliorum, quæst. 5. à num. 24.

SVBORDINATIO.

Multiplicetur explicatur doctrina valdè notabili, quæst. 16. à num. 112. De ratione cuiuscumque suppositi est subordinare sibi vt *principio quod* omnes suas potentias & virtutes, vt principia *quibus*: & similiter de ratione potentiæ est simili modo sibi subordinare suos habitus, & virtutes, quibus operatur, quæst. 16. num. 113. De ratione potentiæ liberæ cuiuscumque suppositi est sibi subordinare omnes potentias eiusdem suppositi contingenter agentes, vt motrix illarum quoad exercitium, & subordinari intellectui dirigenti quoad specificacionem, ibi. De ratione supremę potestatis, & dominij est subordinare sibi omnes libertates totius vniversi, veluti primus motor illarum quoad exercitium, num. 114. Vide *libertas*.

SYMPATIA.

Duarum libertatum in suis determinationibus omnino repugnat, quæst. 7. num. 12. & 24. Non possunt infallibiliter conformari, nisi vna prævièe determinetur ab altera, vel vtraque ab vna superiori, à num. 30. Antypatia duarum libertatum, vel infinitarum prorsus

sus repugnat, quæst. 12. à n. 126. & 145.

T.

SANCTISSIMA TRINITAS.

Operatur physicè in anima movendo nostram voluntatem, cuius operatio aptissimè explicatur his tribus nominibus *vocatio, illuminatio; & inspiratio*, exprimentibus notiones trium divinarum personarum, quæst. 10. à num. 95.

TEMPVS GRACIÆ.

In qua gratia distinguatur à tempore legis? explicatur, quæst. 13. à num. 27.

TENTATIO.

Cuiuslibet possumus à Deo petere victoriam, quæst. 12. num. 78. Sepè constituit libertatem proximam, ibi. Tanto est maior, quanto minor gratia excitans, & sufficiens ad illam vincendam, quæst. 12. num. 70. Qui petit victoriam cuiuslibet tentationis, & inquocumque periculo peccandi, non petit quod sibi detur ista vel illa tentatio sub qua Deus per scientiam mediam præviderit victoriam, sed petit quod Deus det sibi victoriam sub quacumque tentatione, num. 67. Vide *Periculum*, *Oratio*.

Tentatio dœmonis pervenit vsque ad intellectum, sicut gratia purè moraliter excitans, quæst. 13. num. 116. Absurdum est dicere divinam gratiam non esse magis efficacem ad convertendum liberum arbitrium, quam tentatio dœmonis ad illud pervertendum: & hoc absurdum sequitur ex *opinione contraria*. num. 115. & quæst. 10. num. 111.

THOMISTÆ.

Plures negant motionem divinam consistere in qualitate, quæst. 14. num. 80. Thomistæ docentes Deum prædeterminare entitatem peccati toto cœlo distant à Calvino, quæst. 20. num. 75.

V.

VERBVM MENTIS.

Quo modo præcontineatur in intellectu explicatur, quæst. 10. à num. 63.

VERITAS.

In conclusione non potest esse contingens, quin veritas alicuius præmissæ sit contingens: potest tamen esse mihi libera, quin veritas alicuius premissæ sit mihi libera, quæst. 17. à num. 72. Potest veritas conclusionis esse impedibilis ab aliquo, à quo non est impedibilis veritas præmissarum, ibi, num. 65.

VIS.

Qua causa secunda agit instrumentaliter ad esse est realiter indistincta ab ipsa actione causæ secundæ, adhuc tanquam modus à re, quæst. 14. à num. 86. Non est qualitas in causa secunda recepta ante eius actionem, à num. 64.

VIRES.

Quas efficacissimas Deus præbet voluntati iuxta August. explicantur, quæst. 14. à num. 7.

VOCATIO.

Est duplex iuxta August. vna communis omnibus fidelibus, alia specialis solis prædestinatis, quæst. 10. num. 92. Vocatio congrua ex Divo August. non est talis ex prævisione scientiæ mediæ, ibi, & quæst. 12. num. 150. Hoc nomen *Vocatio* interdum significat vocationem physicam immediatè factam voluntati, interdum moralem factam per intellectum, quæst. 10. num. 92. & 95.

VOLVNTAS DIVINA.

Est efficacissima circa actus salutares, quæst. 8. num. 3. Non solum intentivè, & affectivè, sed executivè, & effectivè, à num. 6. Non potest esse affectivè, & intentivè efficax, nisi etiam effectivè, & executivè. Ibi, & à num. 14. Non potest esse maior affectivè quam effectivè, à num. 20. Vt sit verè efficax non sufficit connexio purè speculativa ex prævisione scientiæ mediæ cum obiecto volito, requiritur connexio effectiva, à nu. 23. & 27. Est omnino infrustrabilis, non, quia regulatur per scientiam mediam de consensu futuro, sed quia omnipotentissima est ad exequendum quidquid velit, quæst. 12. à num. 25. est doctrina *notabilis*. Casu, *in quo* Deus non posset hominem convertere, posset ille homo resistere divinæ voluntati, nam posset resistere omnipotentiæ, num. 33.

Voluntas divina efficax non aufert libertatem, quæst. 16. à num. 139. Quamvis immediatè executiva, à num. 147. & à num. 153. Non potest divina voluntas necessitare nostram voluntatem, nisi per necessitatem volitam signatè ex parte obicti à num. 148.

VOLVNTAS CREATA.

Potest movere se ipsam, sed per diversos actus, ita vt per vnum sit movens, & per alium mota, quæst. 10. à num. 75. Vide *Motus*.

Determinatur quoad specificationem per formam apprehensam, sivè per iuditium rationis: hoc tamen non tollit quod indigeat determinari à Deo vt à primo determinante efficienter, & quoad exercitium, quæst. 11. à num. 47. & 76. Est doctrina valde notabilis. Non solum movetur à Deo immediatè ad primam volitionem finis, sed etiam immediatè ad electionem mediorum: est doctrina notabilis, à num. 78. vsque ad

90. Ad primam volitionem circa finem movet Deus vt motor vnicus, & specialis, ad electionem verò vt associatus voluntati, & vt causa vniversalis vniversalitate transcendenti. Ibi, à n. 88. Voluntas movet intellectum, & cæteras omnes potentias inferiores immediatè absque qualitate media, quæst. 14. n. 31. 32. & 33. Non debet præcontinere suum actum, nec in actu formali, nec in actu emminentiali, vt illum eliciat, sed solum in actu virtuali, & potentiali, tanquam virtus, & potentia elicitiva illius; & hoc pacto illum præcontinet independenter à qualitate prædeterminante, quæst. 14. à num. 106. Eo quod potentia cæca est indiget ad amandum apprehensione intellectus proponente bonum, quod bonum sit forma apprehensa complens eius potentialitatem ex parte actus primi, quæst. 16. num. 86. Potest considerari in triplici signo, nimirum, voluntatis secundum se, in actu primo proximo, & in actu secundo: in quorum nullo necessitatur per physicam prædeterminationem, quæst. 16. num. 251. Potest esse adeò pertinax in resistendo motionibus moralibus, ac Deus constans in ea movenda moraliter, quæst. 12. num. 156. Implicat quod possit se convertere sub libertate aliqua proxima, sub qua Deus non possit illam convertere, à num. 77.

VSSVS GRATIÆ.

Bonus vsus gratiæ præscitus non movet Deum ad collationem gratiæ, nisi secundum rationem causæ finalis. Aliter tamen moveret, si moveret vt prævisus per scientiam mediam, quæst. 14. num. 58. quæst. 13. à num. 105.

VSSVS ACTIVVS.

Est actus voluntatis circa opus singulare determinatum, non vero disiunctive, & vagè circa hoc vel illud, quæst. 6. n. 89. & quæst. 8. num. 67.

A. B. C. D. E. F. G. H. I. k. L. M. N. O. P. Q. R. S. T. V. X. Y. Z.
Aa. Bb. Cc. Dd Ee. Ff. Gg. Hh. Ii. kk. Ll. Mm.
Nn. Oo. Pp. Qq. Rr. ¶.

Omnes sunt quaterniones, præter Rr. quæ est simplex.

FINIS.