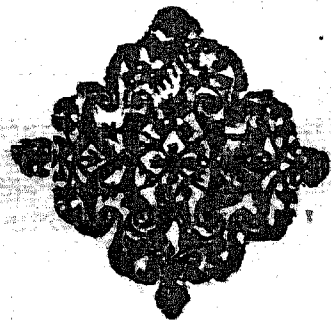


Obserua hoc loco propositiones vocales propter connotationem temporis præteriti, præsentis, aut futuri gemminatam continere veritatem, alteram de existentia obiecti, vel negatione eius in tempore; alteram de coexistentia, vel negatione coexistentiæ propositionis, cum obiecto enuntiato, & vnam ex his veritatibus sciri posse, altera ignorata, vt accurate explicui disp. 6. cap. 8. nu. 68. Hæc de re.

De mente Sancti Thomæ fateor litteram suboscurem, & statuo ipsum retulisse scientiam Dei ad nostras propositiones vocales, id constat primo, quia refutans Nominales, dicit, *Diuersitatem partium orationis, causare diuersitatem enuntiatibilium.* Admittit ergo partes in oratione, quod verum est de propositione vocali. Secundo quia infert, vt absurdum, fore semper veram propositionem, quæ semel vera est. Quod solum absurdum est in propositione vocali. Cum ergo ait, *Et ideo concedendum est, quod hæc non est vera,*

*quidquid Deus sciuit, scit, si ad enuntiatibilia referatur.* Intellige si referatur ad obiectum, vt enuntiatum per nostram propositionem vocalem, quod colligo primo ex illis verbis. *Esset autem ex hoc scientia Dei variabilis, si enuntiatibilia cognosceret per modum enuntiatibilium componendo, & diuidendo sicut accidit in intellectu nostro.* Secundo ex verbis sequentibus sibi. *Vnde cognitio nostra variatur, vel secundum veritatem, & falsitatem, puta si mutata re eandem opinionem de re illa retineamus.* Ergo agit Angelicus Doctor de scientia Dei, vt refertur ad nostras enuntiationes variabiles, & affirmat, Deum, post amissam veritatem, in nostra enuntiatione, non scire, veram esse, cum sciuerit, veram esse toto tempore, quo vera fuit vt antea dixi. Hactenus de hoc tractatu. Cedant dicta in Dei gloriam, atque honorem Sanctæ Ecclesiæ Dei.



TRACTA-

## TRACTATUS

SECUNDVS.

## DE VOLVNTATE DEI.

DECEM DISPUTATIONIBVS

*distinctus.*

Pro captu nostro scientiam Dei enucleauimus, in qua vocauimus in dubium plura, non vsque vocata, & exponere, atque definire conati sumus. Post illum tractatum, hunc qui sequitur, de voluntate Dei, doctrinæ cohærentia præscribit. Velim animaduersum lectorem meum in eo contineri difficilia in bono numero, noua non in pauciori, quia hucusque ieiunè nimis ab scriptoribus tradita doctrina huiusce rei, nec ad debitum ordinem, conuenientemque methodum redacta, quæ de Diuina Voluntate, atque actibus eius disputari possunt, & debent. Cedat labor in gloriam Dei.

## DISPUTATIO VNDECIMA.

DE

EXISTENTIA DIVINAE

VOLVNTATIS.

*Distincta tribus capitibus.*

In 1. Cap. In Deo esse voluntatem de fide est, &amp; euidens ratione naturali.

In 2. Cap. Discussio, atque defensio rationis Sancti Thomæ.

In 3. Cap. Demonstratur necessaria connexio inter cognitionem, &amp; appetitum.

ARTICVLVS PRIMVS.

VTRVM IN DEO SIT

VOLVNTAS.

**R**espondet S. Thomas Quoniam in Deo est intellectus, est etiam voluntas; Nam hæc sequitur intellectum; imo vt intelligere Dei est suum esse, ita & suum velle.

R 3

Capit



Cap. I. in Deo esse voluntate de fide est, & euidentis ratione naturali.



D probandū de fide esse, Deum voluntate gaudere, adduco Paulum ad Ephesios 1. cap. ibi: secundum propositum eius, qui omnia operatur secundum consilium voluntatis sue, ubi Apostolus agit de electione diuine uocationis ad fidem, & gratiam, que sane tamen uideatur nobis, ut qua dam fors foruita, a Deo uero procedit ex decreto, & proposito prudenti, & diuino consilio habito: ergo Paulus in hoc testimonio asserit uoluntatem esse in Deo, hoc testimonio utor ad probandam diuinam libertatem disputat. 16. capit. 1. Item ad Rom. duodecimo, ibi: ut probetis, quae sit uoluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta: hoc est, ut sciatis, quid Deus a nobis uelit fieri bonum, id enim uocat bonam uoluntatem Dei: deinde, & beneplacens hoc est, quid uelit Deus a nobis fieri melius, & perfecta, hoc est, optimum; & ipsi Deo uidequaque gratum, in hoc namque testimonio triplex haec uoluntas Dei significatur ab Apostolo secundum Anselmum, Chryostomum, Hieronymum, atque Augustinum lib. 10. de ciuitate cap. 6. Item psalmo 113. ibi: Deus autem uolens in celo omnia quaecumque uoluit, fecit, simulacra gentium argentum, & aurum, ubi Psaltes pulchra anthithesi declarat in signe discrimen inter uerum Deum, & fictos gentium Deos; nam hi sunt stupidi, ut argentum, & aurum, nequientes cultores liberare; Deus autem uerus uoluntate omnipotentis praestitit rebus omnibus, atque ad nutum suae uoluntatis omnia operatur. Id etiam probatur ex Matthei 26. cap. ibi, non sicut ego uolo: sed sicut tu, ubi Patrem alloquitur Christus, & plane asserit uoluntate praeditum esse. Similiter Lucæ 22. ibi non mea uoluntas, sed tua fiat, & Ioannis 5. non quero uoluntatem meam: sed eiu, qui misit me.

I De fide est in Deo esse uoluntatem.

Paul. ad Ephes. 1.

Ad Rom. c. 12.

Anselmus. Chrysost. Hieron. August. Psalms 113.

Psal. 113 ibi Deus autem uolens &c. explicatus.

Matt. 26.

Luc. 22.

Ioan. 5.

P. Vaz.

In confirmationem huius rei, faciunt etiam Ecclesiae definitiones, quae in Christo Domino, & duas naturas, & duas uoluntates statuerunt contra hereticos Monophysitas, Appollinaristas, & Monothelistas: de his P. Vazquez tom. 1. in 3. p. disp. 73. cap. 1. contendit, non negasse in Christo duas facultates uolendi; sed tantum operationem uoluntatis humanae. Quid quid de hoc sit, hoc ipso, quod ab Ecclesia definitum habemus, in Christo esse duplicem uoluntatem humanam alteram, alteram diuinam, tradit nobis Ecclesia, ut fide sanctum, Deum uoluntate praeditum esse. Haec primam partem conclusionis praefixae in titulo capituli abunde probant.

Vt uero ostendamus, ratione naturali id ipsum demonstrari: ponendum in primis est, nos non agere de diuina uoluntate, ut significat facultatem, seu actum primum uolendi, ratione antecedentem, & distinctum a secundo; nam disp. 12. cap. 1. ostendo nullum sine imperfectione huiusmodi actum primum, etiam ratione nostra constitui in Deo posse: agimus ergo demonstrantes esse in Deo, aut ipsam actualem uolitionem, aut rationem quandam abstractam ab actu primo, & secundo spectantem ad appetitum intellectualem, ne rem prorsus certam ad dubias reuocemus.

Hoc posito, utor eodem syllogismo, quo usus fui ad probandam scientiam in Deo disp. 1. cap. 2. hoc pacto: Deus est substantia uiuens perfectissimo modo; sed substantia uiuens perfectissimo modo, non tantum est intelligens, sed etiam uolens: ergo, ut in Deo est scientia propter uiram perfectam, qua gaudet, ita uoluntas. Maior propositio ex terminis nota est: minorem proba, nam uita perfecta, atque adaequata ex utroque actu, per quem uinitur, integratur, sicut perfecta beatitudo utrumque actum continet. Est elegans Aristotelis testimonium lib. 12. metaph. cap. 7. ubi disputat an primus motor (hoc est Deus) optimam ac perfectam actualem uitam habeat summa & perfectissima iucunditate affectam, quae ex sui contemplatione nascitur: & profert haec uerba si ita se habet Deus, sicut nos aliquando, admirabile est, quod si magis adhuc admirabilius est: at ita se habet. In his uerbis, quae etiam citauit, & expendi disp. 1. cap. 2. Aristoteles plane fatetur iucundissima uita composita ex contemplatione scientiae, & fruitione uoluntatis gaudere Deum.

Secundo, idem probari potest ex effectibus, tum quia Deus producit substantias uoluntate praeditas: ergo in ipso praexistit uoluntas libera ab imperfectionibus, quibus scatent uoluntates create: tum quia quidquid producit Deus, producit perfectissimo modo, atque adeo agens intellectu, & uoluntate: ergo gaudet utroque.

Tertio, Deus est ens nobilissimum, omni ex parte perfectum, sine ulla imperfectione: ergo habet appetitum intellectualem: proba consequentiam hanc, quia appetitus intellectualis est perfectio sine imperfectione: quippe qui Deus per ipsum, & se amat pro dignitate, & creaturas libere.

Quarto, nam Deus, & est infinite bonus, atque amabilis, & dignus, qui infinitis extollatur laudibus: sed nec infinite nisi a se ipso amari

2

1. Ratio. Rationibus demonstratur esse in Deo uoluntatem.

Aristot.

2. Ratio.

3. Ratio.

4. Ratio.

amari posset, nec dignus laude est; nisi uirtutibus polleat: ergo habet uoluntatem, qua

se amet, ut par est, & in qua resplendant uirtutes omnes.

Cap. 2. Discussio, & defensio rationis Sancti Thomae in hoc articulo primo.

3 Discussio rationis S. Thomae.



VAE diximus cap. 1. rem plane demonstrant. In hoc uero duo faceffunt negotium, & utrumque originem ducit ex doctrina, qua docet S. Thom. in suo articulo: Primum, quo pacto formanda sit ratio S. Thomae, ut intentum plane conuincat; nam uti ratione obscura, difficilique ad demonstrandam rem de se conspicuam, non uidetur uicio carere. Quod uero ratio D. Thomae difficilis sit, constabit ex subiiciendis in hoc capite. Secundum, an haec sit bona, atque necessaria consequentia, Deus habet intellectum: ergo uoluntatem: quam uidetur formasse Sanctus Thomas in hoc articulo 1. in corp. ibi respondeo in Deo uoluntatem esse, sicut est intellectus: uoluntas enim intellectum consequitur. De hoc secundo instituo cap. 3.

S. Thom.

4 Formatio rationis S. Thomae.

Quoad primum ratio Sancti Thomae sub obscure in textu proposita, sic formanda est. Quaecumque res talem habet naturalem habitudinem ad suam formam, per quam, cum illa caret, tendit in ipsam, & cum possidet, quiescit in ipsa: sed res intellectu praedita est in actu per formam intelligibilem, hoc est per cognitionem, non aliter, ac omnis alia res per suam formam: ergo sicut in rebus naturalibus est appetitus naturalis ad bonum, ita in rebus cognoscentibus est habitudo ad bonum apprehensum, igitur est appetitus rationalis, per quem, cum habet bonum apprehensum, quiescit in illo per gaudium, cum caret eo, quaerit ipsam per desiderium, ac subinde in Deo ut est intellectus, ita est uoluntas, sicut in omni habente sensum est appetitus animalis.

5 Caietanus.

Caietanus contra rationem hanc insurrexit dubitando primo, quod ex maiori, & minori propositione solum uideatur inferri haec consequentia: ergo res intelligens talem habet appetitum ad formam intelligibilem, ut in ipsa habitata, quiescat, & ad eam non habitam propendeat. Secundo insurgit dubitans, quod ex discursu S. Thomae solum uideatur effici, esse in omni natura intellectuali appetitum naturalem ad suam formam, nihil enim ad formam intelligibilem, non autem efficitur esse elicatum appetitum ad res intellectas, ac proinde discursus ille non conuincit intentum, uidelicet in omni natura intellectuali esse uoluntate.

Vt Caietanus respondeat, notat septem differentias inter appetitum naturalem ex una parte, & animale, hoc est, completentem sensitiuum, & rationale ex alia, non opponet illas a nobis repeti: sed tantum eas attingemus, quae reuerint. Caietanus ergo, ad primam rationem dubitandi, respondet, consequentiam illam bene inferri, adijcit uero ad formam intelligibilem, hoc est, ad apprehensionem duplicem esse appetitum, alium naturalem, & hunc inesse ipsi intellectui, qui appetit ipsam, ut propriam atque intrinsecam perfectionem: alium rationale, & hunc inesse uoluntati, per quam intellectui ipsi appetimus formam intelligibilem, V. G. in uisione beata, quam appetit intellectus, perfusus lumine gloriae appetitu naturali, & uoluntas elicit ex consideratione expectabilitatis uisionis beatae. Ex quarta differentia ex illis septem infert hoc esse discrimen inter appetitum naturalem, & animale, quod appetere naturaliter non est actus elicitus, sicut est appetere animaliter, ac subinde appetitum naturalem inesse rei ab alio, animale uero inesse rei ex se: quia appetitum animale mouet bonum, in quantum apprehensum, ut etiam attingit in septima differentia.

Caietanus.

Gaietani responsio.

Appetitus naturalis, & rationalis, ex Caiet.

Caietanus.

Ad secundam rationem dubitandi negat Caietanus ex discursu Sancti Thomae solum colligi consequentiam illam, quam proposui supra, & reddit rationem; quia appetere actu elicito sequitur apprehensionem, sicut naturam sequitur appetere naturaliter. Quod si conceditur inferri appetitum elicatum, obtinetur intentum: quoniam appetitus elicitus non tantum amat formam intelligibilem, quae est mentis perfectio, sed etiam omne bonum supposito.

Pater Vazquez in commentario huius articuli: refutat hanc Caietani defensionem duplici ratione. Prima, quoniam non probat Caietanus, rem apprehensam esse formam intelligibilem. Secunda, quia licet Caietano concedatur rem apprehensam esse formam intelligibilem; solum ex eo fiet esse in natura intellectuali appetitum naturalem ad intelligendum res, quas intelligit; non uero esse appetitum elicatum ad res intellectas. Addit Pater Vazquez Sanctum Thomam non intendisse conclusionem hanc ratione demonstrare: sed

6

Impugnatio ex P. Vazquez.



sed tantum rem explicare per proportionem ad appetitum naturalem.

7  
Mens S.  
Th. ex au-  
thore.

Duplex  
forma in  
cognoscenti-  
bus, altera  
ipsa rei natu-  
ra, altera  
cognitio.

Duplex  
quoque  
appetitus.

Ut omittam modo leuis momenti esse has impugnationes in Caietano, ego aliter intelligo mentem S. Thom. non satis nisi fallor penetratam à Caietano, & totum sermonem ad eam introspectendam sic conuerto. Angelicus ergo Doctor duas alta mente considerare videtur formas, atque ad singulas earum suū quoque sequi appetitum, quoniam omnis forma sibi annectit necessario appetitum ad bonum, hoc est, ad omne conueniens rei per formam constitutæ. Prior forma est natura rei communis omni enti, posterior forma est cognitio, & hæc est propria cognoscentium, enim vero cū in omni ente creato cognoscente distinguantur natura, & cognitio; duplex quoque in eo forma est, ac subinde duplex appetitus. In Deo vero nobilissimo, & simplicissimo ente, quoniam intellectu actuali natura Dei constituitur, vt docui disput. 3. in tractatu de scientia diuina eadē que est forma naturæ, & intellectio: ex hoc vero S. Th. immediate intulit in Deo, in quo non tantum est inclinatio formæ, quæ consistit in natura communi cognoscentibus, & non cognoscentibus: sed etiam est inclinatio formæ, quæ consistit in intellectu esse etiā appetitum correspondentem huic inclinationi, nimirum qui spectat ad genus volitui. Sic autem probatur hæc consequentia; nam vbi est forma, est appetitus, non enim est forma sine appetitu: sed in Deo non est tantum appetitus innatus, communis omni formæ cognoscenti, & non cognoscenti, quippe habet formam propriam cognoscentium: ergo est appetitus, spectans ad genus volitui.

Appetitus in non cognoscentibus est ad bonum eis intrinsecum, in cognoscentibus ad obiectum.

Discursus is facile fluit, & legitimam mentem D. Thomæ continere videtur, obseruandum tamen discrimen inter hos appetitus, etenim non cognoscentium appetitus semper est ad perfectiones sibi re ipsa, atque physice coniunctas, aut coniungendas, cum eas appetit propter se perficiendum: cum vero appetit aliquid propter prolis generationem, fertur appetitus ad speciem conseruandam. Appetitus vero cognoscentium non semper est ad se coniungendum Physice cum bono, quod appetit, licet illud appetat propter perfectionem intrinsecam: sed solum est ad se coniungendum intentionaliter, & obiectiue cum bono cuius amor conueniens est supposito. Hinc efficitur personæ intelligenti rem, sibi conuenientem deberi appetitum spectantem ad genus volitui, atque amorem, ex quo procedat quies, seu gaudium, dum bonum possidetur, aut desiderium, dum non possidetur. Dixi nō semper: quoniam aliquando cum obiectum

quod desideratur, est actus ipsius potentia, aut alterius viuentis, vt cum expetimus visionē beatam, & amorem Dei, appetitu elicitō amamus perfectionem nobis realiter, & intrinsece coniungi, vt diximus de appetitu in nato.

Hinc intelliges quidnam sibi Caietanus voluerit cum dixit rem apprehensam esse formā intelligibilis: non enim loquitur secundum esse reale, vt ipse explicuit ibi: *non in genere entium, sed in genere intelligibili, non qualitercumque: sed in quantum constituit ipsum intellectum esse ipsum cognitum apprehensibiliter, sed vt est obiectiue in mente, nam ipsa intellectio, quæ est forma intelligibilis constituit rem secundum esse reale obiectiue, in mente formaliter secundum esse cognitum, seu apprehensum.* Ecce quid sibi velit Caietanus, rem apprehensam esse formam intelligibilem, in quo hæsit P. Vazquez, vt notauimus num. 6. nihil tamen affert, quod contra Caietanum urgeat.

Porro cum P. Vazquez in 2. obiectione contra Caietanum contendit, ex eo antecedenti Caietano concessō, solum colligi esse appetitum ad intelligendum res, quas intelligit, non vero esse appetitum ad res intellectas, non videtur solida hæc obiectio contra S. Th. nam ex eius discursu alia colligitur consecutio: etenim supponit ipse in Deo per scientiam suam vndeque infinitam appetitum ad intelligendum expletum esse, atque in eius possessione quiescere, ex hoc vero alium appetitum venari conatur, qui sequitur ad formam scientiæ, nimirum elicitum ad bona per scientiam representata, in quantum supposito scienti conuenientia sunt; nam vt ad formam, quæ est natura, sequitur appetitus naturalis; ita ad formam, quæ est cognitio, elicitus.

Nihilominus in eo mihi videtur aliquantum peccasse Caietanum, quod supponit probandum, & declarandum, non confirmat, nec roborat. Etenim licet posita distinctione inter appetitum naturalem, & animale, quam ibi doctè declarat, bene procedat in discursu: at constanter probandum illi erat appetitum animale quatenus complectitur sensitium, & rationale habere tam strictam, atque necessariam connexionem, vt in nullo ente, nec creato à Deo, nec creabili cognitio possit ab eo appetitus seiungi. Imo si ratio S. Tho. ex aliquo latere infringi potest, ex hoc est, nimirum ex non demonstrata hac connexionem, quam nos cap. sequenti demonstrare conabimur. Ex his vero, quæ in eo dicenda sunt manifestum fiet, connexionem illam supponendam non fuisse pro re demonstranda, vt S. Thom. & Caiet. supposuere.

8  
Caietan.

Caiet. explicatus.

P. Vazq.

9  
Caiet.

Notatus.

S. Thom.

Cap. 3. Demonstratur necessaria cōnexio inter cognitionem, & appetitum.



IO  
Rationes  
ad proban-  
dum non  
esse neces-  
sariam cō-  
nexionem  
inter cog-  
nitionem,  
& appe-  
titum.  
1. Ratio.

II  
Responsum  
dilatatur.

Non defunt argumenta ad probandum, non esse necessariam connexionem inter quamlibet cognitionem, & aliquem appetitum; ac proinde consequentiam, quæ procedit ex cognitione ad appetitum euentem non esse. Primum argumentum sic se habet: non repugnat Deum producere creaturam intellectualem, non volituum: ergo ex intellectu non necessario inferitur voluntas. Antecedens probo, primo quia volituum supponit intellectuum, prius perfecte constitutum: ergo ex negatione volitui non inferitur negatio intellectui; bene vero e conuerso ex negatione intellectui inferitur negatio volitui, sicut ex negatione propriæ passionis non inferitur negatio naturæ; licet e conuerso bene inferatur. Secundo probo antecedens: nam si repugnat creaturam illam à Deo produci, ea in sua natura esset chymérica, & contradictionem inuolueret, ostendenda ergo est hæc contradictio: etenim dum nō ostenditur, neganda non est Deo potestas, ad eam producendam.

Respondebis in ea creatura contineri hanc contradictionem: quod illa haberet appetitum proportionatū formæ, & quod non haberet, haberet quidem, quoniam omnis forma ex sua natura necessario secum affert appetitum sibi proportionatum: non haberet, quoniam appetitus proportionatus formæ intelligibili pertinet ad genus volitui, & est elicitus à facultate appetendi: nam vt ipsa cognitio, est forma elicitā à principio intrinseco, ita appetitus ei respondens, & proportionatus esse debet à principio intrinseco.

Sed contra primo, esto verum sit, hunc appetitum elicitum esse proportionatum ex natura rei alicui formæ intelligibili, non tamen demonstrari videtur, hoc esse à Deo essentielle omni formæ intelligibili, vt nulla etiam per potentiam Dei fieri queat, ad quam non sequatur facultas appetendi elicitue: quare enim natura illa contenta non erit appetitu innato? Si forma intelligibilis essentialiter supponeret genus volituum, plane ex ea forma hoc inferretur genus, sicut de facto ex volituo inferitur intellectuum: at cum hoc non supponat volituum imo supponatur ad ipsum non videtur extendi repugnantia, quæ est inseparatio, vt magis declaro in obiectionibus sequentibus.

Secundo contra sic insurgo: ad potentias nostras externas cognoscitiuas nulla sequitur

facultas appetendi elicitue: ergo cognitio separabilis est ab appetitu elicitō, probo hæc consequentiam: nam pone formari à Deo animal, solum præditum his potentijs corporeis cognoscitiuis. Rursus quemadmodum in his appetitus elicitus corporeus separatur à cognitione corporea: ita in intelligente spiritali non erit repugnantia, separari ab ipso voluntatem, seu facultatem spiritualementem, volendi actū elicitō.

Tertio etiam argumentor sic: gradus intellectiuis vt sic, videntur præscindere à gradu volitui vt sic, atque esse gradum eo superiorem, quoniam nec ipsum in se includit: nec ad ad eum ordinari videtur: nec ab ipso pendet, aut in esse, aut in operari. Ergo licet in intelligentibus, quæ cognoscimus, gradus ille connectatur cum volitui: at in alijs intelligentibus, quæ non repugnant fieri, poterunt hæc duo non connecti: ergo ex quocumque intellectu non fit consequentia ad volituum.

Confirmo & declaro argumentum: quam principium intelligendi in creatura rationali coniungatur cum intellectu per discursum, item cum cognoscitui per sensum materiale: at quia principium illud ex se præscindit à cognitione discursiua, & materiali in Angelo est principium intelligendi, seiunctum à discursu, vt plures opinantur, & materiali cognitione, vt certum est: ergo pari ratione, quoniam gradus intelligendi præscindit à gradu volitui, vt in antecedenti probatum est, poterit ab eo seiungi per potentiam absolutam, nec consequentia formata ex illo ad hoc euidens erit.

Nec satisfacies, si negaueris præscindere, dum non reddis rationem, quare non præscindat, & rationem non quamcumque, sed quæ sufficiat ad negandum omnipotentia Dei virtutem ad separandum gradum, qui ex natura sua perfectior, & prior est, atque independens inesse, & operari à gradu minus perfecto, atque posteriori. Argumenta hæc id clarè demonstrant, non fuisse supponendam connexionem inter cognitionem, & appetitum, sed ostendendam, & confirmandam.

Nihilominus defendendam suscipimus rationem S. Thomæ, quæ procedit ex ea connexionem, solidam esse, & à priori, quod etiam opinantur moderni scriptores: ita P. Suarez 1. p. lib. 1. de attributis Dei positiuis & P. Molina in hoc art. 1. & P. Valentia disp. 1. q. 19. puncto 1. atque moderni Thomistæ. Vt hoc à radice demonstrarem, obserua punctum in diuerso

12  
S. Thom.  
P. Suarez.  
P. Molin.  
P. Valent.  
Defenditur  
ab authore  
conexio in-  
ter cog-  
nitionē &  
appetitū.



*Obserua-* diuerso statu posse controuerti, secundum di-  
*tio pro rei* uersos cognoscentes, quos nouimus: etenim  
*delecta-* aut summere possumus facultate, cognoscentem  
*atione.* corpoream imperfectam, quales sunt ex-  
 termi sensus nostri, & considerare alias facultates, versus descensum imperfectiores, & imperfectiores, atque de illis mouere dubitationem, an necessario respondeat aliqua facultas appetendi, seu appetitus elicitus, & considerare possumus facultatem cognoscendi animalem, cui etiam respondet appetitus elicitus animalis, & ex inde ascensum versus facultates alias cognoscendi perfectiores, & perfectiores, usque ad vim intelligendi hominis, Angelorum, atque ipsius Dei, & dubitationem de eisdem mouere, an necessario respondeat appetitus elicitus.

*Omnia cog-* Ego quidem cenſeo, necessario responde-  
*nitio est* re cuiuscumque cognitioni quantumlibet exili,  
*ordo essen-* & infima: quoniam quocumque perceptio at-  
*tialis ad* tingit obiectum verum, & bonum, & per illa  
*aliquem* tale obiectum quasi appropinquat cognoscenti, ut appetitus feratur in ipsum, in quantum supposito conueniens est. Ex hoc fit cognitionem ipsam esse ordinem transcendentalem sibi essentialem ad aliquem appetitum.

Dices, cum cognitio imperfecta est, non esse opus, ei respondere appetitum. Verum hoc probat, non respondere quidem appetitum perfectum cognitioni imperfecta, non autem nullum respondere.

**13** *Recentiores* Hæc ratio, ni fallor, mouit quosdam recentiores Philosophos in libris de anima, ut nouiter affirmarent externis quoque potentijs, & cognitionibus respondere suos distinctos appetitus elicitos, qui ferantur ad obiecta earum cognitionum, cum primum percipiuntur.

*re appeti-* Verum hoc tam facile affirmandum non  
*tus conce-* est, maxime cum necessarium non sit ad præiacram doctrinam, quam ut veram tradidimus, quoniam ad illam satis est, si ipsa potentia externæ medijs suis perceptionibus inueniant mediate appetitum animalem internū, & ad eum dicant ordinem transcendentalem, quo posito, opus non erit in singulis facultatibus cognoscendi externis, singulos appetitus constituere. Quapropter ego dicerem Deum, nec de potentia sua efficere posse animal ex una parte pradiatum cognitione, licet imperfecta, & ex alia priuatum vi appetendi: nam omnis cognitio est ordo transcendentalis ad aliquem appetitum, ut constat ex his, quæ hucusque à Deo condita sunt, & Philosophia cognoscit.

*Authoris* De perfectis cognoscentibus versus ascensum hoc magis perspicuum est. Quo namque cognitio perfectior est, eo proponit cla-

rius cognoscenti bonitatem, aut disconuenientiam hanc ut fugiat, illam ut prosequatur: *In cognoscentibus* ergo quemadmodum omnis perfecta cognitio hoc habet ex sua essentia, & quo perfectior est, id habet perfectius, ita illa ex essentia sua exigunt appetitum perfectiorem eis respondentem: & sicut quoniam homini propter perfectionem cognitionis eius, conuenit obiectum indifferens, indifferenter representare; ideo omni cognoscenti perfectioni hoc idem conuenit, & in eo modo cognoscendi radicari libertatem appetitus. ita quia homini competit ex perfectione cognitionis, eundem esse ordinem essentialem ad appetitum; ita etiam omni perfectiori cognoscenti id competere debet: ergo in cognoscentibus perfectis consequentia illa, quæ procedit ex cognitione perfecta ad appetitum, solida est.

**14** *Dilutio* Hoc ipsum manifestius fiet, si ex hac doctrina argumenta proposita diluamus. Ad primū negandum est antecedens, ad probationem primam eius antecedentis, distinguo illam propositionem *volitium supponit intellectiuium*, si sensus est, supponere intellectiuium constitutum sine ordine transcendentali ad volitium, nego: cum eo ordine, concedo. Quare quanquam Deus facultatem formalem volendi (si realiter distinguitur à natura) separare possit à facultate intelligendi: at nullatenus efficere potest, quod ipsum intellectiuium non sit radicaliter volitium. Id declaro hæc instantia; natura ignis conseruari à Deo potest sine calore, non autem sine ordine transcendentali essentiali ad calorem: & hoc ipso, quod ordo ille transcendentalis ad calorem destruat, natura quoque ignis destruitur. Ita in nostra re.

*Offenditur* Secunda probatio eius antecedentis petit, ut repugnantiam ostendamus. Dico repugnantiam hanc esse, *omnis forma petit habere appetitum sibi proportionatum: aliqua forma non petit habere appetitum sibi proportionatum*, enim vero propositiones hæc contradictoriæ sunt; propositio affirmatiua vniuersalis à nemine negari posse videtur: nam hæc est omnis formæ essentia petit appetitum sibi proportionatum. Deinde propositio particularis negatiua ab ipsis aduersarijs conceditur; quoniam si datur aliqua forma intelligibilis, quæ non petit appetitum elicatum, datur sane aliqua forma, quæ non petit appetitum sibi proportionatum: appetitum namque elicatum proportionatum esse formæ intelligibili, & monstrari hoc cap. 3. & 2. & lumen ipsum naturæ intuetur.

**15** Hinc constat ad primam obiectionem, quæ petebat demonstrationem repugnantia, quæ est inseparatione earum facultatum: nam ut Deus

ut Deus facere non potest formam substantialem sine appetitu innato, ita cognitionem sine radicali elicito.

Ad secundam de potentijs externis iam dixi num. 12. & 13. quoniam hæc quoque potentia mouent appetitum elicatum, saltem mediate: nam licet immediate moueatur à sensatione interna; at vero hæc cum dependentia ab externis propositionibus mouet appetitum in malis: unde si in his vitium est, sensus internus prauè, & cum læsione proponit obiecta appetitui animali.

*Gradus intellectiuius non præscindit ab ordine transcendentali ad appetitum.*

*Gradus intellectiuius non ordinatur ad voluntatem ut ad finem vltimum; sed ut ad intermedium.*

Ad 3. nego antecedens: nimirum gradum intellectiuium præscindere ab ordine transcendentali ad volitium. Etenim licet non includat ipsam facultatem volendi, si est potentia realiter, aut ex natura rei distincta à substantia includit tamen illam virtualiter, & ipsum intellectiuium est ordo transcendentalis ad volitium. Tametsi verum sit hoc non pendere in operari à volitio, non tamen verum est, non pendere in esse ab ipso saltem tamquam à termino ordinis transcendentalis intellectiui essentialis. Porro verum etiam est gradum intelligendi non ordinari, ut medium ad gradum volendi, ut ad finem vltimum; propterea quod gradus intelligendi perfectior est. Cæterum verum etiam est gradum ipsum intelligendi ordinari, tamquam ad finem in-

termedium, ad gradum volendi, & vtrumque gradum simul ordinari ad perfectionem personæ, tamquam ad finem vltimum, cui. Huius rei passim exempla habes: illud est vulgare, & receptum ab omnibus, quod producit ex incarnatione diuina, quæ cum sit infinite nobilior hominum salute, nihilominus ad ipsam ordinata immediate fuit, & simul vtrumque, hoc est, & incarnatio, & salus, ad Deum gloria afficiendum, tamquam ad finem, cui.

Ad confirmationem concedo, principium intelligendi præscindere à principio rationali sensitiuo: ad hoc vero affirmandum fundamentum habemus in Angelis, & in Deo, in quibus est principium intelligendi sine rationali, & sensitiuo. At non pariter præscindit gradus intellectiuius à volitio, tum quia non habemus simile fundamentum ad similem præscissionem: tum quia intellectio ex propria ratione est propositio obiecti secundum conuenientiam, aut disconuenientiam eius, & veluti approximatio ad appetitum, ut feratur in ipsum, aut prosecutione, aut fuga: ac proinde ex ratione essentiali est ordo transcendentalis ad volitium, seu ipsum radicale volitium: non ergo præscindere possumus, sicut in casu argumenti.

Notanda obiectio.



**16** *Recentiorum acuta obiectio.*

ED recentiores quidam Theologi sic obiciunt acute, non repugnant dari aliquod iudicium intellectuale, cuius essentia repugnet, sequi appetitionem: ergo gradus intellectualis, seu forma intelligibilis non habet necessariam connexionem cum appetitu, consequentia videtur bona, nam in eo iudicio intellectuali reperitur ratio formæ intelligibilis: ergo si eius essentia talis est, ut repugnet, ei appetitus inter appetitum elicatum, & formam intelligibilem, non est necessaria conexio, ut probent antecedens ita fingunt: decernat Deus non concurrere ad actum appetendi alicuius creaturæ, & hoc diuinum decretum reuelat Angelo, qui accepta reuelatione à Deo format iudicium hoc. *Deus nunquam concurret ad actum appetendi.* Is actus est formæ intelligibilis ex essentia sua: ei autem repugnat mouere appetitum: ergo datur actus intellectus, cui repugnet ex essentia sua mouere appetitum. Probo minorem nam actus is ex essentia sua supponit decretum non concurrendi, sicut intuitio hominis sedentis, supponit sessionem hominis, &

summit essentiam ab ipsa, tamquam ab obiecto: sed actus qui ex essentia sua supponit decretum non concurrendi ad appetitionem, repugnat mouere ad illam; maxime cum iudicium illud habeat metaphysice certam veritatem, ut pote in diuina reuelatione fundatam: atqui si posset mouere appetitum, posset esse falsum, sicut si actu moueret actu falsum esset: ergo sicut repugnat ei, aut esse, aut esse posse falsum; ita repugnat mouere, aut mouere posse appetitum. Quod vero, si appetitum moueret, aut mouere posset, esset falsum, iudicium probatur: nam iudicium affirmat, Deum decreuisse, nunquam concurrere ad actum appetitus, quod si ipsum moueret, aut mouere posset, ad actum appetitus pberet in rerum natura oppositum ei, quod ipsum affirmat; atque adeo seipsum redderet falsum esse; etiam repugnat mouere appetitum.

Ad hoc argumentum varie respondere aggressi sunt: post vero varia confutata quiescerunt in hac solutione. Dicunt Deum quidem decernere apud se posse, non concurrere cum



17  
Formidē  
solutio.

cum actu appetendi, non tamen decernere posse, tale decretum reuelare: propterea quod ex reuelatione sequuntur contradictoria, nimirum, *iudicium illud ex essentia sua ad appetitionem, & sui & obiecti mouere posse, & non posse ex ipsa sua essentia.* Quod mouere possit constat, quoniam iudicium illud in se est, ut verum, ita bonum: ergo obiectiue mouet ad amorem, ita obiectum ab ipso representatum est bonum, nempe decretum non concurrenti ad actum appetendi: ergo amabile: ergo dum ipse illud representat quantum est in se mouet ad amorem. Quod vero mouere non possit ex essentia sua, probatur: quia licet decretum illud liberum sit, & absolute possit non esse: at ex suppositione eius, impossibilis est omnis motus appetitus, & veritas iudicij essentialiter, & per se supponit decretum tale existens; ergo ex essentia sua non potest mouere appetitum: nam ex essentia sua non potest mouere ad impossibile, nec esse principium, se falsum reddendi. Quippe iudicium supernaturale est, ac de iude diuina: non potest autem esse falsum; aut se reddere falsum mouendo de facto; aut potentia ad mouendum. Ex hoc colligunt iudicium illud in se esse chymericum, ac subinde nullum esse iudicium posse, quod virtutem non habet mouendi appetitum.

18  
Iudicium  
authoris.

Licet aliqua cognitio proxime non possit excitare appetitum remote omnis potest.

Ego quidem non dubito Deum posse habere decretum, quod non possit reuelare, quodque pugnet cum decreto reuelandi, exempli gratia, non repugnat Deum decernere non concurrere ad actum intellectus creaturae, illud tamen reuelare nequit, nam ipsa reuelatio secum necessario affert actum cognitionis, ideoque ipsa reuelatione operaretur contra decretum non concurrenti ad actum cognitionis. Negandum tamen non est ipsum decretum, quod Deus reuelare non potest, quantum est ex se, seu per se loquendo, esse cognoscibile a creatura saltem remote. Dico remote, quia cognoscibile proxime, aut supponit, aut constituitur per facultatem cognoscendi proximam: facultas autem cognoscendi proxima creaturae ultra entitatem suam continet concursum Dei paratum; ita ut sine illo non sit potentia proxima cognoscendi: atque ideo decretum vniuersale non concurrenti cum aliquo intellectu creato, ex eo quod inferat negationem concursus, nequit esse proxime cognoscibile. Est vero remote cognoscibile, & quantum est in se, quoniam est ens reale, & verum, & cum omni ente reali aliqua cognoscibilitas essentialiter habet connexionem. Pariter dicendum est in eo iudicio, de quo est controuersia, nimirum cum pronunciat Angelus, Deum decreuisse, num-

quam concurrere cum creatura ad aliquam appetitionem, dicendum (inquam) est ipsum propter obiectum, quod habet, & a quo sumit essentiam, non posse proxime excitare appetitionem: at quantum est ex se, seu remote foret excitatum appetitionis; tum obiectiue, quatenus ipsum iudicium in se ens est, & verum, & bonum, & intelligibile, & amabile: tum etiam approximatiue, seu ut conditio, quatenus sibi cognoscenti applicat obiectum bonum, & honeste amabile videlicet decretum de non concurrente cum appetitione creata. Quod quidem, hoc ipso quod sit decretum Dei, non potest non habere rationem formalem, sub qua honeste amari possit.

Ex hoc infero, nullatenus repugnare reuelari a Deo decretum suum de non concurrente ad appetitionem, nec iudicium illud, quod creatura formaret, facta reuelatione, esse chymericum. Si hoc secundum verum est, primum illud, nimirum reuelari a Deo posse, suum decretum verum etiam est, nam si propter aliquam rationem reuelari non potest, maxime quia in ipso iudicio, quod necessario formandum est facta reuelatione, inuoluitur repugnantia, quod autem in eo iudicio nulla sit repugnantia, sic ostendo. Non repugnat aliquam entitatem esse ex natura sua remote cognoscibilem, & appetibilem, & non esse proxime cognoscibilem & appetibilem: nam tunc non sunt vera de eodem subiecto secundum idem contradictoria predicata. Propterea quod proxime cognoscibile, & appetibile, ultra entitatem, addit ex parte causa prima decretum concurrenti ad cognitionem, atque appetitionem creaturae, & applicatam diuinam omnipotentiam per tale decretum. Remote vero, seu secundum se cognoscibile, seu appetibile solum dicit rei entitatem secundum se, quae quidem, ut sic, indifferens est ad proximam cognoscibilitatem, & appetibilitatem; & ad ipsarum negationem, atque ab utroque praescindit: quemadmodum facultas libera, ut sic in actu primo indifferens est in ordine ad omnem determinationem, ab omni praescindit. Nulla vero entitas realis praescindere potest a remota cognoscibilitate, & appetibilitate: propterea quod ea est cum ente reali necessario coniuncta.

Ex his facillimo negotio respondebis ad illas contradictorias, propter quas recentiores praefati arbitrati sunt iudicium illud, affirmans Deum decreuisse, non concurrere cum creatura ad appetitionem, esse implicatorium. Etenim concedendum est ipsum, spectata sua entitate, esse remote cognoscibile, & appetibile, licet alias Deus decreuerit, non concurrere ad

19  
Reuelare  
potest  
Deus de-  
cretum non  
concurrenti  
ad ap-  
petitionem.

20  
Solutio  
authoris.

re ad aliquam appetitionem creaturae: id quod manifeste cernes in ipso decreto Dei, non concurrenti ad creaturae appetitionem, quod Deum habere posse dubitat nemo, quoniam in ea nulla est implicatio: tunc sic ipsum non est proxime appetibile a creatura, quoniam infert negationem concursus causa primae, sine quo creatura nequit proxime appetere: simul vero, & quantum est ex se, est remote appetibile, quatenus in se bonum, atque honestum est. Non ergo repugnat eandem rem propter suam entitatem esse quantum est ex se remote appetibilem, ratione negationis concursus generalis, quam secum necessario affert ex sua natura specifica. Cuius ratio a priori est: quia ea praedicata non competunt eidem rei, propter eandem formam, sed propter diuersam: nam appetibilitatem remotam habet a sua entitate positiua; non appetibilitatem proximam habet a negatione concursus, ex decreto prouenientem.

21  
Observandum hoc loco, decretum hoc non concurrenti, & iudicium illud reuelatum, supra quod omnis controuersia mota est, habere talem naturam, cum qua necessario coniuncta sit negatio concursus causa primae ad appetitionem: nam iudicium supponit in Deo decretum non concurrenti, & decretum ipsum aufert omnem concursum: atque adeo negatio proxime appetibilitatis est necessario connexa cum essentia eorum: alia vero res positiuae indifferenter se habent ad proximam appetibilitatem, & negationem eius; atque comparatione earum proxima appetibilitas, & negatio eius se habent, ut accidentia communia, quae possunt adesse, & abesse praeter subiecti corruptionem: comparatione vero eius decreti, atque iudicij negatio proxima appetibilitatis se habet, ut propria passio ab earum natura prorsus inseparabilis. Quo fit nos non affirmare illud decretum, atque iudicium secundum rationem generalem entis realis, esse radicem appetitionis; & secundum specificam rationem talis iudicij, & decreti non posse esse radicem appetitionis: nam licet aliqui propter quandam distinctionem virtualem inter praedicata communia, & particularia rerum creaturarum admittant praedicata contradictoria; nos autem longe absumus ab ea sententia, quam non semel in nostris scriptis refutauimus, atque iudicauimus dare Scoto, & eius scholae distinctionem ex natura rei formalem inter praedicata superiora, & inferiora, licet verbis negare videantur: affirmamus igitur tum decretum illud; tum iudicium illud ratione totius suae entitatis habere vir-

tutem remotam, mouendi appetitum: & non habere proximam propter negationem concursus, quam haec entia necessario secum afferunt.

22  
Ex his ad eam obiectionem facile respondeo, atque distingo primam propositionem; *non repugnat dari iudicium, cuius naturae repugnet mouere appetitum, tanquam causa proxima*, concedo; propterea quod causa proxima mouendi appetitum, ultra iudicium illud, continet paratum concursum Dei ad appetendum, & hoc iudicium supponit Deum imparatum, & reuertentem concurrere omni appetitioni: *tanquam causa remota, & quantum est ex se*, nego; ut iam explicui. Ad probationem admitto a Deo id decretum reuelari posse, quoniam in eo iudicio nulla est implicatio, ut satis ostendi numer. 16. & sequentibus. Nego etiam ei iudicio repugnare, mouere appetitum, tanquam causa remota; nec inde efficitur, se posse falsum reddere: tum quia iudicium illud expresse solum affirmat, Deum nunquam concursum iri ad appetitionem, ex quo solum fit non fore potentiam proximam ad appetendum ex defectu diuini concursus parati: non autem negat esse potentiam remotam, hoc est, illud quoque iudicium quantum est in se, excitare posse appetitionem, nisi obstaret impedimentum concursus negati. Nec denique ex eo, quod in eo iudicio remaneat virtus remota mouendi appetitum, infertur posse ipsum facere oppositum eius, quod affirmat: nam non affirmat se non posse remote mouere appetitum, sed solum expresse negandum esse a Deo concursum ad omnem appetitionem, ex quo etiam efficitur non fore potentiam remotam.

23  
Aduertendum denique est, obiectionem hanc ad rem non esse, nec ob stare resolutioni Sancti Thomae, atque rationi, quidquid in ea dicatur: quoniam ratio Sancti Thomae non procedit de actu particulari cognitionis personae intelligentis, facta aliqua suppositione: quia licet ea suppositio, comparatione actus, essentialis sit: comparatione vero intelligentis, seu elicientis actum prorsus accidentaliter est: etenim fieri a Deo non potest persona aliqua intellectu praedita, cuius existentia petat essentialiter, quod in Deo praexistat decretum de non concurrente ad appetitionem creaturae, ut de se manifestum videtur, & quantum post quamcunque creaturam formatam possit Deus habere tale decretum, at nihilominus ea persona per se, & quantum est ex se intelligens, & volens est, licet ex ratione accidentaria ipsi impediatur appetitio.

23  
Obiectio  
illa non  
ad rem.

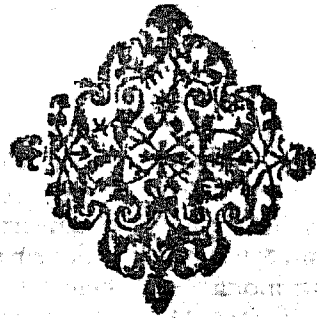
S titio.



ritio. Quod si hæc vera sunt in quacumque creata persona, in Deo, de quo erat sermo Sancti Thomæ euidentissima sunt: tum propter perfectionem gradus intelligendi diuini: tum quia voluntas eius est inimpedibilis ex omni capite. An vero præter appetitum spectantem ad genus volutiui,

fit etiam appetitus innatus in Deo, & quædam inclinatio naturæ explico breuiter disputat. sequenti capit.

4.



DISPV-

## DISPUTATIO DVODECIMA

DE

NATURA DIVINAE

voluntatis.

Distincta quatuor capitibus.

In 1. Non est in voluntate diuina conceptus actus primi per ordinem ad volitionem.

In 2. Volitionem Dei non esse Methaphysicum constitutum naturæ eius.

In 3. Obiectiones, &amp; solutiones.

In 4. De appetitu innato Dei.

Caput I. Non est in voluntate diuina conceptus actus primi per ordinem ad volitionem.



I

SEQVENS ordinem tractatus de scientia Dei, accedo ad explicandam naturam voluntatis diuinæ: an Deus eam habeat per modum actus primi, & secundi;

vel sine actu primo, & secundo, per modum purissimi actus? In disp. 2. tract. de scientia Dei monstraui omnem actum, primum tum re, tum ratione remouendum esse à Deo propter imperfectionem, quæ necessario implicat. Quæ ibi dixi, communia sunt intellectui, & voluntati diuinæ; vnde hic ea repetere opus non est, lectori vero recognoscenda illa sunt.

Sententia  
constituens  
actum pri-  
mum.

Verum video modernos quosdam nouiter aggressos defendere; esto in scientia nullus sit actus primus, nec re, nec ratione: in voluntate diuina in ordine ad suos actus esse quendam actum primum virtualem, ac proinde principium virtuale elicitiuum actuum, seu volitionum diuinarum. Quid autem appellent principium virtuale constabit ex fundamentis, quæ subijcio, ita opinatur P. Arrubal disp. 49. cap. 2. & alij consequenter ad doctrinam de scientia Dei, quos retuli disp. 3. cap. 1. Quid autem sentiat D. Tho. cap. 4. satis expendi, & explicui locos à parte contraria.

Arrubal.

2

Fund.

Primum fundamentum, cum inter res creatas duæ formalitates realiter distinctæ, ita se habent, vt altera prior sit principium reale alterius posterioris, in Deo inter similes formalitates est constituenda virtualis ratio principij in priori, & in posteriori ratio virtualis

principij, si in ea ratione principij, & principij virtualis non est imperfectio: ergo dicendum est in intellectione diuina esse principium virtuale, & quasi actum primum, & volitionem principatum, & quasi actum secundum. Probo hanc consequentiam, primo quia in ratione principij virtualis nulla est imperfectio: nam esse principium virtuale, non est re vera esse principium, sed ita se habere ad munera principij, ac si esset principium, cum non sit: sicut non est imperfectio esse distinctionem realem virtualiter in Deo: quia in re non est distinctio realis; sed ita se habet ad munus distinctionis, ac si esset realis. Probo secundo: nam licet intellectio creata non sit principium vitale, atque elicitiuum volitionis, quippe est distincta à natura creata, & solum se gerit vt conditio: at diuina intellectio non tantum est conditio, proponens, sed etiam natura ipsa Dei secundum dicta disputation. 3. de scientia Dei: ergo comparari debet ad volitionem, tanquam eius principium, non formale, & reale; ergo virtuale. Quo pacto vitatur etiam obiectio, nimirum hæc etiã ratione probari intellectionem diuinam comparari debere ad naturam Dei, tam quã aliquid procedens virtualiter ab ea: quippe in rebus creatis est natura reale principij intellectionis, & esse virtuale principium, non dicit imperfectio, vitatur inquam, hæc obiectio: quia cum Deus constituitur intellectione in esse Dei, non potest

S 2 in ipso



in ipso precedere natura, quæ sit virtuale eius principium, at volitio virtualiter distinguitur ab intellectu, & eam supponit, vt naturam: ergo ad eam debet comparari, & virtuale principium, ab ea procedens.

3 Fund.

Secundum fundamentum, intellectio diuina, vt est natura Dei, & ratione præcedit volitionem, est apta denominari volens, vt quod a volitione accedente pro posteriori rationis; ergo comparatione eius est actus primus virtualis. Probo hanc consequentiam, quia pro eo priori, vt præcedit & nondum intelligimus eam, vt actu volentem, eodem modo se habet, ac si vitaliter in eam influeret eam eliciendo, & recipiendo: ergo est actus primus virtualis.

Demum aduertunt magis constanter procedi, si dicant intellectio diuinam etiam supponere rationem aliquam priorem aptam vt reddatur intelligens, vt quod ab intellectu, eamque esse principium virtuale eius, ac proinde eam intellectio non se habere comparatione volitionis, vt principium virtuale; sed vt determinans moraliter per propositionem obiecti: alteram vero rationem præsuppositam, quæ se habet per modum naturæ habere munus principij virtualis.

4 Confutatio eius sententia.

Verum sententia hæc leui innititur fundamento, & iudico manasse ex non bene penetrata diuina distinctione virtuali, atque ratione virtualis principij: vt mentem proferam meam. Nota primò controuerti posse de voluntate diuina: an sit actus primus in ordine ad actus necessarios, & in ordine ad liberos? sicut de scientia differuimus disp. 2. cap. 2. nam voluntas Dei utrosque habet actus, sicut scientia: hoc discrimine animaduerso, quod actus liberi scientiæ Dei sunt denominatiue liberi; voluntatis vero formaliter, & immediate. Nota 2. de actibus liberis specialem esse difficultatem, quid addant ad necessarios in Deo, & quo modo se habeant cum diuina voluntate, de qua re infra disp. 16. agendum sicut tractauimus de scientia libera disp. 2. cap. 2. vnde difficultas locum habet in ordine ad actus necessarios, & utrisque communis est, sententiam verò horum recentiorum tracto in actibus liberis cap. 7. eius disp. 16.

5 Distinctio virtualis diuina duo habet

Nota 3. distinctionem virtualem in diuinis duo habere. Primum esse principium distinctionis realis diuinæ intra Deum, sine aliqua imperfectione. Secundum ratione eius, vera esse prædicata contradictoria. Hoc fute explano tractatu de trinitate diuinæ, exempli gratia summo in Patre intellectio, quæ est ipsius natura; & paternitatem, quæ est prima personalitas: hæc indiuisibiliter sunt principia realis distinctionis, quæ est inter patrem,

& Filium, eo per generationem producto. De his etiam ratione huius mirabilis distinctionis virtualis singularissime vera sunt hæc prædicata contradictoria, nimirum, natura diuina a Patre Filio communicatur, Paternitas non communicatur, Hac eadem ratione inter intellectio diuinam, & volitionem est similis, licet magis remota virtualis distinctio; quatenus sunt illa in Patre: hæc in Patre & Filio principia communicatiua realium communicationum, distinctis realiter personis: vnde continent in se realem distinctionem virtualiter, sunt que vera de eis contradictoria prædicata: nimirum, intellectio est principium formale in Patre communicationis generatione, non volitio: sed hæc, est principium formale communicationis, non generatione, sed spiratione. Dixi vero hanc distinctionem virtualem esse magis remotam seu radicalem in intellectu, & volitione, quia cum ipsa per se relatiua non sint, sed absoluta, non habent immediatam oppositionem cum aliqua personali: vnde cum Pater Filio diuino communicet realiter naturam: realiter nõ communicat Paternitatem, quia hæc cum filiatione immediatam habet oppositionem. At nequit communicare intellectio, quin identice, & realiter communicet volitionem, per quam filius constituitur, volens, cum non communicet paternitatem, ita vt pater constituatur, quia volitio non habet eam oppositionem.

Esse principium distinctionis realis, & contradictoria vera esse de extremis.

Virtualis distinctio remota quid.

Hæc doctrina, quæ a nobis cõpendiose modo docetur in tractatu de Trinitate Deo date latius explicanda, ea enim quo ad fieri potest, in hac vita lucem accipit, hoc tam nobis obscurum, & latens mysterium. Porro ex ea efficitur, distinctionem illam virtualem diuinam esse cũ ordine ad fecunditatem internam diuinarum personarum, atq; in ordine ad eam realem distinctionem; nam vt in hac nulla est imperfectio, ita nec in virtuali, quæ ad realem formalem ordinatur.

6 Trinitatis mysterium per distinctionem virtualem accipit nobis lucem.

Ex hoc infertur etiam, non solum sine fundamento, sed extra rem applicari ratione virtualis principij in voluntate diuina, comparatione volitionis: etenim inter voluntatem diuinam, & volitionem non est aliqua virtualis oppositio; non principij fecunditatis diuinæ; non est inter illa ordinatio ad distinctionem realem: non sunt vera de eis contradictoria prædicata: non est ergo inter illa virtualis distinctio (nam virtualem distinctionem hæc constituunt, & nihil aliud) vbi ergo ea non sunt, nec est virtualis distinctio. Quod si nõ est virtualis distinctio inter voluntatem in ratione actus primi, & volitionem, vt dicis esse actum secundum, ea non est virtuale principium: nec hæc quid virtualiter elicited ab ea, vt manifeste constat.

Rurfus

8

Rurfus cum dicunt virtuale principium esse illud, quod ita se gerit, ac si principium esset, cum tamen re vera principium non sit volitionis: vel volunt nos sine fundamento per rationem fingere, esse principium, cum re vera non sit: vel volunt nos habere aliquod fundamentum, siue intrinsecum in obiecto, siue extrinsecum in creaturis ad affirmandum esse in Deo principium volitionis. Primum nõ dicent, quia id non est esse actum primum, seu principium virtuale in Deo: sed cum non sit, nos fingere esse; falso quidem iudicio, vt est illud, quo, quis affirmaret Deum esse corporeum, aut velle per formam accidentariam. Si secundum: contra, nec in obiecto ipso, nec in creaturis est fundamentum, aut esse potest, ad affirmandum esse virtuale principium: ergo &c. Primam partem sic declaro, cum intellectio diuina, vt est natura, accipit denominationem, vt quod volentis, aut volitio comparatur ad naturam, vt actus secundus vitalis, aut vt actus purissimus secundarius. Si primum, in Deo volitio procedit per aliquam elicientiam ab intellectu, in qua etiam recipitur; nõ in intellectu per se est prædicatum proprium principij, quod appellas virtuale, conuenit enim in speciali, proprioque prædicato principij, & actus primi; cum principijs, & actibus primis vitalibus creatis: ergo voluntas diuina comparatur ad volitionem, tamquam principium, & efficiens, & recipiens illam: ac proinde ante operationem intellectus constituit in Deo elicientiam, & receptionem sui actus. Hæc autem essentialiter continere imperfectionem demonstraui disputation. 2. de scientia Dei.

9 Responso. Confutatio Implicatio est ponere principium virtuale.

Dices esse principium virtuale tantum, & elicientiam, aut receptionem virtualem, in quo nulla est imperfectio. Sed contra primo: iam ostendi num. 7. non esse distinctionem virtualem: ergo nec erit elicientia, aut receptio virtualis. Contra secundo: aut aliquam ponis effectioem volitionis in Deo, cum dicis esse virtualem, aut nullam, sed solum affirmas, ita se habere, ac si volitionem eliceret, cum re ipsa non eliciat. Si primum, contra primo: ergo ponis imperfectionem: nam omnis actio, & passio, seu informatio, & receptio formæ in subiecto implicat imperfectionem, quocumque nomine eam appelles, aut significes. Contra secundo: cum dicis esse virtualem, aut solum vis eminenter esse in Deo rationem principij, & actionis, & passionis, quæ sunt in principio vitali creato, sicut homo est eminenter in Deo: vel ultra asteris esse modo magis formali rationem principij. Si primum: omnes hoc asserunt etiam negantes actum primum, & principium: quia esse eminenter, est conti-

neri effectum imperfectum in forma eleuatiore carente omni imperfectione, & sicut homo in Deo eminenter non est homo, sed ipsa Dei omnipotentia: ita principium vitale creatum eminenter, seu virtualiter non est principium, sed aliquid superius habens omnia, propter quæ est principium creatum sine imperfectione, nimirum esse Deum intelligentem, & volentem, sine aliqua elicientia, aut receptione. Si secundum: sine vilo fundamento vocas principium virtuale diuinam voluntatem in ordine ad volitionem, & abuteris nomine, quod ad alia diuina non inepte applicuimus in tractatu de Trinitate, vt dixi numero 5. 6. & 7. Probo hanc consequentiam, quia vbi nõ est principium aliquod, nec elicientia, & receptio aliqua re ipsa, sine fundamento, & prauo nominis vsu ponitur, & nuncupatur principium virtuale elicientia, aut receptio virtualis.

Dices, fundamentum esse denominationem illam volentis, vt quod, quam natura habet; & hoc est esse principium virtuale, & ita se gerere, ac si eam eliceret. Sed contra reddit argumentum nostrum, aut reducit ad denominationem intelligentis, vt quod per actum informantem, aut per purissimum: primum præterquã quod in se est absurdum, & implicatum imperfectione nos concipere volitionem diuinam, vt actum informantem, iam est refutatum. Si concipimus vt actum purissimum, & ens a se accedens intellectio, vt alteri actui purissimo, & enti a se, omnis elicientia, omnis receptio, & informatio, omneque principium vitale remouendum est, vt explicui tractatu de scientia Dei disp. 3. cap. 5. Sed dicendum volitionem accedere intellectio, vt actum secundarium purissimum actui primo purissimo, non vt potentia elicitæ, aut receptiæ: nam hoc ipso nec intellectio esset actus purissimus, sed partim actus, partim potentia, quatenus cõparatur ad volitionem tanquã ei receptiua, nec volitio esset actus purus sed informans: ita diuina relatio accedit, vt actus purus relatiuus, absolutis actibus puris.

Restat examen alterius membri dilematis propositi videlicet, an ratio principij virtualis constituatur cum fundamento in creaturis? in quo ita cõseo. Non dubito, quin ex cognitione creaturarum confurgamus ad diuina cognoscenda; vt aliquo modo nos creaturarum perfectiones in Deo constituamus: at duo semper ante oculos habenda sunt. Primum vt ab eo prædicato, quod ex creaturis ad Deum transmittimus, abstergamus omnem imperfectionem. Secundum, quod si abstergi non potest, conseruata formali natura eius, solum asseramus esse eminenter in Deo, non formaliter.

F

IO

Volitio Dei actus purus secundarius

Diuina relationes sunt actus puri.

II

Prædicatum creatum non est formaliter in Deo, nisi ab omni imperfectione purum.





Hoc explicui disput. 2. numer. 24. Itaque non debet Deo adscribi quidquid in creaturis cernimus, nisi prauo diligenti examine eius rei, de qua controuertimus, an in Deo sit nec ne, unde non debemus fumere fundamentum in creaturis, ad rationes imperfectas Deo attribuendas, hoc enim esset abuti fundamento creaturam: nec absolute dicendum est, eas ad hoc præbere nobis fundamentum; sed nos id fumere ex praua, & infirma diuinarum perfectionum contemplatione. Sed hoc magis constabit ex solutione fundamentorum contrariæ opinionis num. 14.

12  
Solutio  
argumentorum.

Ad maiorem primi fundamenti respondens, dicere potest, transeat. & negare consequentiam. Aduerto tamen falsam doctrinam continere, nec enim sufficiens est, ad constituendum in Deo principium virtuale, aut distinctionem virtuale intrinsecam esse duas formalitates in creaturis, quarum posterior ab alia realiter procedat, etsi non cernatur in ea ratione principij virtualis imperfectio. Nam ultra hoc primo necessarium est, extrema distinctionis formaliter in Deo constituere: at voluntas in Deo per modum actus primi non constituitur a nobis, quia putamus in eo extremo esse imperfectioem; unde prius nobis debuissent probare id extremum esse formaliter, aut virtualiter eo modo, quo intendunt esse in Deo, de quo est controuersia. Secundo licet verum sit, quidquid in se, non est imperfectum in Deo, esse formaliter ex regula generali, atque adeo rationem principij virtualis in Deo esse debere formaliter; si in eo non implicatur imperfectio: at cum principium virtuale, & distinctio virtualis in Deo ponantur ratione fecunditatis, per ordinem ad distinctionem personarum diligenter aduertendum est: an utilis sit ad eam fecunditatem ea distinctio: an inutilis, nam si inutilis est; ex hoc solum excludenda: etsi per impossibile alias non implicaret imperfectioem, dico per impossibile, quia semper distinctio virtualis inutilis ad fecunditatem, eam implicat.

Distinctio  
virtualis  
in Deo non  
est, nisi sit  
ad fecunditatem  
utilis,

13

Procedamus modo negando consequentiam. Ad primam probationem responderetur distinguendo antecedens, *In ratione principij virtualis ut sic nulla est imperfectio*, concedo: *in ratione virtualis principij intellectioem, aut volitionis* nego. Ratione reddidi num. 7. & 8. porro propositionem hanc esse principium

virtuale non est, esse reuera principium, sed ita se habere ac si esset; discussi numer. 9. & dixi in ea, aut nihil dici; aut si quid dicitur, imperfectioem inuolui in re pronuuciata. Et demum committi abusum nominis. In simili, quod adducitur de distinctione virtuali, quæ est per ordinem ad fecunditatem: & licet inter naturam, & paternitatem non reperitur distinctio realis: reperitur virtualis, quatenus ea est principium distinctionis realis personarum, capax prædicatorum contrarie oppositorum: at hæc tua distinctio virtualis nihil est in se.

Ad secundam probationem, fateor illud 14 discrimen inter intellectioem diuinam, & *Volitio di creatam* comparatione volitionis. Nego tamen intellectioem diuinam se habere, ut indiget principium virtuale: nam cum volitio diuina sit actus purus per se subsistens, non indiget principio elicente, nec formali, nec virtuali: nec illud habere potest, ut iam explicui num. 10, fundamentum quidem habemus ex creata intellectioem, atque natura ad concipiendam diuinam intellectioem, ut communem, priorem, atque primariam comparatione volitionis: non tamen ut principium; eo quod in ratione primaria, & priori nulla subest imperfectio. In ratione principij includitur essentialiter, ut declarauimus; quo pacto vero volitio ad intellectioem comparari debet, explicui num. 10. & disp. 3. cap. 5. num. 17.

Ad secundum fundamentum distinguo antecedens: est apta denominari volens, ut quod *Actus in a volitione*, ut ab actu informante recepto, *formas im* & elicito ab ipsa secundum rationem nostram, *perfectus*, nego: ut ab actu puro accedente per identitatem alteri actui, concedo. Itaque duplex est *modus accedendi*, & denominandi: prior, *actus eius* informantis, & is est imperfectus, & proprius creaturarum: alter actus puri sine informatione sola identitate, & is est perfectus, proprius Dei, ipsique singularis sine exemplo in creaturis.

Ex dictis facile colligitur non esse habitum in voluntate Dei, tunc quia habitus est propter potentiam; ubi ergo non est potentia, nec habitus. Secundo, quia habitus est actus primus facilitans, in voluntate Dei non est actus primus, nec difficultas: ergo non est habitus; vide, quæ in simili dixi disputat. 2. capite. 3. §. 3. de specie intentionali in ordine ad scientiam Dei.

Caput

Cap. 2. Volitionem diuinam non esse metaphysicam constitutum natura Dei.



Duplex  
Dei consi-  
ratio Phy-  
sica, & me-  
taphysica:  
siue prima-  
ria, & se-  
cundaria.

Eactum agamus, seu eadem repetamus indicanda sunt, quæ explicata habeo disp. 3. de Scientia Dei. Primum duplicem esse Dei constitutionem essentialem: aliam physicam, quæ coalescit ex omnibus diuinis perfectionibus primarijs, atque secundarijs, quas notauimus cap. 2. in principio: aliam metaphysicam, quæ dicit rationem primariam, atque ex proprio genere perfectiorem, ad quæ cætera sequuntur, veluti proprietates, seu rationes secundariæ. Hoc explicui capite. 3. num. 9.

17  
Inefficaces  
aliquorum  
probationes  
notantur.

Secundo testimonia Patrum Chrysoctomi Nisæni, Damasceni, quæ retuli cap. 1. nu. 3. quatenus videntur, significare volitionem Dei, esse extra essentiam diuinam, nobis in hoc puncto non fauere. Nam eodem fere modo loquuntur de intellectioem, atque sapientia. Nihilominus cap. 3. docuimus sapientiam, atque intellectioem constitui naturam Dei: & cap. 5. explicuimus ea testimonia de conceptu inadæquato, prout nos intelligimus referri ad obiectum, & ita non esse essentiam Dei: non autem prout intellectio est ad Deum, & est ipsa Deitas. Pariter ergo, qui teneret volitionem Dei constitui naturam Dei, ea posset intelligere, atque interpretari: ac subinde non possumus nos eis solide vti.

P. Artoal.

Tertio nota. Nec etiam nobis vtendum alia probatione, qua aliqui vtuntur, & inter eos Pater Arrubal, nimirum essentiam diuinam esse primarium obiectum suæ volitionis, ac proinde supponi constitutam ad eam, propterea quod actus supponit obiectum. Nam contra nos habes instantiam euidentem in scientia, quæ cum constituat naturam Dei, nihilominus ipsam naturam habet sui obiectum primarium, ut explicui disp. 3. cap. 5. ad 3. & fusius disp. 4. cap. 1. à num. 4. Quæ etiam instantia in ipsa volitione comparatione sui, ut se amat, locum habet in omni sententia. Nec enim, licet se amet, se supponit obiectum; nisi concedere cogaris processioem in infinitum, inter actus diuinæ voluntatis, saltem ratione nostra distinguente actum, qui est obiectum, ab actu ad ipsum, ut ab obiectum terminato. Quem processum in actibus scientiæ vitandum esse, demonstraui supra capite illo 1. in quo etiam num. 9. ostendi non omne obiectum ratione præcedere actum, nec præsupponi constitutum ad ipsum: ergo probatio hæc non solum non est nobis solida, sed nec alicui bene sentienti.

His animaduersis conclusionem in titulo capituli præfixam: nimirum volitionem diuinam metaphysice non constituere naturam Dei, tuetur Pater Suarez, 2. tom. Met. disp. 30. sect. 16. Bañes hic. Ex antiquis Thomistis Capreolus in 1. distinct. 45. quaest. 1. art. 1. Caietanus & Ferrara suis locis, & quotquot non constituunt actum primum ad volendum; consequenter eam defendunt. Probo primo hac ratione: nam inter intellectioem, & volitionem diuinam est illa virtualis intrinseca distinctio, quam tetigi num. 5. & ex professo fundavi in tractatu de Trinitate diuina, quæ in se continet oppositionem virtuale realem: nam ut actualis distinctio realis solum est in diuinis, ubi est actualis oppositio: ita distinctio virtualis realis solum ibi est, ubi virtualis oppositio. In diuinis namque ab oppositione, tanquam a ratione a priori, procedit distinctio: ergo ab oppositione actuali reali procedit actualis realis distinctio; a virtuali, virtualis. Rursus ratione huius virtualis distinctionis vera sunt ea contradictoria prædicata de intellectioem, & volitione, quæ expressi num. 5: Sed posita hac distinctione virtuali, inter intellectioem, & volitionem diuinam, non potest volitio metaphysice constituere naturam Dei: ergo, &c. Probatur minor; nam intellectio naturam Dei metaphysice constituit, ut ostendi disp. 3. cap. 3. sed volitio non potest simul ingredi constitutionem metaphysicam cum intellectioem: ergo volitio non constituit metaphysice. Probo hanc minorem. Primo: quia intellectio præcedit volitionem, tanquam radix Logica eius: ergo sola intellectio pertinere potest ad Dei metaphysicam constitutionem. Hæc consequentia manifesta est. Nam metaphysica constitutio, ut a Physica distinguitur, est ratio prior, & perfectior ex genere suo in suo gradu, ad quam sequuntur cætera, ut proprietates. Ergo licet ad physicam constitutionem pertineat, in metaphysica constitutione habet se ut quid posterius; ut proprietates, non ut pars constituens. Probo secundo minorem. Intellectio constituit naturam Dei, ut differentia completa metaphysice: ergo volitio non ingreditur metaphysicam constitutionem. Consequentia est nota: nam ut duæ differentie completæ realiter distinctæ vnæ per se essentiam non constituunt, ita nec duæ differentie completæ, virtualiter distinctæ, in diuinis possunt essentiam Dei per se vnæ constituere. Probo hanc consequentiam.

18

P. Suarez.  
Bañez.  
Capreolus.  
Caietanus.  
Ferrar.

Volitio  
non est de  
constitutio  
ne meta-  
physica na-  
tura Dei.  
1. Argumē-  
tum.



Ex differētijs cō- pletis non constituitur vna natura per se.

Nam hæc distinctio virtualis diuina æquualet reali creaturarum, quoad munera distinguendi: ergo vt in creatis duæ differentie completæ realiter distincte, vnam essentiam per se nõ constituunt: ita nec in diuinis duæ differentie completæ virtualiter distinctæ. Antecedens probo. Primo, quia omnis intellectio ex propria ratione est forma completa, nec enim est vt materia, & forma, quæ sunt entia ex se incompleta, ideoque non constituit vnum per se cum subiecto: ergo multo potiori ratione intellectio diuina est ens completum. Probo secundo, quia à Deo omnis ratio entis incompleta remouenda est; quia dicit imperfectionem, videlicet negationem, aut priuationem complementi in natura. Vnde licet naturæ diuinæ accedat substantia, virtute ab ea distincta, at non complet illam in ratione naturæ, sed personæ. Supponit autem completam in ratione naturæ: ergo intellectio in Deo, quæ pertinet ad constitutionem naturæ diuinæ eam constituit, vt differentia completa. Nec obstat habere se vt partem metaphysicam, quatenus identificata cum prædicatis quibusdam communibus Deum plenè constituit. Quia pars metaphysica, seu differentialis est ens completum, eique tota natura rei respondet ex parte obiecti, cum differentiam concipimus. Vnde de ea prædicatur, vt in hac homo est rationalis, Licet enim genus se habeat instar materiæ; & differentia instar formæ: nec tamen genus summitur à materia sola; nec differentia à forma sola; sed vtrumque est totum compositum diuersimode conceptum, & significatum, vt docent logici peritiores communiter: ergo intellectio diuina, vt forma completa adæquate, constituit metaphysice naturam Dei, nec volitionem admittere potest, vt compartem constituentem, secundum bonam Philosophiam.

Genus non sumitur à sola materia, nec differentia à sola forma

19

Secundo probo conclusionem ex alijs notis principijs, quæ iecimus in tractatu de Trinitate, nimirum Filium procedere ab intellectu, & Spiritum Sanctum à voluntate Patris, & Filij. Potro ideo Filij processionem esse generationem, quia per eam formaliter, secundum propriam quasi speciem, seu terminam formalem communicatur natura Dei Filio: processionem vero Spiritus Sancti non esse generationem, quia non communicatur natura. Ex hoc principio inferitur ipsam intellectioem diuinam, quæ per intellectum in Patre formaliter communicatur, pertinere ad cõstitutionem naturæ Dei. Nam aliàs agrè intelligitur, quo pacto processio verbi diuini sit generatio, vt declaro tractatu de Diuina Trinitate. Ex quo eadem ratione infero, volitionem non pertinere ad constitutionem na-

turæ Dei. Nam vt ex vi processionis, per intellectum in Patre, intellectio Filio communicatur, ita ex vi processionis per voluntatem in Patre, & Filio communicatur volitio Spiritui Sancto: ergo si hæc, & illa pertinet ad diuinæ naturæ constitutionem, vtraque, vel neutra erit generatio. Probo consequentiam quia per quamcunque earum processionum: ex vi processionis communicatur personæ productæ ratio incompleta, constituens naturam Dei: ergo vel vtraque, vel neutra processio est generatio. Et peto ab aduersum opinante, quare in sua opinione processio Spiritus Sancti non est generatio, nisi quia non communicatur completum constituens? Ergo nec processio filij erit generatio, quia nec ei ex vi processionis formalis communicatur completum constituens, si volitio pertinet ad constitutionem naturæ Dei.

Dices, esse discrimen quod processio Filij communicatur Filio constitutum primarium, quod est quasi radix logica secundarij, ac propterea virtute communicatur tota natura, non autem processio Spiritus Sancti. Sed contra primo: in hac solutione datur nobis, volitionem non pertinere ad metaphysicam constitutionem, sed esse veluti proprietatem in ea consideratione. Contra secundo natura diuina non consistit per aduersarios in formali intellectioem, & virtuali volitione; nam aliter cõsisteret in sola intellectioem: sed in vtroque formaliter: ergo generatio verbi formaliter non potest consistere in communicatione formali intellectioem, & virtuali volitionis; sed in communicatione formali vtriusque. Etenim per generationem tota natura communicatur formaliter, & proprietates solum communicatur virtualiter: sed volitio formaliter non communicatur Filio ex vi processionis; sed nec potest communicari, cum principium formale eius sit intellectus in patre: ergo processio Filij non potest esse generatio. Contra tertio: prius ratione intelligimus Filio communicatam intellectioem per processionem quam formalem volitionem: quippe hæc ab intellectioem communicata intelligitur per aduersarios virtualiter, seu logice manare. Peto in eo signo rationis priori, intelligis generationem Verbi completam secundum essentialia, vel non? Si primum: ergo sola intellectio, quæ est virtualiter volitio, constituit naturam Dei. Consequetia hæc manifesta est: nam hoc ipso, quod generationem, quæ est necessaria ad naturam, Filio communicadam, intelligamus in sua ratione generationis plene constitutam, debemus intelligere per ipsam, termino producto, naturam etiam integram communicari, vt constat. Si secundum de

de ratione integræ generationis non solum est communicatio intellectioem per intellectum; sed resultantia illa logica, seu virtualis volitionis ab intellectu: hoc autem absurdum est: nam tota generatio est productio realis formalis, & est notionalis: illa vero resultantia communis est omnibus, non est realis formalis productio, sed rationis, seu logica emanatio, nec à Patre: ergo ea solutione non fit satis argumento.

Contra quarto, exemplo generationum creaturarum: nam etsi per eas partes non producuntur semper, nec eas produci necessarium est ad generationem, produci vero vnionem, & per ipsam partes essentialia inter se copulare, & mutuo sese communicare, & ea ratione totam naturam filio communicare, essentialia est ijs generationibus, & in ea virtute proprietates, non autem partem naturæ: ita ad generationem diuinam non sufficit partem naturæ communicare: sed necessarium est eam completam formaliter communicare, & in virtute rationis, quæ se habent vt proprietates: ergo cum volitio filio diuino tantum virtute communicatur, volitio solum se habet vt proprietas.

20

Tertio probo. Si propter aliquam rationem volitio ingredi debet naturæ diuinæ cõstitutionem: maxime quia natura Dei constitui debet perfectiori modo excogitabili, continente omnem perfectionem simpliciter simplicem: sed hæc ratio id non probat, ergo volitio ingredi non debet naturæ diuinæ cõstitutionem. Probo minorem. Nam illa ratio probat etiam paternitatem, filiationem, & cõstitutionem simpliciter simplicem.

Cap. 3. Obiectiones, & solutiones.

21

1. Obiectio contra nostram doctrinam



in tractatu de Scientia Dei tetigi quædam obiecta, & posui fundameta ad omnia diluenda. Hoc cap. speciales tantum obiectiones diluo. Prima obiectione. Deus vt Deus est summe perfectus in omni genere perfectionis, ita vt nihil possit perfectius excogitari, aut mente concipi: ergo constituitur in esse Dei volitione, omnibusque cæteris absolutis perfectionibus. Probo hanc consequentiam, perfectior est Deitas, quæ constituitur omnibus absolutis perfectionibus, quam quæ sola intellectu: sed Deitas debet constitui omnium perfectissimo modo: ergo debet constitui etiam volitione, aliisque absolutis perfectionibus.

Satisfactio.

Responderetur distinguendo maiorem, Deus vt Deus est summe perfectus in omni genere perfectionis identice, seu physice, seu quate-

processionem, secundum conceptum personalitatis, pertinere ad essentialiam constitutionem naturæ Dei: hoc autem falsum est: ergo illa ratio non probat intantum. Probo sequentiam. Nam vt ostendo tractatu de Trinitate tres illæ proprietates personales, secundum conceptum commune personæ, sunt perfectiones simpliciter simplices: quia in vnoquoque individuo entis melius est, esse personam quam non esse. Vnde licet paternitas vt sic, filiatio vt sic, non sint perfectiones simpliciter simplices: sed eas appellauimus perfectiones simpliciter infinitas, ex suo genere relatiuo. At vt sunt personalitas, & in eo conceptu conueniunt, sunt perfectiones simpliciter simplices. Nec obstat ex parte obiecti, conceptui personalitatis solum respondere eas tres relationes; quia licet illæ respondeant propter negatam præcisionem obiectiuam, at etiam in illis respondet ratio personæ idem cum ipsis, & illa est perfectio simpliciter simplex, vt probaui: sicut cum concipio animal, respondet substantia: animal tamen vt sic non est perfectio simpliciter simplex, est vero substantia. Ita cum concipio accidens: accidens non est perfectio simpliciter simplex; est vero ens inclusum in accidente. Non ergo necessarium est, vt natura Dei, concepta vt natura, contineat omnes perfectiones simplices: sed satis est vt natura sit intensius perfectissima per gradum eleuationem, & ei debeantur tamquam radici virtuali, seu logicæ reliquæ perfectiones, vt explico amplius capite sequenti.

Essentia Dei secundum constitutionem metaphysicam nõ est aggregatio omnium perfectionum.



tutio, tum quia cum intellectio sit forma completa, non potest admittere in compartem, componentem alias perfectiones absolutas, vt dixi num. 18. Hinc est, Deitatem, vt metaphysice constituitur, non posse esse rem omnium perfectissimam, licet sit omnium perfectissime metaphysice constitutum.

22. Aduerte primo, hoc argumentum instantiam habere manifestam in ratione personæ, si, vt arbitror, & dixi num. 20. ea ratio est perfectio simpliciter simplex: nam eodem modo probat eam ingredi debere constitutionem naturæ Dei.

Aduerte secundo. Deum in se, nõ fore perfectiorem, siue nos dicamus metaphysice constitui volitione, siue non; nam hæc constitutio fit per mentem nostram formaliter cum fundamento sumpto ex modo, quo creaturæ constituantur translato in Deum, vt explico tract. de Trinitate disp. de Diuinarum personarum constitutione. Rursus nullus, qui in materia de Trinitate recte sentiat, negare potest, volitionem diuinam distingui distinctione illa intrinseca virtuali ab intellectu, ac proinde eam in se non includere, imo virtualiter excludere, & à parte rei solum esse inter se actum & formaliter idem: atqui ex eo quod nos dicamus ingredi, aut non ingredi constitutionem; nec maior perfectio, nec maior identitas Deo accrescit: ergo ex constitutione Deitatis per volitionem, aut ex non constitutione per volitionem, non accedit Deo maior perfectio. Dices accrescere perfectione Deitati, seu Deo in ratione naturæ. Sed nec hoc in rigore verum est; nam si in obiecto, nec intellectio includit volitionem, nec hæc intellectioem, ex eo quod nos dicamus, vtramque constituere naturam; aut solum primariam rationem constituere, non fit, eam in se perfectiorem esse: quia eodem modo intellectus semper habet sibi copulatam per identitatem actualem realem volitionem: constitutum ergo ex vtroque, vt à nobis constitui imaginamur, erit perfectius; non tamen in se, aut Deus, aut natura Dei.

23. **Obiectio.** Secunda obiectio directe procedit contra eam duplicem constitutionem, & fundamentum intendit enervare sic. Metaphysica constitutio formaliter est per conceptus nostros cum fundamento in ipsa re: ergo si ipsa res physice constituitur collectione omnium perfectionum, quæ sibi identificantur, etiam metaphysice sic concipienda est. Id constat in naturis creatis, quæ per omnes perfectiones, quas habent secum identificatas, constituuntur etiam metaphysice in perfectione essentiali naturæ: ergo pariter in constitutione metaphysica naturæ diuinæ procedendum est.

Propter hoc argumentum dixerunt aliqui etiam Angelicam, & humanam naturam metaphysice constituendam esse per principium intelligendi, aut discursus: ita vt principium volendi sit extra constitutionem metaphysicam naturæ creatæ. Si vna ratio ex parte obiecti præscindi potest ab alia, idem dicerent in formis sensitiuis, nimirum earum naturam metaphysicam summendam esse in ordine ad operationem primam perfectiorem, puta ad imaginationem, non autem in ordine ad appetitionem. Idem demum in alijs vegetatiuis, & non viuentibus: principium autem secundæ operationis non ita perfecte esse extra naturam metaphysicam.

24. **Coofutatio.** Sed ij non videntur prorsus penetrasse metaphysicam constitutionem, nec rationem, propter quam negamus Deitatem includere volitionem in sui primaria, & originali constitutione, etenim radix prima desumenda est ex ea intrinseca virtuali distinctione diuina, in ordine ad fecunditatem personarum, quam Christiani Theologi peritiores declarare, quænam obscuritas huius vitæ, & altitudo mysterij patitur, conati sunt pro mysterio tutando. Ea primo reperitur inter intellectioem, & volitionem: deinde inter paternitatem, & intellectioem: rursus inter hanc, & paternitatem, & filiationem. Deinde inter volitionem, & relationem spiratoris actiuam. Demum in Spiritu Sancto inter naturam, & processioem passiuam. Nullatenus autem reperitur similis distinctio, sed alia vulgaris virtualis in creaturis; nempe virtus ad operandos effectus, realiter distinctos, quæ etiam est in Dei omnipotentia, comparatione effectuum ad extra, non autem in rebus creatis est distinctio virtualis intrinseca, quæ sit sufficiens ad communicandam, seu realiter producendam vnam rem ex identificatis, non producta, aut communicata alia: quis hoc, qui vel mediocriter animus aduertat ad res Theologicas, non videat? Et à nullo Theologo oppositum affirmatum video. Itaque in rebus creatis, in quibus non est illa virtualis intrinseca distinctio, in metaphysica constitutione solum attendi debet ad realem distinctionem, seu identitatem: atque id, quod à parte rei est actu idem cum natura, est de constitutione metaphysica, quasi fundamentali eius, quæ fieri debet formalis, per conceptus nostros. Quia primo natura diuina conuenit cum creaturis in actualem identitatem reali, etsi differat in virtuali distinctione. Hinc dicimus omnia absolutam esse de physica constitutione naturæ diuinæ, quo tantum significamus, physice loquendo, non esse priuatam, eis perfectionibus absolutis, atque adeo identice, seu physice pertinere ad eius

Alionum solutio.

24. Coofutatio

Distinctio virtualis inter quæ diuina inueniatur.

Distinctio virtualis intrinseca in solo Deo est.

Quid metaphysica constitutio

ad eius constitutionem. Excipimus vero personalitates diuinas, etsi actu sint idem: quia non pertinent ad naturæ compositionem ex proprio conceptu; sed ad personæ. Nam naturæ constitutio est, veluti formæ totalis constitutio, & metaphysicæ. Vnde semper concipienda est, vt *quo*, veluti humanitas: constitutio vero personæ est substantiæ completæ, vt concipitur, vt *quod*; volitio autem hanc non habet repugnantiam ex proprio conceptu, ideoque satis aptè dicitur, eam pertinere ad physice constitutionem. Qua propter dicendum non est in naturis creatis, eas metaphysice constitui per principium primæ, & perfectioris operationis, siue ex parte obiecti hoc principium præscindatur à principio aliarum operationum secundarum, siue non, quod ego semper verum putauit; Primo quia licet præscindi posset non est tamen inter ipsa principia illa intrinseca diuina distinctio virtualis, nec exclusio: ergo non est ratio cur vtraque ingredi non possit metaphysicam constitutionem. Secundo, quia principium primæ operationis, vt præscinditur à principio secundæ operationis, non est differentia completa, sed incompleta, & inadæquata: atque adeo admittere potest, ac debet in compartem constituentem alia principia, cuius oppositum reperitur in diuina intellectuione, vt præscinda à volitione, vt dixi num. 18. In secunda probatione; nam differentia, metaphysice constituens, completa est. Ideo autem attendendum est, an præscindi possit, vel non possit. Quia huius rei definitio ex alijs principijs petenda est. Nam forte distinctio virtualis illa intrinseca solum ad fecunditatem conducit, ideoque est in se perfectissima: non autem vt mens nostra vnam rationem ab alia obiectiue, quasi separare possit: vnde multi præcisionem illam obiectiuam, non tantum in creatis, sed in diuinis negant, quia ex hac præscindibilitate nulla in ea ponitur perfectio, sicut efficitur ex distinctione virtuali in ordine ad fecunditatem.

Non est præcisio inter diuina.

26. **Distinctio virtualis, inter intellectioem & volitionem diuinam non obstat constitutioni physice per se.** Dices, si vtraque nempe intellectio, & volitio diuina est forma completa; nec physice ex vtraque natura Dei constitui poterit. Probo sequelam. Nam inter illas est distinctio virtualis, quæ æquiualeat reali actualem in creaturis: sed ex duobus entibus complexis non fit vnica physica constitutio naturæ, aut entitas per se in rebus creatis: ergo nec in diuinis vtraque illa forma ad constitutionem physice naturæ vnus per se spectare potest.

Respondetur distinctionem virtuales diuinam in quibusdam tantum æquiualeat reali actualem creaturarum distinctioni, non tamen in omnibus: æquiualeat quidè, quoad produc-

tionem, & non productionem; communicationem, & non communicationem: non autem quoad priuationes perfectionum, quæ resultant ex actualem reali distinctione. Nam natura creata realiter completa atque distincta ab alia est priuata physice, imo negata perfectione alterius, nec per se cum ea vnibilis, hinc non possunt venire ad vnionem per se. At diuina intellectio, quia retinet actualem realem identitatem cum volitione, nec est priuata physice, nec negata eius perfectione: imo eam petit essentialiter sibi coniungere, ac subinde non tantum fit vnus per se per intellectuionem, & volitionem: sed idem actu, ac propterea est inter ipsa actualis physice constitutio eiusdem naturæ.

27. **Satisfactio vera.** Dico ergo ad secundam obiectionem, negandam esse consequentiam. Ad probationem, concedo, in rebus creatis physice constitutionem tantum esse fundamentum constitutionis metaphysicæ, per nostros conceptus; nego in diuinis paritatem rationis propter discrimina explanata, nimirum quia in diuinis ad volitionem diuinam præcedit ratio completa, virtute distincta, à volitione omnium perfectissima, in ea sola metaphysice naturæ constitutio sita esse debet.

28. **Obiectio.** Tertia obiectio, Volitio diuina est substantia perfecte: ergo est subsistens: ergo pertinet ad rationem naturæ. Probo hanc consequentiam, quia in substantijs omnes subsistunt, & quæ subsistunt, pertinent ad essentialem rationem naturæ. Id constat tum in substantijs simplicibus completis, tum in compositis ex materia & forma. Respondetis pertinere ad rationem constituendi Physicam, & satis id esse, vt sit subsistens, non tamen inde probari spectare ad constitutionem metaphysicam.

29. **Vergetur obiectio.** Non contemnenda solutio, sed obiectio petit doctrinam profundiorum, nam adhuc petet obiectis. Si volitio diuina est virtute distincta ab intellectuione, & non spectat ad metaphysicam naturæ diuinæ constitutionem: quare illa, vt distincta ab intellectuione per rationem, petat subsistere positiuè, quare ei nõ erit sufficiens negatiue subsistere; hoc est, per non dependentiam ab alio: nam re vera volitio accedit intellectuioni, tanquam actus purus secundarius actualem primario, complete constituyente naturam: ergo dum intellectuio quæ naturam constituit, subsistat alia ratione distincta subsistentia pro volitione necessaria nõ erit. Nam sola natura petit personalitatem, vt complementum, non autem volitio, quæ est extra rationem naturæ. Rursus vel illa subsistentia est personalitas, vel aliud genus subsistentiæ commune naturis non intellectualem?



bus? Neutrum dicendum videtur. Non primū, quia personalitas est terminus proprius naturæ intellectualis: at volitio vt distincta ab intellectu non est natura intellectualis. Nō secundum, quia in Deo nō est substantia, quæ non est personalitas, nec enim est duplex virtute substantia, alia, quæ est personalitas, alia, quæ non. Quod si non est duplex virtute, vel est tota personalitas, vel tota alia substantia, quæ non est personalitas; nam negata distinctione intrinseca virtuali, neganda sunt de eadem re contradictoria prædicata. Præterea alia substantia à personalitate imperfecta sunt, nec in Deo formaliter constituta.

Intellectio, & volitio diuina substantia sunt vno termino.

Dices hoc ipso, quod intellectio, & volitio ea distinctione intrinseca virtuali distinguantur, sua vnicuique propria substantia erit tribuenda, vt hoc ipso, quod materia, & forma realiter distinguantur, sua vnicuique partialis substantia tribuitur, maxime cum altera pars nimirum forma rationalis est: at distinctio virtualis diuina æqualeat reali actuali. Verū primo mihi satis probabilis philosophia docet, vramque partem compositi eodem perfectatis modo subsistere. Secūdo iam dixi, non esse abutendum ea virtuali distinctione ad libitum, & eius bonum vsum tantum esse in ordine ad fecunditatem, non autem ad exigendum distinctum virtute terminum, & complementum à termino intellectiois; cū hoc nihil ad fecunditatem conducatur: & quæadmodum, non quia intellectio, & volitio diuina distinguantur virtute, ideo in scientia Dei, aut beati ea cognoscente, similis constituenda est distinctio virtualis: ita nec in termino vtriusque illius formæ erit etiam distinctio virtualis statuenda. Tertio licet in diuinis sint quatuor relationes reales; non sunt quatuor substantia; tres personales, & relatiua; vna non personalis, & absoluta. Quod si substantia volitionis virtute distinguitur à personalitate intellectiois; numerus quaternarius substantiarum erit constituendus, non obstante indistinctione actuali substantia volitionis à personalitatibus relatiuis intellectiois, vt constat in relationum quaternitate; cum relatio spiratoris solum virtute distinguitur à paternitate, & filiatione: ergo similiter in nostro proposito.

30 Satisfactio vera.

Ad hæc ergo, & ad obiectionem sic duco respondendum, concedo volitionem substantentem esse ipsa personalitate, per quam subsistit intellectio. Moueor primo; quia forsitan terminare nō potest intellectioem diuinam, quin simul terminet volitionem immediate. Nam licet inter diuinam volitionem, & intellectioem sit intrinseca virtualis illa distinctio, & ratione eius filiatio diuina in verbo ter-

minat immediate humanitatem Christi Domini, non terminat natura ita immediate, & formaliter, sed tantum identice: at hæc virtualis distinctio remotius reperitur, quoad fundandam formalem oppositionem in intellectu, & volitione, quam in natura, & paternitate, propter quam rationem, non communicata paternitate, communicatur natura; & producta paternitate non producitur natura: at non potest communicari intellectio, non communicata ipsa volitione, licet non ex vi communicationis, nec altera earum produci, altera non producta, vt dixi num. 5. Hoc autem attente considerandum ad nostram resolutionem: nam quo distinctio illa virtualis est in remotiori statu; eo oppositio etiam in remotiori statu est, eo est minus apta, vt se gerat quoad munera realis distinctionis, ac si essent distincta, ac proinde nō quia ratione eius distinctionis virtualis eo modo, quo est in paternitate, & natura, hæc non terminet immediate, & formaliter vñionem humanitatis Christi, illa terminet, statim id ipsum affirmandum est fieri posse in intellectu, & volitione, comparatione personalitatu relatiuarum. Etenim, vt expēdebam in tractatu de Trinitate, prima huius distinctionis virtualis origo est ipsa intellectio diuina, in eaque, tanquam in primo fonte, continetur, in quantum ab ea prior quodam rationis intelligimus logice, aut virtualiter emanare volitionem, paternitatem, & cæteras proprietates personales, medijs realibus processioibus, non tamen fieri potest, quin intellectio non terminetur tota quacumque personalitate. Moueor secundo, quia in tertia processione ex vi eius est terminus communicatus, & productus: terminus communicatus est volitio; productus, est relatio spirationis passiuæ, quæ ex conceptu essentiali est substantia, per quã subsistit tertia persona, vt constat: at non est substantia aliqua, aut absoluta, aut relatiua distincta virtute à propria personalitate, per quam est persona Spiritus Sancti, vt probatum est: ergo est personalitas. Verum est non denominari personalitatem, vt comparatur ad volitionem: quia hæc denominatio connotat naturam intellectualem quam terminat, in se, tamen personalitas est. Quare autem ea processio non sit generatio, cum personalitas communicetur, in tractatu de Trinitate explico. Et ratio facilis est ex dictis: quia ratio generationis non est defumenda ex producta personalitate, quæ quasi specie diuersa est à personalitate producente: sed ex natura generantis communicata: & cum communicetur formaliter volitio Spiritui Sancto non potest eius processio esse generatio.

Distinctio virtualis alia inter naturam, & paternitatem, & alia inter volitionem, & intellectioem.

Ratio generationis in diuinis non sumenda ex producta personalitate: sed ex natura communicata.

Itaque

Itaque volitio diuina subsistens est ipsa personalitate personæ, in qualibet ex tribus personis, in quibus hoc est singulare: ac propterea licet omnis, & sola ratio substantia nature creatæ, quæ pertinet ad constitutionem metaphysicam, nature subsistentia terminetur, non ideo in diuinis pariter affirmandum est; propter diuersam nature diuinæ physicam, atque metaphysicam constitutionem, quæ non reperitur in constitutione naturarum creaturarum, vt explicui satis num. 25. & 26. in secundæ obiectionis explicatione.

Constitutio Physica, & Metaphysica tantum in diuinis.

32 4. Obiectio

Quarta obiectio: materia prima cæli est radix prima omnium, quæ sunt in corpore cælesti, & per eam sufficenter distinguitur ab alijs rebus, in opinione magis probabili omnes materias cælorum aiente esse specie distinctas; & tamen non est tota natura, etiam secundum constitutionem metaphysicam corporis cælestis, sed compositum ex illa, & forma: ergo similiter licet intellectio diuina sit prima omnium radix, quæ sunt in Deo, in illa sola erit tota rei natura, etiam secundum metaphysicam constitutionem, sed aggregatū ex ea, & volitione, & alijs perfectionibus absolutis.

Confirmari hoc argumentum, & vrgeri potest exemplo radices in arbore, quæ in se est substantia completa constans materia, & forma, atque principium effectiuum ramorum, foliorum, florum, fructuum arboris: & tamē radix non est tota arboris essentia, sed pars: ergo pariter intellectio sola erit pars nature diuinæ, non tota.

Satisfactio.

Hæc obiectio parui momenti est, & parum ad rem. Quare immerito quidam recentiores ingeniosi plus iusto sermonem protrahunt in ea explicanda, adhibentes varias solutiones, & replicas, quibus aut doctrina vera non continetur, aut argumenti neruus à radice non præciditur. Eis prætermisissis, transeat antecedens, & nego consequentiam: discrimen est, quod omnis nature constitutio, siue metaphysica sit, siue physica, esse debet ex substantia completa in genere nature, siue simplici cum natura simplex est, siue completa cum incompleta; materia autem cælorum prima completa substantia est, ac propterea incompleta natura; intellectio autem diuina completa substantia est ex proprio conceptu, vt explicui num. 18, vnde illa admittit aliam compartem constituentem, non hæc.

33

Confirmatio prima aliquid habet è re, nullam tamen difficultatem, quia confundi constitutionem integram ex partibus substantialibus cum constitutione metaphysica:

radix, seu truncus, & rami eiusdem nature specificæ sunt. In trunco ergo est eadem species, atque constitutio metaphysica, quæ in ramis; non tamen habens tot partes integrantes, ac proinde in radice non est tota essentia secundum partes integrantes ad quas videtur referri, illud tota est autem tota essentia secundum partes specificas. Nam diuina, quæ tota in intellectu sita est, non habet partes integrantes, cum ea partium diuisibilitas non sit sine magna imperfectione. Considerat quidem obijciens, volitione diuina intellectioem integrari, vt ramis truncus: consideratio aliena à bono Philosopho, ne dum à Theologo: an ne creatæ intellectioes volitionibus integrentur? quo ergo fundamento si in spiritualibus intellectioibus creatis non sunt partes integrantes, nec volitiones creatæ, eas integrant, diuinam intellectioem considerant, & explicant per compositionem partium integrantium: consideratio hæc nimis impropria, & à re diuina disidens.

Si natura specifica foliorum, fructuum, &c. est specie distincta saltem partiali à natura ramorum, distinguenda in eis est integratio constitutio specifica à partialibus, & concedendum omnes partes pertinere ad integram constitutionem; negandum ad partialem. At vnde habetur esse in diuinæ nature constitutione integritatem heterogeneam constitutionis, & partialis? An quia eas cernimus in materialibus substantijs, scatentibus mille imperfectionibus, liceat statim diuinam partem constitutione compactam considerare, & affirmare? Non ne melius philosophatur, qui Angelicam naturam diuinæ vicinam contemplatus, cerneret in ea: nec vestigium esse huius materialis, & crassæ compositionis, per partes specificas integrantes; ita etiam diuinam censeat, ac prædicet, & defendat esse constituendam? Quis hoc non videat?

Obijciens denique verba Diui Thomæ, in hoc artic. 1. ibi: *Vt intelligere Dei est summum esse, ita & velle.* ergo secundum Sanctū Thomam vtrumque est de constitutione eodem modo, & si excludimus à constitutione volitionem; etiam intellectioem excludere debemus cum de vtraque eodem modo loquatur. Respondetur Sanctū Thomam solum hic loqui de reali identitate intellectiois, & volitionis cum Deo, non autem de essentiali constitutione, quia ad Sancti Thomæ institutum realis identitas sufficiens erat. Lege dicta disp. 3. cap. 4. (. § .)

34 5. Obiectio.

Satisfactio.

T

Cap.





Cap. 4. De appetitu innato Dei.



MATERIA huius capituli extra tractatum de voluntate Dei videtur: at ex quodam fundamento in Sancto Thoma: artic. 1. ab authoribus introducta est. Pater Arrubal disp. 6. cap. 3. sentit esse in Deo naturalem appetitum comparatione eius actus, cuius in Deo est ratio principij actiui: ut in omnipotentia ad producendas res creatas; in Patre ad generandum; in Patre, & Filio ad spirandum: non tamen esse appetitum innatum, comparatione aliarum perfectionum communium, quarum in Deo nullum est reale principium. In prima parte huius sententiae nulla est discussio. Secundam partem probat, ex P. Vazquez 1. 2. disp. 23. c. 2. ubi docet esse non posse appetitum naturalem sine principio actiui, & passiuo: nam inclinatio appetitus naturalis continet aliquam conatum; conatus autem esse non potest, ubi non est ratio potentiae. Secundo, quia inclinatio innata sine potentia non habet effectum aliquem: ergo ea inclinatio non est perfectio alicuius; ergo non est inclinatio innata, quia omnis huius generis inclinatio est perfectio. Cum ergo in Deo comparatione perfectionum communium, quae sunt idem cum essentia Dei, non sit ratio principij actiui, & passiuo, nequit esse innatus appetitus.

S. Thom.

P. Arrubal. Sententia concedens Deo innatum appetitum.

P. Vazquez.

36 P. Vazquez. P. Suarez.

Verum nec Pater Vazquez suffragatur eo loco secundae parti, nec ea vera est: & Pater Suarez 2. tom. Met. disp. 30. sect. 16. §. de appetitu innato, rem hanc magis a priori declarauit. Patre Vazquez non suffragari constat in illis verbis. *Alter appetitus est innatus, qui tantum est per modum potentiae, & inclinationis ad aliquam perfectionem.* In quibus duos appetitus innatos distinguit: alium per modum potentiae; alium per modum inclinationis ad aliquam perfectionem: at in natura est inclinatio ad propriam intrinsecam perfectionem, imo ad conseruationem in esse: ergo appetitus innatus restringendus non est, iuxta mentem Patris Vazquez ad solam rationem potentiae, & licet num. 9. dicat appetitum innatum semper oriri, & consequi potentiam aliquam, non tamen ibi loquitur de sola potentia actiua producente perfectionem, qua caret. Nam infra distinguit appetitum innatum, per modum desiderij, & hunc (ait) esse in ordine ad perfectionem, quam non habet, & appetitum per modum complacentiae in perfectione possessa, sic enim (ait) *Quo fit ut potentia naturalis secundum se comparatur per modum complacentiae, & amoris cum sua perfectione, quatenus est sibi absolute conueniens: er-*

P. Vazquez sententia magis momenti in re Theologica.

go potentiam naturalem non usurpauit pro principio actiui, sed pro ipso appetitu innato. Hoc notari, ut sententia P. Vazquez, quae in quacunque re Theologica magnificanda est, in hac etiam constat. Et quod plus est, haec eadem mihi videtur expressa sententia D. Thom. in hoc art. 1. in illis verbis. *Qualibet autem res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem, ut quando non habet ipsam, tendat in eam, & quando habet ipsam, quiescat in ea; & idem est de qualibet perfectione naturali, quae est bonum naturae.* In his statuit doctrinam generalem communem inclinationi appetitionis innatae, & elicita: ergo ut in elicita est desiderium boni absentis; & complacentia, seu gaudium boni praesentis: ita in appetitu innato utramque inclinationem debemus considerare: nam licet ratio appetitus innati ex elicitis per analogiam quandam petita est; at ea analogia talis est, ut re vera inueniatur talis appetitus, seu naturalis inclinatio in rebus, ut bene aduertit Pater Suarez supra. Nam licet nulla sit appetitio elicita in his rebus; at est propriissime naturalis, & analogia solum consistit in earum explicatione, per appetitum elicatum. Idem repetit S. Thom. art. 2. in corp.

S. Thom.

P. Suarez.

S. Thom.

Qua propter rem totam definitio sequentibus propositionibus. Prima propositio. In Patre aeterno per potentiam generandi; in Patre, & Filio per spirandi, est appetitus naturalis ad Filium, & ad Spiritum Sanctum. Haec conclusio de se manifesta est, productio enim eius optimam explicationem. Nam primum in Patre est paternitas, & est intellectio illa, secundum duos conceptus inadequatos, & est potentia producendi per generationem, & est ipsa generatio actiua, ut doceo tractatu de Trinitate. Haec, & est cognitio omnium, quae cognoscit Deus, & est natura, seu Deitas totius Trinitatis. Illa secundum utramque considerationem est ipsa inclinatio ad finem, tanquam ad terminum explentem, & exhaustentem omnem Patris fecunditatem generatiuam: ergo tum ut potentia producendi per generationem; tum ut actualis generatio, vehementissimam habet naturalem inclinationem ad Filium. Quoad relationem spiratoris propter proportionalitatem ratione potentiae, & spirationis actiuae eodem modo Theologizandum est. Intellectio autem, ut est cognitio, est principium appetitionis modo, quo explicui disp. 1. c. 2. ut est natura Dei secunda in Patre, inclinatur appetitu naturali ad se communicandum. Pariter in Patre, & Spiritu Sancto volitio, ut est in ipsis fecunda, & pertinet ad rationem secundariam perfectionum absolutam.

37

Pater aeternus, ad Filium, & ambo ad Spiritum Sanctum habent naturalem appetitum.

38

In omnipotentia est naturalis inclinatio ad creaturas

Dionysij.

S. Thom.

Omnipotentia non fuit violenta ex aeternitate.

39

Inter scientiam, & omnipotentiam quanta ratio nis distinctio.

Intellectio Dei naturaliter inclinatur ad vo-

absolutarum diuinarum, ut explicui hac disp. sepe, maxime cap. 1. & 2.

Secunda propositio: in omnipotentia est inclinatio naturalis ad se communicandum creaturis per earum productionem. Haec etiam conclusio de se manifesta est; eius rationem a priori declarauit tractatu de incarnatione ex D. Dionysio cap. 4. de diuinis nominibus, ubi comparat solem hunc absque electione se se medio lumine, in diaphana corpora diffundentem omnipotentiae Dei, per electionem, creaturis secundum earum capacitatem se communicantem: atqui in quocunque bono est inclinatio ad se communicandum, quantum potest, etenim bonitas rei (ut hic loquimur) non est speciale aliquod attributum, sed integritas, atque plena rei perfectio: esse autem in perfecto statu, in se constitutum statim ad alia perficiendum, propendet naturalissimo impetu. Quod si hoc verum est de quocunque bono potiori ratione de Deo (qui est summum bonum) verum esse debet, ut bene expendit S. Thom. in hac quaest. art. 2. quod eo rigore verum est, ut licet in bonis creatis non semper esset haec inclinatio, at in Deo semper esset propter summam eius bonitatem: ergo Deus per suam omnipotentiam habet inclinationem naturalem ad se communicandum creaturis per productionem: nam omnis communicatio, aut est causalitas, aut ad causalitatem reuocatur. Ideo autem nec violenta fuit toto illo spatio durationis ex aeternitate a parte ante, usque ad instans, in quo producere cepit creaturas, nec modo est violenta, quia non producit omnes, quas potest. Nam ad producendum inclinatur tunc cum a scientia Dei dirigitur, & a voluntate determinatur: est enim ex natura sua potentia agentis per intellectum, & voluntatem; ac proinde non est violenta, cum non producit, quia nec dirigitur, nec determinatur.

Hoc loco obserua, secundum nostra principia, omnipotentiam Dei non distingui ratione praescindente a scientia, aut volitione libera, ut notauit disp. 10. de scientia n. S. sed solum penes inadaequatas considerationes nostras, in quantum eandem formalitatem reale actualiter, & virtualiter concipimus, ut est perceptio rerum, ut est amor illarum, ut est Physica continentia in genere causae efficientis: unde sicut, ut est amor est appetitus elicitus creaturarum: ita, ut est continentia physica est innatus.

Tertia propositio, in intellectu comparatione volitionis, & relationis Paternitatis, & Spiratoris actiui, est naturalis inclinatio, seu appetitus innatus. Veritas huius conclusionis declaratur ex nostris principijs, quae putamus vera esse, & a nullo negari posse; licet non

omnes eadem perspicacitate in eis mentem fixerint: nimirum intellectio in diuinis esse rationem omnium primam, & praecipuam, ab eaque virtuali, seu Logica emanatione procedere predicata secundaria, quae ab ipsa virtuali illa intrinseca distinctione differunt, de qua saepe feci mentionem cap. 1. & 2. ac subinde procedere. Primo volitione diuinam hac ratione. Secundo relationem Paternitatis. Deinde relationem Spiratoris actiui, quae a Paternitate, atque intellectu virtualiter distinguitur: ergo ad ea intellectio habet naturalissimum appetitum innatum, non per modum desiderij, quia eis carere non potest: sed per modum continentis virtualiter, seu logice, & appetentis earum virtuales, seu logica emanationem, & in ea pro posteriori rationis iam exercita gaudens, & complacentis. Aduerte in inclinatione naturali intellectu ad diuinam volitionem contineri etiam inclinationem ad libera decreta: propterea quod non distinguuntur in Deo a volitione necessaria, ut dicendum disp. 6. Porro cum Deus nequeant habere actus liberos nisi honestos, ea inclinatio est ad omnem honestatem Dei propriam.

litionem, ad paternitatem, ad spirationem actiuam,

Nec contra hanc conclusionem vim habent rationes Patris Arrubal. Primo, quia iam damus in intellectu rationem quandam actiuae potentiae, & virtutis comparatione harum rationum posteriorum, suumque conatum. Quod vero addit in prima ratione, videlicet sine principio actiui, & passiuo appetitum innatum esse non posse, nulla ratione verum est, nec consentaneum suis principijs: nam in omnipotentia ipse ponit appetitum innatum ad creaturas: at non est ratio principij actiui, & passiuo. Secundo cum in ratione principij passiuo essentialiter contineatur imperfectio, ut monstraui disp. 2. cap. 3. si id verum esset, omnis appetitus innatus a Deo esset remouendus. Tertio quia id affirmat sine aliquo fundamento; quare enim ad rationem appetitus innati, ait, necessariam esse rationem principij actiui, & passiuo?

40

P. Arrubal.

Diluuntur rationes in contrarium.

Quarta propositio, in intellectu, & volitione, & ceteris perfectionibus; tum absolutis; tum relativiis, est etiam quaedam inclinatio naturalis ad seipsas. Haec est de mente D. Th. Patrum Suarez, & Vazquez supra citati num. 36. & declaratur sic. In appetitu elicito est affectus complacentiae, non solum comparatione bonorum distinctorum; sed etiam comparatione ipsius actus: nam ut intellectio Dei est sui intellectio absque vlla distinctione, aut propria reflexione, ut accurate declarauit disputat. 4. cap. 1. a num. 5. ita volitio Dei est sui amor: ergo pariter in appetitu innato est simile potius ad suum esse, & conseruationem

41 In diuinis perfectionibus est ad seipsas sua quoque inclinatio.

S. Thom. P. Suarez. P. Vazq.



S. Thom.

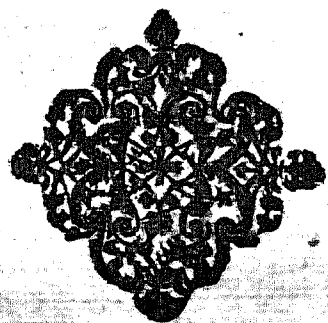
nem eius : it aut si ab eo se iungeretur per impossibile, intelligeremus, in eo pati volitione. Vnde propter summam identitatem, atque complexum cum suis perfectionibus intelligimus, Deum frui quadam quiete, & gaudio, vt bene declarauit Sanctus Thomas num. 36. citatus. Consequentia probatur quia is appetitus innatus per analogiam ad elicitedum intelligi, & declarari debet, si in eo nulla est repugnantia: at nulla est repugnantia, vt intelligamus ipsam volitionem, vt volitam, a se ipsa volante, imo id necessarium est: ergo eodem modo non est aliqua repugnantia, in eo quod in diuina natura intelligamus quandam inclinationem naturalem ad sui esse, sine aliqua distinctione, nisi per inadequatas considerationes.

42

Argumenta proposita in principio contra hanc conclusionem militant, sed debiliter. Ad primum concedo esse in appetitu innato aliquem semper conatum, si per conatum intelligant propensionem: nego autem ad hunc conatum esse necessarium principium actuum, & passiuum, id constat ex dictis.

Ad secundum nego, eam inclinationem sine potentia non habere effectum aliquem. Non habet quidem effectum distinctum, est tamen ipsa inclinatio perfectio; quia est ipsa rei natura, quæ ratione inclinationis petit statum, & conseruationem in esse, ita vt ea conseruatio, quæ à natura exigitur, eiusdem effectus dici possit.

( § )



DISPV.

In scientia Dei conceduntur quidam actus, quidam negatur.



In scientia Dei varios actus consideramus simplicem apprehensionem, iudicium intuitiuum, non comprehensiuum, & comprehensiuum; cognitionem Dei in se, in alio, & ex alio, discursum virtualem: quosdam negamus Deo propter imperfectionem, vt simplicem apprehensionem, iudicium de se arbitratium, cognitionem sui ex alio, vt constat ex disput. 4. cap. 2. & 3. quosdam concedimus, vt cognitionem sui in se comprehensiuam, & sui in alio, vt constat ex cap. 1. & 4. eiusdem disp. Ita in voluntate Dei disquirendi diligenter affectus, qui negandi, qui concedendi sunt, & in hoc capite de affectu spei circa se ipsum.

Ita etiam in voluntate.

T 3

Nota

# DISPUTATIO DECIMA TERTIA.

## DE

### OBIECTO INCREATO VOLITIONIS

#### DE I.

*Distincta sex Capitibus:*

In Primo. Non habet Deus affectum spei circa se ipsum.

In secundo. Rei difficultas circa amorem specialem, & strictum!

In tertio, Sententię Theologorum.

In quarto. Prima recentioris satisfactio refutata.

In quinto. Alia alterius recentioris satisfactio refutata.

In sexto. Propria resolutio per tres conclusiones.

## ARTICVLVS TERTIVS.

SANCTI THOMÆ.

### VTRVM QUIDQVID DEVS

#### VULT, EX NECESSITATE VELIT!

S. Thom. RESPONDET Sanctus Thomas: Deum suam bonitatem necessario velle; quia est finis perfectissimus, sibi sine alijs sufficiens: creaturas vero, quia non sunt necessariae ad finem, non necessario absolute velle; sed tantum ex suppositione, hoc est, supposito, quod eas velit, iam necessario velle propter diuinę volitionis immutabilitatem.

#### Cap. 1. Non habet Deus affectum spei circa se ipsum.



2 Nota autem primo affectus voluntatis quosdam esse profecutionis, quosdam fugæ: hi directe circa malum versantur, nam ex natura sua sunt recessus ab obiecto ex affectu profecutionis, siue formali, siue virtuali in bonum oppositum: verbi gratia odium, detestatio, metus, tristitia; nam ex amore boni sequitur odium mali aduersi; ex desiderio fuga, seu detestatio mali contrarij; ex gaudio in bono possessio tristitia de amissione. Quod autem in voluntate diuina circa ipsum Deum non sint affectus fugæ, clarius est, quam probari possit. Nam totus Deus sibi est optimus, atque conuenientissimus: ergo procul exulat omnis fuga a voluntate Dei circa se ipsum. An vero erga creaturas hos habeat affectus, disp. 20. in qua elucido totam questionem 20. Sancti Thomæ.

In Deo  
camparatione  
sui non est  
fuga.

3 Nota secundo in magna que virtute omnes illos profecutionis affectus reperiri posse: summo charitatē, quæ diligit bonum Deo ex complacentia in ipso, seu propter Deum, aut quia Dei est. Vnde munus eius charitatis est amare stricto amore; hoc est actu distincto a desiderio, spe, & gaudio bonum diuinum, siue intrinsecum, siue extrinsecum: quia bonum diuinum est; desiderare cum absens est; sperare cum absens, & arduum; gaudere, atque latari cum possessum propter ipsam complacentiam in Deo, aut quia bonum Dei. Hoc eodem modo Theologizandum esse de virtute habituali spei opinatur, Pater Suarez, 3. part. quæst. 17. artic. 4. in Commentario nimirum huic etiam virtuti hos omnes affectus respondere, mutato obiecto formali charitatis. Etenim hæc respicit amici bonum propter bonum amici, vt dixi: spes autem quodcumque bonum, vt est bonum nostrum, seu operantis: nam sicut ad charitatem spectat amare bonum amici; desiderare, sperare, latari in eo, quia bonum amici est: ita ad spem amare bonum nostrum desiderare, & sperare, atque complacere in eo, quia nostrum est.

P. Suarez.

4 Ex hoc autem fieri videtur, posse nos aliquam spem in Deo constituere. Nam licet simplex desiderium spei virtutis non constituitur, nec desiderium, nec affectus præcipuus eius virtutis, qui respicit obiectum, non tantum absens, sed etiam arduum, a quo actu ceteri, qui in hac virtute sunt, spei accipiunt denominationem: Licet hi (inquam) affectus non constituentur, propterea quod absentia nulla esse potest comparatione bonorum Dei intrinsecorum, at poni poterit affectus complacentiæ, seu gaudij, respondens spei, & non solum charitati diuinæ. Sic declaro hanc illationem. In eo af-

fectu complacentiæ, vt ratione distinguitur ab affectu complacentiæ, seu gaudij, respondentem charitati, est honestas, est perfectio sine imperfectione: ergo ille actus non est denegandus voluntati diuinæ. Quod autem sit perfectio sine imperfectione, constat primo. Quia nec in nostra spe est aliqua imperfectio, ex eo quod bonum nostrum, quia nostrum diligamus, cum id ordinate diligimus, nedum in Deo imperfectio erit, cum complacet, & fruitur in bono diuino proprio, quia proprium est; Deum enim ferri voluntate in suum proprium bonum, quia proprium Dei est, ordinatissimum est; imo ex recta ratione omnia in Dei bonum extrinsecum saltem ordinari demum debent, vt constat: ergo aliquis affectus spei poni poterit. Vnde Pater Suarez, & Caietanus in eo articulo 4. sentiunt in beatis, etiam post resurrectionem manere habitum spei, propter hunc actum: eadem autem ratio videtur de Deo, non quoad habitum, eo quod nullus habitus Deo datur, sicut nec facultas volendi ex ratione generali actus primi, sed quoad similem actum.

Nihilominus conclusio præfixa in titulo certa est, & communis consensus Theologorum. Et vt fere omnes cum Sancto Thoma: negant beatis circa propriam beatitudinem habitum, aut actum spei: ita potiori ratione Deo. Lege ipsum 3. part. in ea quæst. 7. art. 4. in arg. sed contra vbi sic concludit, Et sic patet, quod sicut fides est de non visis, ita spes de non adeptis: sed fides non fuit in Christo, sicut dictum est: ergo nec spes. In hoc argumento concludit Sanctus Thomas ex visione beati Christi, tum fidem, tum spem pari ratione esse neganda. Atque 2. 2. quæst. 18. artic. 2. ita ait. Ideo cum beatitudo iam non fuerit futura, sed præsens, non potest esse ibi virtus spei. Ecce negat virtutem ipsam in statu beatitudinis, id etiam docet communis sententia scholasticorum. Vide P. Vazquez 3. part. disp. 43. cap. 2. & 1. part. disp. 84. cap. 1. & disp. 235. cap. 4. & 1. 2. disp. 40. cap. 2. Et P. Ludouicum Torres, 2. 2. tom. 1. disp. 62. dub. 1. P. Valentia, 1. 2. disput. 5. in fine, qui antiquos allegant, nominatim vero in Deo omnem affectum spei negarunt. Pater Vazquez 1. part. disput. illa 84. cap. 1. & Torres supra disp. 60. dub. 2. Pater Arrubal 1. part. quæst. 20. num. 4. Et Pater Suarez, 1. quæst. lib. 3. de Attributis positivis cap. 6. num. 7. licet diuersa ratione, qui vt vniuersaliter negent Deo affectum spei mouentur, quia spes respicit illud, a quo res aliqua speratur, tanquam superiorē & potētiore, qui potest præstare id quod speratur; Deus autem nullum huiusmodi respicere potest: ergo.

Verum

P. Suarez.  
Caietanus.

5  
S. Thom.  
Non est  
spes comparatione  
sui.

P. Vazquez  
P. Torres.

P. Arrubal.  
P. Suarez.

6  
Ad spem  
non opus  
est sperare  
a potētiore.

P. Vazq.

Verum obiter noto hanc rationem inefficacem esse, nam licet fundamenta sint non contemnenda, ad affirmandum arduum, quæ semper esse debet in obiecto spei; vt distinguas illud ab affectu desiderij, consistere in eo, quod ab alterius voluntate pendet id, quod consequi speramus, vt dico infra num. 16. At quod is, a quo res pendet, seu largienda fit potētiore, atque superior, nullum (ni fallor) habet firmum fundamentum, imo oppositum legi in P. Vazquez, 1. 2. disp. 40. cap. 2. vbi declarans differentias desiderij, spei, & intentionis, ait, res magnas, & minimas a nobis desiderari, & sperari posse, sic addit. Quia quotidie speramus aduentum famuli ex tali loco, etiam si aduentus illius sit parui momenti, & res minima &c. Ecce concedit difficultatem obiecti spei consistere in dependentia ab aliena potestate, etiam si, a quo rem speramus, & dependemus, non sit superior, sed inferior, non sit potētiore in ea ratione, vt hic loquimur, id etiam constat in Rege, cum sperat seruiciū sibi præstandum esse a milite, vel vassallo, cuius ratio a priori est: quod hoc ipso quod sit aliena voluntas, & posita in alterius personæ potestate ea vt, atque inflectere pro arbitrato in partem, quam libuerit, aut negando, aut concedendo bonum prohibito, tota spei difficultas reperitur, & nimis accidētarium, quod ea persona a qua speratur, sit æqualis potestatis superioris, aut inferioris: ergo ea ratio firma non est. Nemo negabit rem, quæ intenditur probari magis esse certam, quam fundamentum hoc, quo nititur; maxime autem curandum est, vt medium, quod assumitur, ad aliquid probandum, certius sit, quam conclusio ex eo inferenda; alias talis probatio non cauebit vitio.

Medium  
notius esse  
debet quā  
conclusio.

7  
P. Vazq.  
P. Suarez.  
Caietanus.

Secundo ergo conclusio probari potest, ex alio principio, nimirum esse de essentia cuiuscumque obiecti affectus spei esse absens, & arduum: cum ergo comparatione Dei erga propria bona, nec difficultas, nec arduitas esse possit; nec affectus spei poterit esse: consequentia hæc certa est. In principio assumpto est difficultas, quia ex eo remouetur omnis simplex amor, omnisque complacentia a virtute spei: illud tamen tam esse sine controuersia indicat P. Vazquez 3. p. disp. 43. cap. 2. vt non dubitauerit affirmare a nullo ex scholasticis oppositum assertum fuisse. Sed iam notauimus num. 13. a P. Suarez, & a Caietano, scholasticis quidam magnæ authoritatis contrarium defendi: quæ opinio inter nostros Magistros in hac prouincia Castellana communior iam est, nec habet leue fundamentum in modo procedēdi aliarum virtutum, in quibus similes actus reperies: quare ergo virtutē

spei ad vnum actum limitemus? qui licet sit præcipuus in ea virtute; vt in alijs virtutibus; at alios etiam comprehendit, etsi minus præcipuos, ambitus virtutis: ergo licet non concedamus in Deo spem pro præcipuo affectu; alium tamen complacentiæ poterimus concedere, nihil impediēte eo principio.

Nihilominus fundamentum hoc maioris momenti est, quam præcedens, & propter illud ego docui 3. p. q. 11. art. 2. 3. & 4. nec in Christo esse penitentiā, nec fidem, nec spem. Robur autem consistit in duabus propositionibus. Prima, quod obiecta harum virtutum statuenda, atque defendenda a nobis sunt constanter; eo modo, quo ea nobis proceres Theologi, atque Philosophi tradiderunt, nec cuius auctori licere pro arbitrato ea mutare, aut alterare: nam nisi in obiecto virtutis non est consensus inter concertantes, cum obiectum fixum, & immotum sit, velut primum principium, ex quo ceteræ resolutiones manant in ea materia, fere omnis disputatio præciditur.

Secunda propositio. Doctores omnes quoties de spe loquuntur, eamque distinguunt ab alijs virtutibus, semper ex parte obiecti assignant conditionem absentiam, & arduam. De S. Thom. certissimum est, vt notauimus num. 14. ac de communi scholasticorum Theologorum sententia post ipsum. De Aristotele etiam lege ipsum lib. 2. Rethoricorum ad Theodocem cap. 5. vbi loquitur de timore, & eius contrario, & incidens in spem, ait, spem esse cum imaginatione rerum salutarium, quod prope adsunt; & quoties hac de re sermonem instituit, ponit, atque supponit, spem versari circa absentia, & ardua. Item sect. 30. problematum problemate 50. proponit. Cur nihil in eo delectamur, quod triangulum duobus rectis pares angulos inter nos, vel habere spectamus, vel habiturum speramus? & respondet, eis solum delectari, quæ vel fuerunt, vel sunt consilio nostro: non vero in eo, quod ita a natura ipsa habet. Semper tamen de spe loquitur, vt de respiciente bonum futurum, & arduum. De Patribus etiam res certa est supra locum Paul. 1. ad Pauli 1. ad corint. cap. 13. Nunc autem manet corin. c. 13. fides, spes, & charitas, tria hæc, maior autem horum est charitas. Per illam vero particulam nunc, significari a Paulo tempus huius vitæ, & via demonstratur ab interpretibus, vide Corneliū a Lapide, ibi, & Gregorium de Valentia, a quo quædam desumpsit 2. 2. disp. 1. q. 5. puncto 2. vbi ex communi Patrum sententia, & contextu id ostendunt nihil impediēte, quod Irenæus lib. 2. cap. 47. & Tertullianus de patientia cap. 12. aliter id intelligunt, extra mentem Pauli, quod hic referre non oportet. Ex

8  
Fundamentum  
conclusionis.

Obiectum  
spei absens  
& arduum.

S. Tho.  
Aristoteles

Paul. 1. ad  
corin. c. 13.

P. Cornel.  
a Lapide  
P. Valent.  
Irenæus.  
Tertull.

T 4 eo in-



Paul. ad rom. 8.

eo intulerunt spem non manere in beatitudine, nam ut dixit Paulus ad Rom. 8. spes, quae videtur, non est spes; quod enim videt quis, quid sperat? hoc est spes non est eorum, quae possidentur. Nota vero hoc loco nomen spes, diuersa significatione accipi in primo loco, quam in secundo: nam in primo, cum ait, spes, quae videtur, sumitur spes pro re sperata: in secundo vero pro actu sperandi, ac si dicat, res, quae per visum possidetur, non potest sperari, ita Tolertus in hunc locum. Pratermissis aliorum Patrum testimonijs, refero verba Augustini in In chiron cap. 8. qui id confirmat testimonio Lucani, dicentis liceat sperare timenti, & concludit ipse, spem proprie non esse nisi bonarum rerum, nec nisi futurarum: ergo omnes communi consensu obiectum spei assignarunt ea indutum conditione absentis, & ardui: ergo obiectum, cui repugnat illa conditione, sunt extra obiectum virtutis spei. Confirmo rem, & declaro ratione a priori, spes nobis confertur, vt expediamur, atque roborerur ad tollenda impedimenta, atque superandas difficultates, quas sumus perpeffuri, in consecutione boni absentis, quod desideramus, eo vero adepto cessant haec omnia: ergo actus coplacetiae circa obiectum obtentum extra obiectum spei est: quippe in ea fruitione nulla est arduitas, difficultas nulla.

Tolertus Augustin.

9

R: sponf.

Video responderi ab aduersarijs posse, haec omnia vera esse, atque intelligenda de actu praecipuo, non vero de obiecto habitus secundum omnem suam latitudinem.

R: refutatur

Sed contra primo, licet verum sit posse Deum efficere habitum quendam in suo ambitu, complectentem hos tres affectus, quem spem nominaremus: at negabit nemo, posse etiam efficere habitum minus amplum, qui solum respiciat obiectum affectu eius duabus conditionibus, & actum solum contineat tendentem in obiectum illud affectu profecutionis, in eo tantum statu: sed Patres Ecclesiae Theologiae, atque Philosophiae declararunt nobis obiectum huius virtutis, per eas conditiones, & nunquam dixerunt alios actus esse spei: ergo dicendum erit habitum spei, quem habemus, & nouimus, sic esse, vt a nobis declaratur, licet Deus alium possit efficere.

Contra secundo, licet aliae virtutes eos tres affectus possint habere, id est, quia non repugnant obiecto primario virtutis illi tres status: at obiecto primario spei repugnant illi tres status, nimirum praescissionis a praesentia, & absentia, & actualis possessionis: ergo non ex eo, quod in alijs virtutibus reperiantur illi affectus, fit eos reperiri in spe. Hoc ergo fundamentum sic solide confirmatum, veritate conclusionis praefixae bene declarat, & roborat.

Tertio denique aliud est fundamentum irrefragabile pro conclusione, desumitur ex ea arduitate, seu difficultate obiecti spei; circa quam est duplex explicatio. Prima, ait, arduitatem consistere in difficili affectione obiecti, quatenus medijs solum magnis laboribus ad illud perueniendum est. Secunda solum difficultatem consistere in eo, quod dependenter ab alterius voluntate sit affequentum, et si res ex se facilis, & non magni negotij sit. Haec secunda explicatio mihi placet: primo quia eam expressam lego in S. Thom. 2. 2. q. 1. art. 1. in corpore; vbi tractans de possibilitate, & futuritione rerum, quae sperantur, sic ait, possibile autem est aliquid a nobis dupliciter, vno modo per nos metipsos, alio modo per alios, vt patet in 3. Ethicorum: in quem ergo speramus aliquid, vt possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innititur. In his verbis, S. Thom. spem nostram supernaturalem fundat in possibilitate doni per diuinum auxilium: hic expendit haec verba S. Thom. protulisse, vt arduitatem obiecti spei declararet, praedixerat enim antea; obiectum spei esse bonum arduum possibile haberi, & art. 2. spem inniti diuino auxilio: ergo ab alterius pendet voluntate. Adduci potest in confirmationem huius rei Paulus Oroscius, in Apologia pro libero arbitrio longe ante medium ait, sperare non esse possibilitatis propriae, sed largitatis alienae; haec vero verba, & sententia Pauli Oroscij indigent declaratione, non enim negandum nos inniti posse in nostris bonis operibus in praemij, & gloriae consecutione, esset enim error Sectatorum nostri temporis dicentium hominem non debere spem salutis collocare in proprijs operibus bonis, sed in sola Dei gratia: ex quo inferunt nobis de bonis operibus curandum non esse; contra quos plura afert testimonia ex Patribus P. Valentia 2. 2. disp. 2. p. 1. puncto 11. nam licet primario spes bonorum operum collocanda in gratia Dei sit, quatenus Deus eligit nobis liberaliter gratiam congruam, maxime vitimam, qua decedimus in gratiam: at nostra cooperatio libera suas etiam partes habet: vnde ea neganda non est, sed ab ea praescindendum, atque dicendum, obiectum spei eam respicere, non formaliter, vt a nostra voluntate pendet; sed vt ab aliena.

Quidquid autem de his definiendum sit, ex quacumque ex his duabus explanationibus euidenter fit, in Deo affectum spei constitutum non esse: nam nec in gaudio illo, siue complacentia Dei, erga propria bona, est labor, aut difficultas, nec Deus gaudet de proprijs perfectionibus, vt ab alio acceptis, vt constat: ergo non habet affectum spei. Probo hanc consequen-

IO Arduitas duplex explicatio.

S. Thom. Posterior approbatur.

Orosius.

P. Valen.

II Non est in Deo spes erga propria bona.

consequentiam; nam licet demus in spe esse eos tres affectus, at praescindere non possunt ab arduitate, eo quod ea est obiectum eius virtutis essentialiter: ergo si arduitas consistit in dependentia ab alterius voluntate; etiam simplex amor spei ferri debet in bonum, vt habet eam bonitatem ab alterius voluntate: & gaudium de eo gaudere vt est ab altero: igitur cum Deus suas perfectiones accipere non possit ab alio, non potest habere affectum spei.

Filius diuinus non sperat generari a Patre.

Dices, filius diuinus producitur generatione a Patre, & cognoscit, se a Patre accepisse suum esse: ergo voluntate complacere potest in eo esse, vt accepto a Patre. Imo non videtur dubium, quin de facto sic complacere: ergo iste affectus erit spei. Idem dici potest de Spiritu sancto comparatione Patris, & Filij: responderetur dando argumento spem admittere complacentiam: nam licet aliquid respondeant negando, non tamen oportet restringere solutionem ad eum modum opinandi, quia alium habet euidentem, atque facilem exitum, nimirum filium diuinum, quidquid vult, eadem volitione Patris velle, ac proinde nullam habet dependentiam a Patris volitione. Ratio autem ardui obiecti spei, in quantum dicit dependentiam ab alio, essentialiter petit alterius voluntatem: nam si eadem est voluntas, diuersitas suppositorum parum refert ad rem hanc. Quid enim ardui est, si a mea ipsa voluntate pendeo, et si eam habeam ab alio acceptam? Imo ego existimo in voluntate, a qua spero bonum, necessariam esse indifferentiam, & libertatem ad rationem ardui, si haec constitit in dependentia ab alio: nam si naturaliter, & necessario res euenit, non est spes de illa, vnde in complacentia, quae spei responderet, debet esse de bono accepto ab alio libere, non necessario, propter quam solum rationem et si distinctas

haberent voluntates personarum, procedentes, non esse posset in eis affectus spei, nedum sit, cum vna est in tribus voluntas.

Dices Patrem gaudere in communicatione reali actiua suae naturae Filio per generationem: Filium autem gaudere in receptione, quasi passiuam, seu generatione ipsius a Patre, non vero in actiua generatione eius ad aliquem filium: ergo haec complacentia, vt in filio potest esse actus spei. Respondetur argumentum hoc probare, si quid probat esse in filio circa suam generationem passiuam aliquam volitionem, quae non est in Patre, & in Patre aliquam volitionem circa suam generationem actiuam, quae non est in filio: hoc autem falsum esse constat: nam licet proprietates relatiuae, atque actiones notionesales sint in vna persona, & non in alia; at actus omnes scientiae, & voluntatis, circa quodcumque obiectum in omnibus personis sunt; quippe ad naturam communem spectant. Respondetur ergo tum Patrem, tum filium gaudere de generatione actiua, & passiuam. Pater gaudet de actiua, vt propria; filius de passiuam, vt propria. Pater gaudet de passiuam, vt propria filij, sibi non propria. Filius gaudet de generatione actiua, vt propria Patris, sibi non propria: vterque tamen de vtraque, & vna volitione, quae, vt est in Patre, seu illum connotat, est gaudium de generatione actiua, vt propria, & de passiuam, vt alterius suppositi: & vt est in filio est gaudium de generatione actiua, vt alterius personae, de passiuam, vt propria. Ratio est, quia cum haec volitio in vtraque persona sit eadem, habeatque obiecta eadem, solum diuersitas provenit a persona diuersa, in qua est: exemplum est in scientia, quae eadem est in Patre, & filio, licet in illo intueatur generationem actiuam, vt Patris propria, & passiuam, vt propria filij, non vt suam; & in hoc e conuerso.

21

Quomodo Pater, & filius gaudeant de generatione actiua, & passiuam.

Q. 10. S. Th. ar. 1.

Caput. II. Rei difficultas circa amorem specialem, & strictum.



NOTA primo, vt in scientia Dei est notitia simplicis intelligentiae, & intuitionis: haec habet obiectum existentiam exercitam rei: illa quidditatem rei secundum se, vt accurate explicatum a nobis est tractatu de scientia disp. 9. cap. 2. Ita in diuina voluntate circa increata, atque inamissibilia bona, varios affectus considerare possumus, vt amoris specialis, & stricti, desiderij, atque gaudij: consulo non dico amoris propriij, quia desiderium, atque gaudium amoris propriij sunt, non tamen specialiter, sed communiter dicti: eo quod amor strictus est affectus ex sua ra-

tionem essentiali specifica, distinctus a gaudio, & desiderio, in rebus creatis realiter; in diuinis, si reperiuntur sola ratione. In voluntate creata bene declaratur affectus amoris stricti, atque distinctio eius a desiderio, & gaudio: tum ex parte obiecti, quatenus obiectum desiderij essentialiter debet esse in statu absentiae, non adeptum; gaudij vero in statu praesentiae, & possessum: amoris vero obiectum est res secundum propriam bonitatem, praescindens ab absentia, & possessione, neutram excludens, aut negans; tum ex parte ipsius actus, qui cum sit primus nostrae voluntatis, est aliorum causatiuus; gaudij cum amamus obiectum praesens;

Amor strictus de desiderium, & gaudium consideratur in Deo.



fens; desiderij cum absens. Difficultas ergo hac versatur circa amorem specialem rigo-  
rosus, vt condistinguitur ab alijs affectibus,  
& est prior illis aliqua prioritate, an sit in Deo  
formaliter erga increata bona?

17 Cum controuertimus de hoc amore spe-  
ciali, nota secundo iam nos non agere de af-  
fectu solum spei, vt pertinet ad propria spei  
virtutem, ita limitate, vt in art. 2. sed vniuer-  
saliter de affectu ipso, cuiusque virtuti res-  
pondeat, an esse possit in Deo sine imperfe-  
ctione, circa bona propria.

Argumē- Magistris recentibus versata contentiose, &  
ta pro ne- plus quam ab antiquis. Primo ergo sic pro-  
gando batur non esse amorem hunc specialem circa  
amore propria bona, sed tantum gaudium: nam non  
stricto. est scientia simplicis intelligentiæ in Deo cir-  
ca seipsum: ergo non est amor strictus, seu spe-  
cialis in voluntate. Consequentiā videtur ma-  
nifesta: tum quia si non est scientia simplicis  
intelligentiæ, maxime, quia mens diuina com-  
paratione sui nequit præcisius se habere ab  
existentia præsentia: ergo nec voluntas poterit:  
tum quia scientia, quæ regulat amorem stri-  
ctum, non est cognitio intuitiua, quæ est visio  
rei existentis, vt existens est: nam hæc est re-  
gula propria gaudij, & vt præmissimus num.  
22. gaudium, vt sic distinctus affectus est ab a-  
more speciali, siue distinguatur ratione, præ-  
cendente, siue non, de qua re non est contro-  
uersia: ergo tantum est gaudium in Deo circa  
sua bona increata: antecedens vero est expressa  
sententia S. Thom. q. 14. art. 9. ibi, *quædam  
vero sunt, quæ sunt cum potentia Dei, vel crea-  
tura, quæ tamen nec sunt, nec erunt, neque fue-  
runt, & respectu horum non dicitur habere sci-  
entiam visionis, sed simplicis intelligentiæ*: ecce  
solum vult esse scientiam simplicis intelligen-  
tiæ, circa possibile, quæ continentur in po-  
tentia, & nunquam existet: ergo potiori ra-  
tione de Deo, cuius nulla perfectio est possi-  
bilis propter duas imperfectiones, quas pos-  
sibile habet; alteram distinctionis à potentia  
Dei; alteram dependentiæ, non est scientia  
simplicis intelligentiæ.

S. Thom. Dices S. Thom. loqui de scientia creatu-  
rarum in eo art. sed hoc non obstat: quasi ra-  
tio, propter quam negat scientiam visionis  
creaturis pure possibilibus, & concedit scien-  
tiam simplicis intelligentiæ. non potest com-  
petere Deo comparatione Dei, scientia sim-  
plicis intelligentiæ neganda est ex S. Thom.  
& solum concedenda scientia visionis.

18 Secundo, ad idem intentum formo hanc  
rationem, in Deo circa propria bona non est  
affectus desiderij: ergo nec amor strictus: an-  
tecedens ab omnibus conceditur, & per se

euidens est; quia si stamus omnium concep-  
tioni, & acceptioni huius vocis *desiderium*, *Quid sit  
desiderium.* essentialiter petit absentiam in obiecto, non  
vt eam amet; sed vt tollat, & ponat præsentiam;  
ea autem consecuta cessat desiderium: ergo  
vt circa bona Dei implicat absentia ab ipso  
Deo: ita in Deo repugnat affectus hic, quem  
desiderium nominant omnes. Consequentiā  
videretur efficax, efficaciam ita declaro: ideo  
implicat is affectus desiderij in Deo, quia in  
obiecto requirit essentialiter conditionem  
absentiæ, quæ Deo repugnat: sed tamen re-  
pugnat bono diuino illa conditio, quam ex  
parte obiecti requirit essentialiter amor spe-  
cialis: ergo etiam is repugnabit. Probo mino-  
rem, nam obiectum amoris simplicis est bonum  
secundum se abstrahens à præsentia, & nega-  
tione eius, abstrahens inquam in se, & non tan-  
tum secundum nostram considerationem.  
Nec enim actus voluntatis diuinæ sua bona a-  
mat prout à nobis considerantur; sed vt in se  
sunt: nam, quamuis nos possimus considera-  
re perfectiones diuinas, non exprimendo in  
eis præsentiam, seu coniunctionem, quam ha-  
bent cum Deo: non tamen ideo diuina volitio  
amat eas, vt ita à nobis consideratas; sed vt in  
se sunt, & vt scientia Dei regulante volitio-  
nem eas contemplantur: atqui in bonis diui-  
nis, tam implicat abstrahere à præsentia, com-  
paratione Dei, quam habere absentiam: ergo,  
tam implicat strictus amor, quam desiderium.  
Declaro, & probo minore obiectum absens  
præter bonitatem, quam dicit, dicit etiam  
negationem possessionis ab eo, cui abest ob-  
iectum: præcindere à possessione, & non pos-  
sessione, licet non dicat negationem, dicit ta-  
men indifferentiam ad possessionem, & non  
possessionem, sicut animal indifferentiam ad  
rationale, & non rationale, & sicut possibile,  
vt sic pro aliquo priori dicit indifferentiam  
ad existentiam, & non existentiam, vt satis  
constat ei, qui rem hæc attente considerauit:  
sed in omni bono diuino repugnat hic status,  
seu signum indifferentiæ ad possessionem, &  
non possessionem: non dico repugnare, id à  
nobis non considerari: nam non repugnat,  
quod nos non consideremus possessionem,  
sed in obiecto repugnare indifferentiam ad  
possessionem, & non possessionem: nam hoc  
ipso, quod bonum amandum diuinum sit, est  
existens æternè, est idè cū Deo; ergo est existens  
intime coniunctum: ergo est determinatum  
ad possessionem: ergo non indifferens.

Dices, licet hoc probet comparatione ne-  
cessariarum perfectionum non esse amorem  
specialem: at non probare comparatione  
actuum liberorum pro priori indifferentiæ, an-  
te posterius determinationis, seu possessionis  
ea non

ea non posse amare speciali amore. Item non  
probare processiones diuinas, atque perso-  
nas, procedentes a Patre pro priori originis,  
amari non posse amore speciali, quatenus pro  
eo priori præcindunt ab actuali existentia.

Quare Verum solutio hæc in primis dat intentum  
actus libe- difficultatis quoad necessarias perfectiones  
ri, & pro absolutas. Secundo eius impugnatio pender-  
cessiones ditur à modo declarandi libertatem diuinam: nam  
diuina no si ponas perfectionem aliquam intrinsecam,  
amantur additam actui necessario, siue virtualiter, siue  
a amore ratione distinctam, non video quare admitti  
stricto. non possit comparatione eius perfectionis a-  
mor specialis: si vero id neges, & dicas amorem  
necessarium esse etiam essentialiter liberum  
sufficienter, sine vlla additione ex parte Dei,  
sed solum ex parte creaturarum: ita tamen vt  
id, quod ex parte creaturarum additur sit es-  
sentiale intrinsece actui libero Dei, & conno-  
tatum essenziale extrinsecum, vt docui de scien-  
tia Dei disp. 2. cap. 2. & ex professo tracto in-  
fra disp. 16. ea solutione non eluditur vis ra-  
tionis, etiam comparatione actuum liberorum;  
nam si ipse actus necessarius est liber formalis-  
sime, absque vlla intrinseca distinctione in  
Deo, vt repugnat quod eadem res sit absens,  
& præsens, ita quod eadem res sit præcendens  
à possessione, & non possessione, à determi-  
natione ad possessionem, & à non determina-  
tione: ergo cum volitio, vt necessaria possi-  
deatur, nec in ea sit indifferentia hæc, ita libe-  
ra: alias competerent eidem entitati sine in-  
trinseca distinctione virtuali contradictoria  
prædicata. Tertio quo ad processiones, &  
personas procedentes; vt non sufficit poste-  
rioritas originis earum, ad hoc vt pro priori  
originis cognoscantur simplici intelligentia,  
& pro posteriori intuitione, sed ea nihil ob-  
stante, sola intuitione cognoscantur: ita quo

ad amorem dicendum, nihil obstante posse-  
rioritate originis, solo gaudio in eis Deum  
complacere. Ratio à priori est, nam licet de-  
tur instans originis vnus ab alia, at non datur  
instans indeterminationis, seu indifferentiæ in  
ordine ad possessionem, & non possessionem:  
quia persona procedens in vtroque instanti  
originis priori, & posteriori, determinatione  
habet ad possessionem in posteriori, in quo  
intelligimus existere actu personam, proce-  
dentem, quatenus ita procedit, vt Pater in filio  
maneat, & filius in Patre ratione nature, &  
Spiritus sanctus in vtroque (vt dicemus ex  
professo tractatu de diuina Trinitate) In pri-  
ori vero quatenus in ipso principio, quod est  
prius origine intelligimus determinationem  
ad processionem. Hoc enim est discrimen in-  
ter principia libera, & necessaria, quod licet  
vtrumque sit prius natura, aut origine, quam  
effectus, seu terminus procedens, & vtrumque  
contineat effectum, seu terminum: at necessa-  
rium continet cum determinatione ad exi-  
stentiam; liberum cum indeterminatione: er-  
go cum processiones diuinæ necessariae sint,  
etiam in eis pro priori originis debemus in-  
telligere determinationem ad existentiam  
personarum, procedentium; & cum determi-  
natio ad existentiam in processibus inma-  
nentibus, & in eadem natura sit determinatio  
ad possessionem, non indifferentia ad posses-  
sionem, & non possessionem, hinc est, nec pro  
illo priori esse in principio, producente in-  
differentiam, quæ necessaria est ex parte ob-  
iecti ad amorem specialem. Hæc sine dubio  
partem negantem amorem specialem Deo,  
circa propria bona, vtgenter probant. Porro  
in propria resolutione, quam subijcio cap. 7.  
ea magis acuo, & refutando aliorum solutio-  
nes cap. 5. & 6. confirmo.

Caput III. Sententia Theologorum.

20 **R**ECENTIORES nostri in-  
tenti magis speculationi rei, quã  
examine sententiarum Theolo-  
gorum, supponentes, omnes vno  
sensu concessisse amorem spe-  
ciali Deo, premunt ingenia, vt aliquam ex-  
primant satisfactionem propositæ diffi-  
cultati. Allegant primum S. Thom. q. 20. art. 1.  
verum, qui attente legerit articulum, atque  
commentatores omnes, cum Caietano, plane  
videbit abs re allegari. Primo quia S. Thom.  
non agit in eo art. de amore specialiter dicto  
circa seipsum: id constat ex discursu S. Tho.  
nam ponit bonum, & malum esse propria ob-  
iecta voluntatis; & inter ea primum esse

bonum, secundarium autem malum. Ex quo in-  
fert voluntatem primario incipere ab actibus  
prosecutionis, qui circa bonum versantur.  
Porro vt probet primum omnium actuum  
esse amorem, ponit facultatem appetendi na-  
turaliter, prius appetere, quod est comunius,  
quam quod est particulare: sicut etiam facul-  
tas cognoscendi prius refertur ad verum in  
communi, quam ad particulare. Ex quo infert  
primum actum appetendi esse amorem, quia  
obiectum amoris comunius est, quatenus  
abstrahit ab habito, & non habito. Hic notat  
Caietanus cum dicit, bonum in communi esse  
primum obiectum voluntatis, non loqui S.  
Shom. de bono in vniuersali, sed de bono  
absolute



S. Thom. absolute: quia (inquit) littera D. Thom. in suo discursu complectitur appetitum sentiendi, qui habet pro obiecto bonum vniuersale. Quidquid de hac notatione sit, satis ex ea constat D. Thom. iuxta Caietanum hic non esse locutum de bono increato Dei tantum; sed aut de bono vniuersali, aut absolute de bono. Igitur mens S. Thom. in hoc art. non fuit ponere in Deo amorē specialem, circa propria increata bona, cum ergo postea infert amorem esse in Deo, quia est gaudiū, & ablato priori actu, qui est amor, auferuntur alia, non necessario intelligendus est de amore speciali circa se; sed de amore quidem proprio, & speciali circa aliquod obiectum, quodcūque illud sit. Quapropter ego existimo locutum de amore, non tantū proprio, qui in omni prosecutione reperitur; sed etiam de speciali, quatenus eum actum distinguit à gaudio, & affirmat esse gaudium priorem, quod verum est de solo amore speciali, ac etiam existimo id, quod ex ipsa littera manifestum est, non loqui cum ea limitatione, in qua procedit controuersia, nimirum volitione Dei comparata solum cum obiecto increato.

Nec alij scriptores Secundo, quia commentatores, vt conclusionem S. Thom. ex SS. confirmant, vtuntur testimonijs, in quibus manifeste loquitur de amore creaturarum. P. Vazquez in commentariolo adducit illud Ioan. 4. sic Deus dilexit mundum, & Hierem. cap. 31. in charitate perfecta dilexi te. In primo loqui de amore creaturarum, ipsa verba testantur. In secundo etiā ex contextu manifestum est: nam ea verba dirigit ad populum, qui remansit; & addit, attraxi te miserans: igitur mens S. Thom. vt intellecta à P. Vazquez solum erat probare in Deo esse amorem proprie, erga quodcumque obiectum. Imo ipse S. Thom. 1. contra gentes cap. 91. vtitur ad probandum amorem, & dilectionem in Deo ijs, & similibus sacra Scripturae testimonijs: & licet in quibusdam rationibus eliciat pro conclusione, se, & alia amare, & in sexta ratione ex gaudio, & dilectione Dei inferat amorem, at nec se explicat; an loquatur de amore speciali, condistincto à gaudio; an in eo contento; an comparatione sui; an indifferenter, seu vagè comparatione cuiuscumque obiecti. Vnde ipse Vazquez disp. 84. cap. 2. cum probat affectum amoris esse in Deo, non agit de eo circa seipsum; sed in vniuersum probat in Deo esse amorē (quia amare est velle bonum alicui) ergo amare nō minus proprie Deo conuenit, quam velle. Nec obstat S. Thom. in argumēto sed contra allegasse illa verba Ioannis 1. cap. 4. Deus caritas est pro amore, de quo loquebatur, probando: nam sensus eorum verborum est, vt

hominem scelestum ipsam malitiam, & scelus vocamus; & hominem sanctum, & clementem ipsam sanctitatem, & clementiam per figuram auxesis: ita Ioannes Deum nominat ipsam charitatem; quia scilicet per suam substantiam est ipsa bonitas, infinite diligibilis, vt nos, ad tantam bonitatem ardentem amandam excitet.

Deinde P. Arrubal in hac q. 20. in notationibus num. 3. presentit difficultatem, & solum dixit difficile esse ponere specialem amorem in Deo circa propria bona, & nihil aliud definiens ad alios affectus, gradum fecit. Deinde PP. Molina, Valentia, & Bañes solum adstruunt esse aliquem amorem, nec verbum habent de amore speciali erga seipsum: ergo non est cur moti autoritate communi Theologorum, tam anxie magistri nostri nitantur, defendere hunc amorem specialem: Pefantius idem ait.

Solus P. Suarez. lib. illo 3. de attributis posituius cap. 6. num. 7. id expresse tradidit, dicens affectum Dei erga seipsum propter se esse simplicem in re, duplicem autem ratione nostra: secundum priorem rationem (ait) esse perfectissimum amorem: secundum posteriorem gaudium. Quod autem sit amor probat, quia amare est velle bonum alicui (secundum Aristotelē lib. 2. Rethoric. cap. 4.) sed Deus vult sibi bonum perfectissimum: ergo se amat amore perfectissimo, & ex hoc amore, ait, sequi gaudium saltem ratione nostra.

Verum hac probatio inefficax est: nam cū Theologi ex Arist. subsumunt illam amoris definitionem, non loquuntur de amore stricto, vt est affectus condistinctus à ceteris: sed de amore proprio non metaphorphico, vt est ratio communis omnibus. Id manifeste constat ex illis particulis, bonum alicui, positus in definitione: nam idem actus amoris comparatione boni, quod vult, est concupiscentia, comparatione personæ, cui vult, cum ei vult bonum ex complacentia, in ipsa, est actus amicitia, vt communiter docent Doctores: hoc autem totum commune est, tum amoris speciali, tum desiderio, tum gaudio: ergo ex ea definitione, & ratione solum probatur affectus amoris proprius, vt est communis omnibus actibus prosequentibus: non autem probatur amor specialiter dictus, cum is non satis declaretur per illam definitionem, vt ergo non bene probatur esse homo ex definitione animalis: ita non bene probatur ex ea definitione esse amorem specialem in Deo: nam amor specialis, vt distinguitur à ceteris affectibus, ita definiendus est. Affectus voluntatis, quo vult bonum alicui, abstrahens ab adepto, & non adepto. Dico alicui, quia creatu-

21 P. Arrubal  
22 P. Soar. Suar. concessit amorem strictum. Aristot.

Non probat efficaciter.

creatura sibi, & amico potest velle bonum; abstrahens amore speciali. Hæc, autem definitio difficile potest Deo applicari, erga propria bona, propter rationes formatas capit. 3. nam in obiecto illo diuino, & increato nulla est bonitas, abstrahens à possessione, & non possessione comparatione

Dei: igitur non tantum non probat illa ratio intentum: verum ex oppositō videtur probari, sine imperfectione Deo amorem specialem, erga seipsum, tribui non posse. (§)

Caput. IIII. Recentioris prima satisfactio refutata.

23



Væ dixi cap. 3. probant auctoritatem non cogere, ad ponendum amorem strictum in Deo circa seipsum; vnde res hæc ratione definienda: nam si non obstantibus obiectis cap. 3. propositis, amor specialis absolui potest ab omni imperfectione, concedendus Deo crit: omnis namque perfectio libera ab imperfectione ex generali regula in Deo est; & tunc auctoritas non nihil suffragabitur, quatenus modus loquendi amorem innuit à gaudio aliqua ratione distinctum. Quod si plenam difficultates illę enodationem non habent, sine metu contradicendi placitis Theologorum, negari poterit: nec quidquam est tantæ auctoritatis, quod in hac re cogat affirmare, atque defendere, quod non intelligimus. Modi ergo defendendi nostrorum Theologorum, ad examen vocandi.

Primus modus defendendi amorem strictum.

Primo recentiores, qui exactè rem tractant, asserunt non esse amorem à gaudio formaliter distinctum. Conuicti, difficultatibus propositis, tuentur hanc primam suæ opinionis partem. Secundo, gaudium ipsum, quod Deus habet de se, dicunt simul esse amorem specialem, atque strictum. Hanc secundam adijciunt partem, ne recedant ab ea, quam ipsi communem sententiam censent: ex quo defendunt, & in Deo esse amorem strictum, & eneruant omne difficultatum robur, quod procedebat contra amorem strictum, distinctum à gaudio. Quod vero ipsum gaudium diuinum sit etiam amor strictus, in quo est axis totius difficultatis, sic declarāt. Amor strictus, atque specialis est affectus in rem secundum se, hoc est in rem secundum prædicata quidditatiua, quod si prædicatum quidditatiuum alicuius rei fuerit ipsa existentia, atque præsentia, seu possessio ab amante, erit quidem affectus ille gaudium ex vna parte, quatenus est de bono possesso, vt sic; erit que simul amor strictus, quatenus versatur circa rei quidditatem: & cum ea quidditas in ipsa existentia, atque possessione existat, non deficiet ratio amoris stricti, quia semper ille

affectus versatur circa quidditatem, & naturā rei: sed tantum fiet simul eum affectum fore gaudium, quatenus est de bono habito vt sic.

Ex hoc fit diuinum gaudium esse simul amorem strictum: quia ipsa existentia, & præsentia boni diuini est ipsius Dei prædicatum quidditatiuum. Efficitur etiam discriminē inter amorem, & gaudium creatum ex vno extremo; & amorem, & gaudium diuinum ex alio. Nam quia existentia exercita, atque præsentia actualis non est de essentia boni creati, sicut de essentia Dei: hinc est omnem amorem obiecti creati distingui debere à gaudio, nam amor rei creatæ ex propria ratione tendit ad solam essentialē bonitatem, præscindens ab statibus accidentarijs existentie, & præsentie: gaudium autem essentialiter respicit rei bonitatem sub statu accidentario existentie, & præsentie, ac propterea omnis amor rei creatæ distinguitur à gaudio, non autem gaudium Dei circa propriam bonitatem ab amore, ita tamen vt simul idem affectus sit amor specialis, & gaudium. An ex hac doctrina fiat satis difficultatibus propositis, iam discutio.

Hæc quidem planè ostendunt gaudiū propriissime circa seipsum esse in Deo: non vero esse amorem specialem. Hoc sic probō, obiectum amoris specialis, vt sic, secundum se, est distinctum, ab obiecto gaudij vt sic, secundum se, in prima præcisione; vel non? Hoc secundum nemo dicet: quia, qui id diceret, & obiectorum naturas, & affectuum confunderet: cum ergo hæc confundenda non sint, necessario ex parte ipsorum obiectorum assignanda est diuersitas obiectiua, à qua per se respecta ij affectus diuersi, diuersitatem specificam desumant. Nam quemadmodum obiectum affectus desiderij diuersum est ab obiecto gaudij, & amoris specialis: ita obiectum proprium, à quo amor specialis sumit suam naturam specificam, diuersum esse obiectiue debet ab aliorum affectuum obiectis. Præterea si obiectum amoris specialis vt sic in prima, vniuersaliorique præcisione non distin-

24 Diuinum gaudium esse simul amorem strictum, aliqui defendunt.

25 Non est amor specialis erga seipsum in Deo.



distinguitur in ratione obiecti ab obiecto gaudij, nec in particularibus obiectis distinguetur, nisi tantum materialiter, & entitative, ac subinde, nec ipsi affectus in seipsis erunt speciei distincti: sicut quia ratio entis, ut sic in prima præcisione est una, & eadem, aut uniuoce, aut analogice, postea entia particularia non distinguuntur inter se in ratione entis; sed tantum materialiter, & entitative: ergo pariter in nostra re de obiectis amoris, & gaudij: nec esset cur, aut unde Theologi, aut Philosophi affectus hos ex obiectis distinguerent: ergo cum omnes distinguant, evidens est, obiecta ipsa ex se in omni præcisione esse distinguenda. Quod si distinguuntur, quod erat primum; sequitur in Deo nequaquam esse obiectum amoris specialis. Probo hanc consequentiam, nam si distinguitur obiectum amoris specialis ab obiecto gaudij, distingui debet per præcisionem à possessione, & non possessione ( ut constat ex capite 3. ) hanc enim propriam rationem obiectiuam assignarunt omnes huic affectui, imo nec alia assignari potest: atqui in bono diuino nulla est ratio obiectiua præscindens comparatione Dei ab adepto, & non adepto: ergo nulla est ratio obiectiua propria amoris specialis.

26 *Non est in Deo scientia abstractiua sui.*  
 Confirmo hanc partem: in Deo hac ratione nulla est obiectiua ratio propria scientiæ abstractiue, aut simplicis intelligentiæ comparatione Dei, quæ coincidit cum scientia intuitiua obiecti sui: quia nimirum hæ scientiæ distinctas in se habent rationes ab obiectiuis formalitatibus desumptas, & ex parte obiecti formalis per se respiciunt distinctas rationes sub qua, seu terminos formales. Nec quia scientia abstractiua seu simplicis intelligentiæ terminatur ad quidditatem Dei, secundum se, licebit dicere eandem scientiam simul esse abstractiuam, & intuitiuam, aut simplicis intelligentiæ, & visionis: quia Deus, qui est obiectum, est existens per essentiam: sed omnes Theologi docent esse quidem eam scientiam intuitiuam, & visionis comparatione Dei: non tamen simul abstractiuam, seu simplicis intelligentiæ ut docui numer. 24. Ergo similiter ex hoc, quod Deus per suammet essentiam sit existens, & præsens dicendum est, affectum illum non esse simul gaudium, & amorem; sed esse propriissime gaudium, non tamen amorem.

27 Ratio à priori huius rei est, quia cognitio intuitiua possessionis rei est cognitio dirigens, & applicans voluntati proprium obiectum gaudij, sicut cognitio obiecti, absentis, est applicatio obiecti proprii desiderij, & ut gaudium essentialem ordinem habet ad

cognitionem intuitiuam possessionis rei, & desiderium ad cognitionem proponentem bonitatem obiecti absentem: ita specialis amor essentialem ordinem habet ad cognitionem, proponentem obiectum præciscens à possessione, & non possessione: ut ergo repugnat in Deo hæ cognitio præciscens, & cognitio bonitatis absentis increate, comparatione Dei, ita specialis amor, atque desiderium.

28 *Effugium*  
 Vt hæc fugiant, excogitarunt discrimen inter amorem strictum, & scientiam abstractiuam. Nam hæc per se abstrahit ab existentia rei: ideo autem tendit ad obiecta creata secundum se, quia ea secundum se abstrahunt ab existentia, non vero tendit ad hæc obiecta secundum se cum præcisione ab existentia, seu non existentia: sed cum determinatione ad abstractionem ab existentia; amor autem specialis contrario modo se habet, licet conueniat in tendentia ad obiecta secundum prædicata essentialia: nam in rebus creatis ideo abstrahit ab existentia, quia tendit ad illa secundum se, & illa secundum se abstrahunt: at hæc abstractio ab existentia non determinatur ab amore; sed ad ipsam indifferenter se habet. Hinc fit non esse scientiam abstractiuam de se in Deo, sed solum intuitiuam, quia diuina nequeunt abstrahere ab existentia: esse tamen amorem specialem: quia licet hæc tendat ad rem secundum se, non determinat abstractionem ab existentia: unde cum in diuinis bonis existentia, & possessio includatur in quidditate Dei, potest esse circa eam amor specialis; licet non sit scientia abstractiua.

Hoc acute excogitatum, non solide: unde enim habent scientiam abstractiuam abstrahere ab existentia, & negatione eius, amorem specialem non abstrahere à possessione, & non possessione? maxime cum, quotquot Theologi, & Philosophi explicant naturam specialis amoris per hoc obiectum, sic abstrahens, explicent, non aliter, ac scientiam abstractiuam: unde ergo habetur amorem specialem posse tendere ad rem, ut possidem, cum ipsa possessio est quidditas rei; non autem abstractiua scientia ad rem, ut existentem, cum existentia est ipsa essentia rei.

29 *Præcluditur.*  
 Contra secundo: vel assignatur obiectum distinctum ab obiecto gaudij huic amoris specialis, vel non? si assignatur: ergo non est bonum ut possessum: ergo non est bonum ut diuinum. Probo hanc consequentiam, quia bonum diuinum ut sic essentialiter est possessum à Deo. Si non: ergo non ponitur amor specialis, sed tantum gaudium. Probo consequentiam

sequentiam: ut natura horum actuum non confundantur, in quocumque subiecto sint, habere debent diuersa saltem obiecta formalia: ergo si non assignatur diuersum obiectum ab obiecto gaudij, solum ponitur in Deo gaudium, non amor specialis. Explico rem in actibus mentis: quia obiectum iudicij discursiui diuersum est ab obiecto iudicij simplicis primi cuiusdam principij, & quia actus illi ex natura sua diuersi sunt, quotiescumque reperiuntur in aliquo subiecto, necessario habere debent obiecta formalia distincta, & hoc ipso quod remoueat obiectum iudicij discursiui, non potest remanere discursus, nec affirmari ea duo iudicia venire in eundem actum: ergo simili ratione, quia specialis amor, ut sic distinctam naturam habet à gaudio, in quocumque subiecto sint, debent habere diuersas rationes formales obiectiuas: & hoc ipso quod tantum remaneat obiectum formale gaudij, non amoris specialis, efficitur solum gaudium manere, non autem utrumque affectum, & in unum actum venire. Quapropter sicut natura rei secundum se, seu secundum prædicata quidditatiua indifferens

est, ut sit, ut sit obiectum scientiæ abstractiue, & intuitiue tunc est obiectum scientiæ abstractiue, cum in essentia eius obiecti non continetur existentia; tunc solum intuitiue, cum continetur: ita natura rei secundum quidditatiua prædicata indifferens obiectum est ad amorem, & gaudium, tunc est obiectum amoris specialis, cum non est de essentia rei ipsa actualis possessio, comparatione illam amanti: tunc autem est obiectum solum gaudij, cum est ipsa actualis possessio essentialis rei. Et quemadmodum non dicimus Deum, qui natura est existens, esse simul obiectum scientiæ abstractiue, in quantum ipsa existentia natura, & quidditas est, & intuitiue ratione actualis existentie: ita nec dicendum est, Deum erga se habere simul gaudium, & amorem specialem; hunc in quantum ipsa possessio est quidditas rei; illud in quantum ipsa natura est possessio.

(:)  
( )  
§

Caput. V. Altera recentioris alterius satisfactio refutata.



29 *Secundus modus defendendi amorem strictum.*  
 RECENTIORES alij, alia gradiuntur via, ut cum omni proprietate defendant cum communi Theologorum ( ut ipsi arbitrantur ) amorem specialem, atque gaudium in Deo.

Concedunt ergo amorem specialem, atque gaudium esse formalitates ratione distinctas, & vnam ( nimirum amorem ) alia ( videlicet gaudio ) priorem. Aduertunt vero se non admittere distinctionem rationis, præscindentis: sed per conceptus inadæquatos, & varias connotationes, nec alia opus esse.

Vtrumque autem, nimirum, & formalitates illas esse, & alteram posteriorem probant primo; quia hæc est bona causalis, & à priori. Quia Deus se amat, gaudet in sui possessione: etenim etiam in Deo verum est, gaudium esse de bono amato possesso: è conuerso autem hæc non est bona causalis: quia Deus gaudet in sui possessione, ideo se amat: ergo signum est illam causalem non esse propter formalitatem aliquam, in gaudio includam: sicut cum dicimus; quia est animal rationale, est homo: nam tunc etiam è conuerso vera est causalis, scilicet: quia est homo, est animal rationale; igitur amor est formalitas

in Deo, distincta à formalitate gaudij in ea non contenta, sed ipsa prior ratione, cuius prioritatis rationis redditur illa causalis à priori.

Declarant à simili in vnione diuina humanitatis ad verbum: Deus non tantum in ea gaudet, sed etiam amat: imo, quia amat, gaudet: atqui Dei amor non tantum ad prædicata quidditatiua vnionis, sed etiam ad existentiam eius exercitiam, tendit, nam eam etiam amat: ergo res, ut existens, & amorem specialem, & gaudium terminare potest.

30 *Aliqui ex modo tendendi diuerso distinguunt gaudium ab amore stricto.*  
 Si petas, in quonam distinguantur affectus illi? Quando idem habent formale obiectum, nempe vnionem diuinam, existentem. Respondent distinguere ex modo tendendi diuerso, quatenus licet amor de facto terminetur ad vnionem existentem, non tamen id exigebat ex propria ratione, & modo tendendi: id autem exigit gaudium ex propria ratione, & modo tendendi. Idem dicunt in re nostra, amorem specialem Dei erga proprias perfectiones terminari quidem ad earum actualem existentiam, non tamen id exigit ex ratione amoris specialis, sicut exigit gaudium: ideoque for-

malita-



formalitates esse distinctas. Quod si dicas, diuersam esse rationem de vnione, ac de diuinis perfectionibus; propterea quod ea necessario existunt, atque essentialiter, non illa. Replicant dicentes: qui sic respondet, non penetrasse virtutem sui argumenti: nam licet non sit existentia de essentia vnionis; at Deus amat illam, vt habentem existentiam exercitam per scientiam visionis, regulantem illum amorem, alias non amaturus, si eam non videret habere: ergo negari non potest ad existentiam exercitam, & gaudium, & amorē ferri posse, siue exercitium existendi sit rei essentialiale, siue non. Ad hoc confirmandum plura congerunt exempla, vt constet, quam sit vera sua doctrina, & quanta absurda sequatur, ex ea negata. Nam primo sequitur viatorem non posse amare Deum amore distincto à gaudio: quia amor charitatis erga Deum regulatur per fidem, fides autem proponit Deum cum exercitio existendi; sed per se ad obiectum, cum exercitio existendi, solum potest gaudium tendere: ergo & cetera. Secundo sequitur, nec inter Beatos, nec inter viatores esse posse amorem amicitiae distinctum à gaudio, patet, nam amor amicitiae fertur in amicum redamantem, atque adeo in ipsam, vt existentem: sed per se solum gaudium esse potest circa rem, vt existentem: ergo &c. Mitto alia exempla, quae inculcant, quia nihil ad rem habent.

Comfirmat exemplis.

Demum id declarant ratione à priori. Primus motus, seu affectus voluntatis, quo ea vnitur cum suo obiecto, siue existat, siue non, est pondus quoddam in eius bonitatem, causatiuum quidem gaudij, si obiectum existit desiderij, si non existit: ergo ille primus affectus, qui est specialis amor, potest ferri ad bonum, prout existens, qui vim habet, causandi gaudium in eodem instanti, si inueniat obiectum existens: licet ergo non petat ex essentia sua, & modo tendendi essentiali, obiectum existens, quia ad non existens terminari potest: at potest terminari ad existens. Quomodo admodum cognitio abstractiua terminari potest ad obiectum existens, vt constat in fide, licet non petat illud, sicut intuitiua: & in hoc distinguuntur ex duae cognitiones, non tam ex obiecti existentia, quam attingunt, quam ex modo tendendi. Pariter amor specialis diuinus distinguetur à gaudio. Primo quia est eius causatiuus, & de facto causat, cum amor est de obiecto existente. Secundo ex modo tendendi, non petente existentiam obiecti, etsi non repugnet ad eam terminari.

31 Ratione etiam à priori.

Minus mihi probatur is modus defendendi, quam primus capit. 5. refutatus: nam licet, si vera essent, quae continet, cum maiori

32

proprietate defenderet in Deo amorem specialem, & gaudium, quam alter, & commodus difficultatibus capit. 3. satisfacerent: at deficit in quibusdam primis quidem, atque firmissimis principijs, & in pluribus non attingit scopum controuersiae. Atque in primis, quo ad suppositionem de communi Theologorum sententia, iam expendi capite 4. quam debilis sit autoritas pro amore speciali erga propria Dei, condistincto à gaudio.

Autori minus placet is secundus modus.

Secundo, non probant illam causalem esse in Deo veram, nisi secundum causalitatem formalem, in quantum ipsum gaudium est amor proprius, licet non specialis. Nam qui negat amorem specialem à gaudio condistinctum, non admittet in Deo illas causales in sensu intento ab his Theologis: sed dicit in Deo tantum locum habere accommodatum, in quantum modum amandi, & gaudendi creaturarum, extrinseco solum fundamento in ipsis Deo tribuimus: Deum vero, penitus considerantem, ipsi non adscripturam illas causales à priori: propterea quod videatur amorem specialem formaliter in ipso non esse ex obiecti proprii defectu; sed solum amorem in gaudio inclusum. Sensus ergo eius propositionis, *Deus quia amat se, gaudet in se*, non est propter amorem specialem, & formalitatem, à gaudio distinctam, & eo priorem: sed quia ipsum gaudium etiam secundum propriam rationem est quaedam intima vnio voluntatis cum obiecto, ac subinde est quidam propriissimus, atque arctissimus amor: unde cum dicimus, *quia amat se, gaudet in se*, non denotamus causalitatem aliquam in obiecto, sed in nostris conceptibus diuersis, quae diuersitas non habet fundamentum intrinsecum in ipso Deo, sed in amore, atque gaudio creaturarum, quem modum concipiendi in Deum transferimus: & haec est ratio, quare ea causalis non ita proprie conuerso formetur: quia nimirum amor in creaturis est causa gaudij, non e contra gaudium amoris, & cum modus noster concipiendi ex modo creaturarum petitus sit, cum in eis non bene dicamus, *quia gaudet, amat*, sed e conuerso, *quia amat, gaudet*: ideo nec in Deo vtimur ea causali: at si sumatur amor non pro speciali amore, de quo est contentio, an sit in Deo, sed pro amore proprio, communi tamen omnibus affectibus prosecutionis, eam causalem, vt libet formare possumus de amore ad gaudium, & de hoc, ad amorem; vt diximus supra num. 37. de animali rationali ad hominem, de homine ad animal rationale.

33

Sensus huius propositionis, quia amat se, gaudet in se.

Tertio

34 Obiectum proprium gaudij.

Tertio in ea declaratione ex amore Dei ad vnionem hypostaticam, atque gaudium; & in reliquis, quae adijciunt, patens æquiuocatio eos hallucinari fecit; vt hoc demonstrarem & patentem satis non latentem æquiuocationem, vel ipsis manibus palpandam, atque tractandam, & discernendam offeram, monco, obiectum gaudij non esse tantum rem existentem, sed possessam, & adeptam. Dignitas regia, diuitiae, honores, vita delicijs affluens, existit modo in persona Regis: an ne ego gaudebo propter illa bona? minime sane, nisi mea etiam sint propter aliquam cum rege conuincionem: quis hoc ignorat? non ne ea possum mihi desiderare, quia licet existant à me abesse, video? at desiderium, & gaudium de eisdem bonis simul non sunt; igitur res existens obiectum indifferens est ad amorem, & gaudium; & desiderium: in quo cernitur manifestum discrimen, inter scientiam intuitiuam, & gaudium. Illa enim est cognitio solum de obiecto existente, atque in se, siue à vidente possideatur, siue non: hoc autem est de obiecto quidem existente, non autem solum existente, sed de adepto, & possessio à gaudente.

Gaudium & desiderium de vno obiecto secundum diuersam rationem.

Porro, moneo contingere esse quidem gaudium de vna re, secundum quod adepta est, atque possidetur, & simul esse amorem specialem, atque desiderium circa eandem rem, secundum aliam rationem, secundum, quam est animanti conueniens, non tamen adepta, sed possibilis adipisci: verbi gratia, familiaris, & à priuatis consilij Regis gaudet de familiaritate, atque consuetudine regia, quam iam adeptus est, specialiter amat, & desiderat alia dona, & beneficia, quae iudicat sibi conuenire, & quae adeptus non est. Pariter in casu aduersariorum de vnione humanitatis Christi Domini ad verbum diuinum, eam Deus intuetur existentem, & gaudet in eius existentia, nam ipsa vt sic est bonum adeptum, & Deo conueniens saltem extrinsece: fructus alios quos meritorum satisfactiois, remissionis peccatorum, gratiae, & gloriae ferre potest, potest etiam specialiter amare Deus, atque desiderare, si eos praesciat antequam Christi humanitas Sanctissima eos ferat, in latis vero iam gaudere: sed actus ij spectant iam ad obiectum creatum voluntatis diuinae.

Respondeo ergo scientiam Dei dupliciter terminari posse ad vnionem hypostaticam: primo abstractiue pro priori rationis, antequam Deum intelligimus determinatum, ad eam producendam, siue eam cognoscat in se, siue in sua omnipotentia, siue vtrouique secundum dicta à nobis disputat. 5. de scien-

tia possibilium. Secundo in quantum eam intuetur existentem, non quomodo cumque, sed sciens ipsam existentiam, hoc ipso quod scit esse aliqua ratione hominum adeptum, & possessum à Deo, nam hoc est discrimen ad nostram rem inter Deum, & creaturas; quod comparatione Dei quauis res, hoc ipso quod existat, necessario est ipsius aliquod bonum extrinsecum sub eius potestate (non ago modo de peccatis, ne aliena misceamus) non autem comparatione creaturarum, potest enim existere res, quin vlla ratione ad creaturam pertineat; imo sit malum quoddam comparatione eius: nam primo modo scientia Dei proponit obiectum eius volitioni: & concedo circa tale obiectum amore speciali versari posse, atque desiderio: qua ratione beatitudinem reprobatorum simpliciter amat, atque desiderat. Cum autem secundo modo, nego circa tale obiectum consideratum, vt possessum habere posse alium actum praeter gaudij, & fruitionis: dico consideratum, vt possessum: nam circa alia bona, quae proficisci ex creatura possunt, & hucusque non sunt profecta potest esse simplex amor, & desiderium, vt iam notauimus num. 42.

Res hoc ipso quod existit est boni Dei, non creaturae.

Rursus ea distinctio ex modo tendendi, non solum sine fundamento excogitata, sed contra omnem bonam philosophiam est: nam modus tendendi non distinguitur ab ipsis tendentijs, siue realibus, siue intentionalibus: verbi gratia, modus tendendi productionis non distinguitur à productione, modus tendendi intellectionis, & volitionis, ab ipsis: in his autem omnis peritus Philosophus, cum videt productionem esse ab alia specie distinctam, recurrit, aut ad principium eius, aut ad terminum formalem: verbi gratia, calefactio distinguitur à frigefactione, propter terminum distinctum, licet habeant idem principium, & calefactio ignis à calefactione solis propter principium licet habeant eundem terminum. Dices, cum Deus generat, & creat eandem formam, eas productiones solum distingui ex modo tendendi. Sed contra; ego docui in Philosophia distingui ex principio, & termino: ex principio, quia causa eius actionis generatiuae non est solus Deus: sed etiam subiectum in suo genere causa, ad quod etiam dicit suum essentialem ordinem: ex termino, quia terminus generationis non est sola forma, sed ipsa cum vnione ad subiectum, terminus autem creationis, cum creatur, est sola forma: vt hoc videas considera ignem, calefacientem eandem manum primo, secundo, & tertio diuersis temporibus. Si à Philosopho queratur, an prima calefactio distinguitur specie à secunda, an haec

Modus tendendi non distinguitur à tendentia

Actio per principium, aut terminum distinguitur

Creatio distinguitur ex principio, & termino.





tertia respondebit non distingui, & reddet optimam rationem, quia nec ex parte principij, nec ex parte termini est ratio distinguendi tendentias illas calefactiones, quæ vt essentias suas habent extrinsece à principio, & termino; ita primas rationes distinguendi. Quod si, quis iuxta horum sententiam, quos impugnamus, diceret, distingui eas, à modo tendendi, audiendus non esset: nam quæ sitio est de hoc modo tendendi, qui vt dixi non distinguitur ab actione, à quo nam naturam suam respectiuam ad principium, & terminum distinctam summat? & nihil respondere poterit, nisi dicat, seipsa distingui, quæ solutio in naturis absolutis tolerari posset; at in respectiuis nullatenus: nam vnde ille habet calefactionem primam, seipsa habere naturam specie distinctam, à secunda? sed nec in naturis omnino absolutis (si quæ est) omnino ferenda solutio, nam semper assignantur proprietates, aut effectus in ordine, ad quos sumitur distinctio specifica. Maneat ergo explosa illa distinctio ex modo tendendi in productionibus.

35  
Eadem Philosophia in tendentibus intentionibus.

Eodem modo philosophandum est in tendentibus intentionibus. Nunquam enim contingit, ab eodem principio, ad eundem terminum, diuersas esse cognitiones, aut appetitiones: verbi gratia ab eadem potentia videndi, eademque specie impressa albi lucidi eiusdem rationis, semper est quæcumque visio, item hominis cognitio, & quod amplius est, in beatis visionibus omnes sunt eiusdem rationis: quia lumen gloriæ, & Deitas supplet vicem speciei sunt eiusdem rationis, & ipse Deus idem terminans visionem, licet potentia intellectiua, cognoscentes nostræ, & angelicæ sint diuersæ rationis, quia ipsæ non cooperantur secundum naturalem actiuitatē, nec ex modo tendendi distinguuntur. Ratio à priori est, quia modus tendendi non distinguitur ab ipsis tendentibus intentionibus, & sicut natura ipsarum consistit in ordine principij ad terminum formalem, ita eadem, aut distincta natura sumenda est ex distincto principio, aut termino: quare enim eisdem manentibus principio, & termino distinctis ordinibus respiciantur. Pariter in appetitionibus, atque in re nostra, amor Patris verbi gratia ab eadem voluntate procedens, eadem mentis propositione intellectiua, eiusdem semper rationis est: nec ex modo tendendi distingui specie potest. Idem est in amore charitatis via per fidem regulato, & patriæ per visionem. Pari ratione in bono adepto, quod vt adeptum representatur, volitio ad ipsum vt adeptum, terminata non potest esse diuersæ rationis.

Nec valet dicere, amorem specialem ex propria ratione non petere terminari ad bonum, vt existens, & adeptum. Primo, quia ille specialis amor Dei ex ratione sibi essentialiter petit, terminari ad bonum diuinum: ergo de facto terminari petit ad bonum existens, & à Deo possessum. Consequentia liquet, quia hoc totum est de ratione boni diuini. Secundo, quia ille specialis amor diuinus, vt est formalitas, quasi specifica, ratione distincta, atque prior gaudio aliquod obiectum sibi determinat ex essentia sua, habens suam bonitatem in aliquo statu. Quis hoc non videat? nam determinatus affectus voluntatis determinatum aliquem statum sui obiecti boni petit: vel ergo petit ex natura sua obiectum existens, vel non existens, vel præscindens ab existentiâ, non petit non existens, nec præscindens, vt constat, ex eo quod diuinæ perfectiones determinatæ sint ad existendum, & ad negationem præcisionis ab existentia, & non existentia: idque essentialiter, maxime in perfectionibus necessarijs: ergo cum formalitas illa amoris specialis, vt condistincta ratione à gaudio, determinat bonum diuinum sibi, vt obiectum, non abstrahens à diuino, & creato, nec bonum creatum: manifeste fit determinare sibi ex essentia sua bonum existens: non igitur bene dicitur non petere ex essentia sua terminari ad bonum existens. Rursus quo ad possessionem, & adeptionem eandem interrogationem propono: nam formalitas illa amoris specialis, vt condistincta à gaudio, & eo ratione prior aliquem determinatum statum petit in obiecto, vel cum negatione possessionis ab amante, vel possessum ab ipso, vel præscindens à possessio, & non possessio? Non cum negatione possessionis: hoc enim obiectum in hoc statu est proprium affectus desiderij, quem omnes Deo negant: non præscindens à possessione, quia bono diuino, hoc ipso quod diuinum fit, tam repugnans est præscindere à possessione; comparatione Dei, quam præscindere ab existentia: ergo petit ex natura sua bonum diuinum, vt possessum ab ipso: ergo non bene dicunt aduersarij posse quidem terminari ad bonum possessum, ac de facto terminari ad illud, non tamen petere naturam eius affectus eam possessionem.

36  
Amor Dei de se essentialiter petit obiectum existens.

37  
Solutio.  
Respondebis, licet de facto affectus ille terminetur ex essentia sua ad bonum possessum, quia illud, aut carere possessione, aut ab ea præscindere non potest: at si per impossibile possessione careret, aut carere posset bonum illud diuinum, adhuc eodem modo affectus ille specialis ad ipsum terminaretur. Et per hoc declaratur, qua ratione affectus ille amoris specialis ex natura sua non petat,

Confutata.

petat, licet habeat obiectum bonum possessum. Verum habemus in eadem doctrina, & non datur satisfactio argumento: nam ex hac resolutione non negatur, bonum diuinum, vt condistinctum à bono in communi, & à bono creato, esse obiectum, atque peti essentialiter ab eo amore speciali: ergo nec negari potest, bonum vt existens, & possessum, esse, & peti ab amore illo essentialiter. Consequentiam hanc probauimus num. 46. Quod vero (ais) si per impossibile non existeret, ac non possideretur, nec foret bonum diuinum: nam cum de ratione boni diuini sit, esse à se essentialiter existens, in ipso impossibili supposito destruis rationem boni diuini ac per necessariam consequentiam amor ille erit specialis, non erit Dei erga proprias perfectiones. Itaque amor specialis vt sic ex genere in suo peti obiectum, abstrahens ab existentia, & possessione, licet terminari aliquando possit ad existens, & possessum, non tamè consideratum, vt existens, & possessum, & cui repugnat habere propriam perfectionem, abstrahere ab existentia & possessione, atque sciendi præscindere in consideratione ab existentia, & possessione, hoc ipso repugnat habere amorē specialē, circa propriam bonitatem, sicut cui repugnat ratio communis, seu generica hominis, verbi gratia, ratio animalis, hoc ipso repugnat esse homo: ita, cui repugnat ratio communis, & generica amoris specialis, verbi gratia, respicere bonum, abstrahens ab existentia & possessione, & vt sic consideratum tēdere in illud, repugnat amor specialis: atque adeo, &c.

38  
Exemplum de viatoribus non ad rem.

Procedamus modo in alijs discutiendis. Illud de viatoribus per fidem Deum, existentem, amantibus pluribus causis, non est ad rem: quoniam Deus, vt existens, adhuc est indifferens obiectum ad amorem specialem ad desiderium, & gaudium, vt dixi num. 42. viator ergo per fidem Deum considerare potest existentem, atque sibi conuenientem mille titulis, verbi gratia, amandum ardentius, atque ardentius vt à se obediendum, & per fidem, atque visionem beatam consequendum. Secundum istam rationem conuenientiam, existentem, præscindentem à possessione, & non possessione, amare specialiter potest, vt absentem, vel quia timet an vera fide diuina cum cognoscat, an amore super omnia diligit, potest desiderare fidem, atque dilectionem vt certiozem, atque certiozem à se cognitam: quod si Deus ita cuiquā reuelaret, vt certissimus redderetur suæ fidei, & gratiæ gaudere quidem posset de adeptione Dei per fidem, & gratiam: non tamen simpliciter amare, aut desiderare, vt voluntas regulatur ab ea cognitione, nisi agamus de augmento fidei, & charitatis, quod non possi-

Beatus quid possit desiderare, quid non.

det. Ex quo constat Beatum specialiter amare, aut desiderare non posse, Deum vt visum consequi, sed tantum gaudere: forte poterit amare, atque desiderare sibi, aut alijs beatis, aut viatoribus alias diuinas communicationes, vt infusiones gratiarum, reuelationes speciales, gratias accidentarias, sine aliqua tamè animi anxietate.

Pariter dicendum in alio simili de beatorum atque viatorum amore amicitia, esse non posse, nisi gaudium, circa redamationem, in qua completur amicitia, certo cognitam: at vero circa alia amici officia, quæ sibi mutuo ipsi præstant, quia conueniunt amico, dum non præstantur, de facto potest esse, & amor specialis, & desiderium, atque spes secundum dicta à nobis cap. 1. non autem gaudium vsque dum exercentur, & possideantur ab amico, in cuius obsequium fiunt.

39  
Quæ amicitia inter beatum, et viatorem.

Denique aduersariorum ratio à priori parui momenti est. Nam ille ordo in motibus voluntatis est comparatione nostrarum voluntatum, atque bonorum, quæ non possidemus; nam omnis volitio cognitione dirigitur; nostra autem cognitio, regulariter loquendo, prius considerate solet bonum secundum se, siue existens sit, siue non, vt iam animaduerti, & illud primo specialiter amare solet; postea facta comparatione ad se ipsum, & videns sibi esse conueniens, atque à se non possideri, desiderat, & cum consequitur, & consecutum cognoscit, gaudet: verbi gratia, pone hominem diuitem cum præcisione, an ipse sit diues, vel non, commodum diuitiarum considerare bene potest, & eas speciali prosequi amore; postea vero aduertens se diuitijs abundare, optime potest in eo bono, à se possessio gaudere. At quis dubitet voluntatem nostram posse ab affectu gaudij incipere, & si regulariter non ita contingat: Nam si prima intellectus consideratio circa se ipsum sit de re, à se possessa, cur non poterit statim voluntas gaudere, quin, aut specialis amor præcedat, imo obiectum, ita consideratum, necessitatem, quoad speciem imponit voluntati, vt circa illud affectum gaudij exerceat, si quæ vult exercere: ac propterea, cum scientia Dei circa se ipsum sit necessaria consideratio de perfectionibus diuinis, à se possessis, & cum ex perfectiones infinitæ sint, & comprehensiuè intueatur, circa easdē, non solum non potest exercere alium affectum à gaudio, verum, & ipsum non potest, non exercere: Non ideo nego, sape in nobis specialem amorem causare gaudium, & vtrumque affectum in eodem instanti in vna voluntate, circa idem obiectum, existere; debent tamen in intellectu duæ existere considerationes, prima boni secundum se; altera aduertentia ad

40  
Dilutio rationis à priori.

Gaudium potest esse primus actus nostræ voluntatis.





eius possessionem: considerans per primam, speciali amore ipsum amavit; per secundam cum aliqua dependentia ab amore in eo gau-

debit: nō tamen ideo in quocumque gaudio id ita est, ac maxime in diuino, vt satis superque constat ex dictis.

### Cap. 6. Authoris resolutio circa amorem strictum per tres conclusiones.

**D**ESIDERATUR nostra resolutio. Prima conclusio in voluntate diuina, comparatione perfectionū necessariorū absolutarum, non datur amor strictus, hoc est, specialis affectus, distinctus ratione à gaudio, ipsum ratione præcedens. Hæc conclusio non indiget probatione noua cum in ijs omnibus, quæ diximus in 3. cap. proponentes rei difficultatem, in quarto cap. examinantes placita Theologorum in quinto refutantes aliam, & aliam satisfactionem, hanc conclusionem statuerimus, atque stabilierimus.

41  
In Deo erga bona sua necessaria non est amor specialis

42  
In Deo nō est affectus ponendi in re diuinas perfectio. nes quantum est ex parte sua.

Dices: quare nos non possumus considerare affectum illum non tantum, vt supponentem bonum, vt à Deo possessum, sed etiam quantum est ex vi affectus, saltem affectiue ponentem illud, & cum appellare gaudium, secundum primam rationem, amorem vero strictum secundum posteriorem? Respondeo quia in Deo non est affectus, affectiue ponens à gaudio distinctus, quod si non est talis affectus in Deo, male considerat, qui illum esse considerat: non autem esse talem affectum, manifeste constat ex dictis: primo, quia in Deo nullum habet obiectum distinctum ab obiecto gaudij; nam si quod haberet præscindere deberet à possessione, & non possessione: sed nihil præscindens ita est in Deo, vt probaui, num. 42. Ergo. Secundo quia ponere affectiue, est habere affectum, qui si in aliquo casu priuaretur bono, esset principium, & causa illud ponendi. Hunc autem affectum non esse in Deo, constat duplici ratione. Prima quia hoc commune est gaudio: nam ex eo sequitur dolor, & tristitia, cū priuatur bono: non enim sine dolore amittitur, quod cum gaudio possidetur; dolor autem is sufficiens est, ad ponenda media iterum acquirēdi bonum amissum, si apprehenditur fieri posse, vt iterum comparetur: ergo ex ea ratione non datur affectus affectiue ponens, distinctus à gaudio supponente. Secundo quia otiosus, & superfluous esset in Deo ille affectus, quippe Deo ipsi constat illam conditionem, si amittatur, impossibilem esse: cur ergo detur de facto affectus, qui tantum deseruiat ad conditionē impossibilem? Deinde tertio: forte affectus ille non repugnat in bonis, quæ non repug-

nat, amitti; at non solum est otiosus, sed impossibilis in bonis, quæ repugnat amitti: at quemadmodum affectus is, circa proprias perfectiones, *Ego volo ponere bonum diuinum sub conditione, quod non sit bonum diuinum*, repugnat ex terminis: ita is *ego volo ponere in me perfectiones necessarias, sub conditione, quod non essent in me*, repugnat ex terminis: nam tanta repugnantia est, in eo quod bonum diuinum non sit bonum diuinum ac in eo quod perfectio necessaria Dei non sit Dei, & quod ab ipso non possideatur, vt constat. Ratio à priori est, quia ille affectus simul vellet duo contradictoria, alterum velle ponere, quantum est in se bonum, necessario possessum à Deo, alterum velle, quod in aliquo casu non possideatur à Deo.

Secunda conclusio: nec circa perfectiones relatiuas, aut actus notionales datur amor strictus in Deo. Conclusionem hanc probaui cap. 3. num. 26. & ea in primis certa est, comparatione Paternitatis (id constabit ex dicendis) at comparatione Spiritus Sancti habet specialem difficultatem: nam cum ipsa volitio communis in Patre & Filio sit principium communicatum, atque productiuum per relationem Spiratoris Spiritus Sancti (vt dicemus in tractatu de Trinitate) (posset quis dicere, eam pro eo priori quo ponit Spiritum Sanctum, non esse gaudium, sed amorem specialem, & pro posteriori, quo videt iam productum, gaudere de productione, iam posita in rebus: Sed si attente hoc consideretur, non probat adhuc comparatione Spiritus Sancti esse specialem amorem in Patre, & Filio. Primo, quia vt non est de essentia visionis intuitiue quod supponatur productum obiectum, quod intuetur, nec quod ab ea non producat; imo simul, & producere, & intueri potest, vt constat in intellectu in Patre, quæ simul producit, atque intuetur Filium; ita non est de essentia gaudij, quod nō producat, sed simul potest gaudere, atque producere, communicando se, imo cum Pater & Filius cognoscunt se; non tantum amare Spiritum Sanctum, sed etiam amando, producere, seu amorem suum esse fecundum, habent, in eo ipso specialem rationem gaudēdi. Dices aliud esse gaudere in vi producendi Spiritum

43  
Non est in Deo amor strictus erga perfectiones relatiuas, aut actus notionales

Spiritum Sanctum, quæ est eo prior origine, quæque possidetur à Patre, & Filio; aliud in ipso Spiritu producto, qui est posterior origine, & qui non adhuc possidetur. Respondetur id verum esse, & re vera distincta esse obiecta hæc gaudij, tum ipsam viam producendi tertiam personam, tum & ipsam tertiam personam; at non probari prius illud originis sufficiens esse ad obiectum amoris specialis, imo non esse probaui num. 26. ex eo quod in eo priori non est indifferentia ad possessionem, & non possessionem, licet sit prioritas, in ordine ad realem productionem, quæ diuersa est à ratione obiecti. Secundo quia si ipsa originis prioritas sufficiens esset ad rationem obiecti amoris specialis, sequeretur Patrem, & Filium habere amorem specialiter dictum, erga Spiritum Sanctum: nam posito obiecto bono, omnis actus voluntatis liber, atque immunis ab imperfectione Deo concedendus est, non secus ac scientia in mente, posito obiecto cognoscibili; Spiritum vero Sanctum non habere erga se amorem specialem. Probo hanc consequentiam, quia tota ratio ponendi obiectum amoris specialis Patri & Filio erga Spiritum Sanctum, est prioritas originis; sed Spiritus Sanctus non est prior origine se ipso, nec alia ex duabus personis: ergo Spiritus Sanctus, nec habet obiectum, nec actum: at absurdum est, dicere habere Patrem, Filium specialem actum scientiæ, aut volitionis, quem non habet Spiritus Sanctus: ergo, &c. Hoc esse absurdum patet: nam licet propria relatiua, & notionalia vni personæ competant, & non alteri; absoluta vero qualia sunt actus, qui circa ea tanquam circa obiecta versantur, omnibus personis communia sunt: ergo signum est,

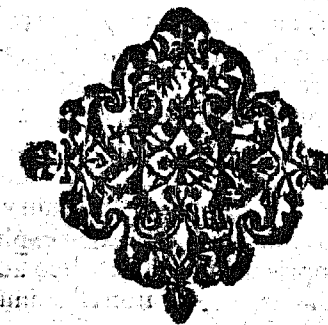
prioritatem originis, sufficientem non esse ad rationem obiecti amoris specialis distincti à gaudio, licet sit necessaria ad fecunditatem. Hæc eadem probant in Patre, comparatione Filij, vt in Patre origine præcedit scientia, & volitio, non esse amorem specialem, in quo etiam dubium videtur locum habere: nam licet non eodem modo communicatur Filio diuino volitio, ac intellectio, at si posterioritas originis sufficiens est, ad constituendum obiectum amoris specialis, comparatione personæ origine prioris, etiam Filius respectu Patris esse posset obiectum amoris specialis: quippe ad hoc nihil refert, quod diuerso modo intellectio, quam volitio communicentur.

Tertia conclusio, mihi etiam verius est, nō esse amorem strictum in Deo, comparatione decretorum liberorum: non quia indifferentia, quam habent ad esse, & non esse, ac proinde ad possessionem, & nō possessionem sufficiens ratio non esset ad discrimen in ratione obiecti inter ipsa, & necessaria Dei: sed quia nihil addunt entitatis, nec re, nec ratione, nec virtualiter distinctum à volitione necessaria, secundum magis communem sententiam: ergo si circa hæc non est amor strictus, nec circa illa, vt sunt obiecta diuina, & increata, & Deus possidens volitionem necessariam possidet actu, & sufficienter liberam, quo ad totam perfectionem, vt dixi num. 26. Aduerte tamen, plenam, & fixam huius conclusionis tertiæ resolutionem multum pendere ex modo declarandi libera decreta (si quis nobis in hac vita relictus est) de quo dis-

put. 16. per duodecim capita.

(§)

44  
Nec est amor strictus erga decreta libera.





# DISPUTATIO DECIMA QUARTA.

## QUALIS SIT AMOR DEI ERGA se ipsum.

*Distincta tribus Capitibus.*

**In Primo.** Amor Dei de se ipso necessarius est quoad exercitium.

**In secundo.** Qualis sit amor Dei erga bona diuina, an concupiscentiæ? an Charitatis propria?

**In tertio.** Nec est amor concupiscentiæ realis, nec formalis amicitiae inter diuinas personas, sed alia quædam eminentialis amicitia.

Circa doctrinam Sancti Thomæ in eodem articulo tertio.

### Cap. I. Amor Dei de se ipso necessarius est quoad exercitium.

**D**ISPVTATIONE quarta de Scientia Dei non tantum statui-  
mus, Deum se ipsum, per se ip-  
sum cognoscere, sed vterius  
perfectionem cõprehensiuam ei?  
scientiæ, atque modos, quibus Deus se ipsum  
tum in se, tum in creaturis cognoscit scruta-  
ri nisus sum: Pari stylo doctrinæ in hoc trac-  
tatu opere pretium erit, postquam disputatio  
ne superiori definitum reliquimus, Deum se  
ipsum gaudio, non amore stricto amare, ser-  
uari propriam naturam eius amoris, quo ver-  
satur erga se ipsum, atque modos, quibus se  
Deus amat, nimirum an tantum propter se,  
an etiam propter creaturas, illud primum in  
hac disputatione, hoc secundum in sequenti.

**1 Obiectio.** Id in primis obseruandum, vt scientia com-  
parari a nobis potest ad prædicata quædam,  
**Predicata** quasi communia in Deo, non dico commu-  
**transcen-** nia Deo, & creaturis, sed licet propria Dei,  
**dentia di-** sunt veluti transcendentia omnes diuinas per-  
**uina.** fectiones, hæc sunt esse ens à se, infini-  
tum, æternum, immensum, & alia id genus;  
& comparari potest ad se ipsam, & compara-  
ri potest ad attributa à scientia virtute dis-  
tincta, & ratione posteriora; Demum com-  
parari potest ad actus notionales, atque ad  
proprietates personales: ita amor diuinus ad

hæc omnia simili proportionem potest, ac de-  
bet comparari, & inuestigari, an comparatio-  
nem omnium, an tantum aliquorum necessarius  
sit, & comparatione aliorum liber.

Deinde obseruandum, tametsi sine contro-  
uersia Deus non tantum amet se, propter se,  
sed etiam creaturas propter se, imo, & in o-  
pinione satis probabili se propter creaturas,  
de qua re sermonem habeo disputatione se-  
quenti cap. 2. & 3. Verum modo non tracta-  
mus de amore diuino, vt refertur ad creatu-  
ras aliqua ratione, an sit liber, an necessarius:  
nam hoc proprium locum sibi vendicat, vbi  
allegauimus; sed vt refertur ad ipsum esse Dei, hoc  
est, vt est amor ipsius Dei tantum, tanquam  
obiectum formale, & materiale.

**2 Conclusio.** Amor Dei necessarius est quoad  
exercitium vt comparatur ad quæcumque di-  
uina, vt explicui in prima obseruatione, con-  
sulto dico ad quæcumque diuina, quoniam  
non est animus asserendi solum amorem Dei  
necessarium esse, vt amat in se omnes illas per-  
fectiones, quasi collectiue, seu vt integrant il-  
lud totum perfectum, quo Deus constituitur,  
per omnem perfectionem intrinsecam: sed  
etiam necessarium esse, vt amat in se singulas  
illas perfectiones; vt cum se amat, propterea  
quod est ens à se, propterea quod est ens infi-  
nitum,

nitum, æternum, immensum, Pater, & Filius,  
& Spiritus Sanctus.

Cum autem affirmamus amorem diuinum  
erga se ipsum necessarium esse, non tantum lo-  
quimur de amore necessario, quoad specifica-  
tionem solum; sed etiam volumus necessariū  
esse quoad exercitium, quatenus non potest  
Deus in se illas perfectiones non amare, con-  
tra Caiet. in hoc artic. 3. vt noto num. 3. &  
Ferrat. doctrina hæc sic explicata, communi  
omnium consensu approbata est, non tamen  
eodem modo demonstratur. Pater Vazquez  
in hoc artic. 3. disp. 79. cap. 1. & Pater Ar-  
rubal disp. 52. cap. 1. Vtuntur hac ratione,  
in diuina bonitate ita reluctet omnis ratio bo-  
ni, vt nulla sit ratio mali, propterea illam cla-  
re intuenti, ita præponitur obiectum illud,  
vt in exercitio amoris nulla appareat ratio  
mali, à qua retardari exercitium possit: sed  
Deus intuitiue comprehensiuè se cognoscit,  
ergo necessario se amat quoad exercitium.  
hac ratione 1. 2. quæst. 5. artic. 4. probari so-  
let beatos necessario quo ad exercitium Deū  
diligere, & ferè omnes in ea conquiescunt.

Caiet.  
Ferr.

3  
P. Vazquez  
P. Arrubal.

1. Probatio  
ratio cõ-  
muni ad  
probandū  
beatos ne-  
cessario  
diligere  
Deum.

Discutitur  
Non vide-  
tur demõs-  
tratiua.

Verum cum in hoc capite venemur de-  
monstrationem pro conclusione examinandū  
nobis, an hæc ratio sit demonstratiua. Fa-  
teor quidem si quod obiectum, si quæ cog-  
nitio propter perfectionem, vim habet deter-  
minandi potentiam, de se indifferentem ad  
actum necessarium, esse bonitatem diuinam  
vt obiectum, & claram Dei visionem, vt cog-  
nitio: at ego non percipio euidenti cognitio-  
ne necessariam connexionem, inter illud ante-  
cedens, nimirum bonitatem diuinam adeo  
esse perfectam, vt in ea nulla ratio mali relu-  
ceat, & quod propter talem perfectionem  
si clare videatur, ita ad se rapiat potentiam  
indifferentem, vt eam determinet ad amorem  
necessario: ponamus namque aliquem adeo  
extollere ingenuum dominium facultatis li-  
beræ erga suas operationes, vt defendat à nul-  
lo obiecto quatumuis perfecto, & quantumuis  
claritate perspecto, trahi ad determinatio-  
nem posse, atque adigi ad necessitatem: qua  
quæso ratiozinatione is reuincetur? nulla sane,  
quantumcumque expendat diuinarum  
perfectionum infinitudinem, ergo signum est  
rationem illam non esse demonstratiuam, &  
si non inficiet, esse non contemnendam. Ad  
hæc, quod in exercitio operationis nulla sit  
ratio mali, non videtur probare principium  
determinatum esse ad exercitium, sed ad spe-  
ciem actus: quemadmodum quod in obiecto  
proposito, vt in beatitudine in communi, nul-  
la sit ratio mali, non probat ipsum determina-  
re potentiam ad exercitium, sed ad speciem  
etiam apud ipsos, qui hac ratione vtuntur,

atque ideo vltra petunt in obiecto determi-  
nante, vt in Deo infinitatem perfectionis, er-  
go similiter comparatione operationis ex eo,  
quod in eius exercitio nulla apparet ratio  
mali, solum modo probare videtur potetiam  
determinari quoad speciem, non autem quo  
ad exercitium: maxime cum ipsa exercitatio  
operationis nullam in se habeat infinitatem  
perfectionis. Quod si dixerunt diuersam esse  
rationem de actu, & de obiecto, non nega-  
bo diuersam esse; verum ipsis incumbet pro-  
ducere rationem euidentem, qua demonstrët,  
non obstare, hoc quod diximus de limitatio-  
ne perfectionis in operatione, quo minus po-  
tentia indifferentem de se determinetur ad exer-  
citurium: hoc ipsum vero obstare in obiecto,  
quam (ni fallor) haud facile reddent.

Porro, sic vrgeo alia via, certius est, atque  
euidenti, necessario Deum amare se ipsum,  
quam à beatis amari, ergo illa veritas non de-  
monstratur pro dignitate, atque exacta ra-  
tione, quæ ex æquo vtrumque probat: scru-  
tanda igitur nobis alia neruosior, atque cla-  
rior probatio.

Sed dicat aliquis primo. Bonitas obiecti,  
quo maior est, eo magis ad amorem sui tra-  
hit volutatem, ergo cum bonitas diuina sum-  
ma sit, atque infinita, rapiet volutatem sum-  
ma determinatione, ac proinde necessario  
trahet.

4  
1. Obiectio.  
Duplex  
obiectio.

Secundo obijciat, in Deo vrgentius pro-  
bare propositam rationem; quoniam scientia  
Dei de se ipso perfectior est infinita diffe-  
rentia, pariter amor, quo se ipsum diligit,  
ergo licet nec clara visio, beati, nec perfectio  
amoris ipsius virtutem haberent, determinan-  
di voluntatem; habebunt tamen diuinæ scientiæ  
comprehensiuæ, atque amoris adæquati  
perfectio.

Respondeo ad primam probare volunta-  
tem summa inclinatione amplexuram tale  
obiectū, inclinatione autem, quæ intra limi-  
tes liberæ contineatur, non quæ ad necessa-  
rias spectet. Nam si ea argumentatio conclu-  
deret suum intentum, probaret etiam Deum  
non liberè, sed necessario, se communicare  
creaturis; Quoniam bonitas de se est sui dif-  
fusina, & sic ita habentem ad se alijs commu-  
nicandum, ergo summa atque infinita boni-  
tas summè inflectet, ergo necessario determi-  
nabit, cur enim bonitas visa ex parte obiec-  
ti virtutem habeat determinandi, propter in-  
finitatem in bonitate, & hæc eadem non tan-  
tum visa, sed realiter habita, atque possessa,  
eam non habeat virtutem? Pariter in habiti-  
bus voluntatis ea argumentatio eluditur. Nā  
habitus de se est inclinatio, & facilitas ad opus  
pro quo datur, quantumuis vero creatur, &  
si cresceret

Responso  
ad primam  
Ex infini-  
ta bonita-  
te clare vi-  
sa non in-  
fertur de-  
monstrati-  
ue amor  
necessari.



sic cresceret infinitum in graduali intensione, non determinaret facultatē liberam, eo quod illa inclinatio, & facilitas est semper in ordine ad actum liberum, quippe necessarius non indiget facilitate, ergo infinitas, seu augmentum rationis, inclinantis ad actum, vsque ad infinitatem, non probat necessitatem induci in principio libero.

2. Probatio pro conclusione.

Ad secundam concedo eam rationem speciale habere in Deo robur, propter excessum infinitum in scientia, atque in amore, ut expeditur in obiectione; at non demonstratur infirmitatem in ratione, inclinante ad actum, connectionem necessariam habere, cum determinatione actus, vsque ad necessitatem, imo qua modo dicebā in respōsione ad secundā obiectionē, oppositum suadere videntur. Qua propter cōclusio licet ea ratio vulgariter ab omnibus subsumatur, vt primitiuo quodam principio intentum probans vero similiter, non tamen ei tribuo gradum demonstrationis.

Propōnitur ratio ex libertate.

Idem Doctores allegati nu. 3. alia ratione sic probant, Deum se amare necessario. Quoniam ex artic. 1. constat in Deo esse voluntatem, & ex se manifestū est, Deum esse bonum, ergo Deus se potest amare. Cōsequētia hac manifesta est: tunc sic, non potest se amare amore libero, ergo necessarium est, quod se amet amore necessario: antecedens hoc probatur, nam nec in Deo, vt est amans, nec in ipso, vt est amatus, potest esse mutatio, sed si Deus posset se diligere amore libero, potest esse in ipso aliqua mutatio, ergo Deus non potest se amare amore libero. Probatur minor. Amor liber non addit ad necessarium, nisi nouam denominationem, fundatam in mutatione aliqua existente, aut in amante, aut in termino amato, ergo si in Deo comparatione sui potest esse amor liber, poterit quoque aliqua esse mutatio. Probo hanc consequentiam, demus vel Deum se modo diligere, vel non se diligere. Si hoc secundum cum possit se diligere in sequētib; durationibus petit etiā ante ipsis esse aliqua mutatio. Si primū, ergo cū modo se diligit libere, potest nō diligere in sequētib; durationibus, ergo poterit esse in ipso aliqua mutatio, vel melius ita infero: Cū modo se libere diligit, potuit non se diligere ab æterno, ergo potuit esse ab æterno aliqua mutatio comparatione status, quē modo habet, probo hanc consequentiam eodem modo; sicut actus liber nouus probat aliquam mutationem, aut in amante, aut in obiecto amato, quæ sit fundamentum nouæ denominationis, ita cessatio ab actu libero probat mutationem, vt perspicuum est, ergo quia Deus non est obnoxius mutationi, non etiam potest se libere amare.

Hoc quoque argumentum licet non contemnendum, at procedit ex proprijs principijs horum doctorum, quæ non tantum non demonstratiua, sed falsa iudicantur ab alijs magistris bonæ notæ in re Theologica. Arbitrantur enim Pater Vazquez, & Pater Arrabal, & alij sectatores actum liberum diuinum fere eodem modo, ac non diuinum, sine aliqua reali mutatione intelligi non posse, de qua propositione magna nobis erit disceptatio tum disput. 18. cap. 1. in qua vtrum ne creaturæ possibiles à Deo diligantur, & quo actu, num necessario, num libero. Etenim præfati Magistri colligunt, ex eodem principio amari à Deo amore necessario, & disp. 16. in qua fufe differimus de diuina libertate. Vide ca. 10. in quo propriam produco sententiam Porro propter idem principium defendunt, nec de potentia absoluta peccatum à Deo cōdonari posse, sine intrinseca mutatione peccatoris, & alia id genus, quæ non solum non putantur demonstrari, sed minus probabilia esse de quo disp. 17. cap. 2.

Ex hoc autem constat, summi principium minus certum, quam sit res ipsa quæ demonstranda suscipitur. Quis namque neget certius euidētiusque esse, se Deum necessario amare, quam actum liberum Dei nouum, sine reali noua mutatione intelligi non posse, ergo nō sine vitio producitur illud principium ad nostrum intentum.

Tertio ergo alij probant ex ea celebri propositione Sanctorum ore prolata, nimirum Quod Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto, hoc est, producendo Spiritum Sanctum, sed productio Spiritus Sancti necessaria est, ergo Deus se diligit amore necessario.

Verum, vt omittam modo, in quo sensu ab Augustino lib. 6. de Trinitat. cap. 5. Hieronymo in Psal. 17. in principio & Bernar. serm. 3. Pentecost. & serm. 8. in Cantica prolata fuerit, nam P. Suarez 1. p. lib. 11. de tertia Trinitatis persona cap. 3. num. 5. arbitratur propositionem, nec in sanctis patribus reperiri eo rigore, vt nos cogat eam defendere in omni proprietate, vt inquam hoc omittam in tractatum de Diuina Trinitate probatio, quæ ex illa summitur ad rem esse nos potest. Nam omnes in eo conueniunt, eam locutionem nō esse veram, propter solam dilectionem essentialē, quoniam Pater, & Filius non habent ab Spiritu Sancto se diligere ratione dilectionis essentialis, quam vtraque persona in se habet prius origine, quam producant Spiritum Sanctum. Vnde optime dicimus Patrem se diligere dilectione essentiali, pariter & Filiū, imo, & Spiritum Sanctum: at nequaquam possumus dicere Spiritum Sanctum, se ipso ita dili-

Discutitur Nō esse demonstratiua. P. Vazquez. P. Arrabal.

6. Aliorum probatio. Aliaratio ex processione Spiritus Sancti. S. August. S. Hieron. S. Bernar. P. Suarez. Nec est ad rem.

diligere, sicut Pater, & Filius se diligunt Spiritu Sancto: igitur illa propositio non fuit prolata de amore solo essentiali, sine connotatione alicuius actus notionalis, atqui de amore essentiali, qui virtute distinguitur ab intellectu, quæ constituit diuinam naturā, vt ostendi disp. 3. & à quo fluit virtuali emanatione ante fluxū paternitatis, in meis principijs, quæ iacio tractatu de Trinitate, disceptamus an demonstratur necessario se Deū diligere? an non? ergo probatio desumpta ab ea propositione extra rem est. Præterea multi, nec improbabilitate arbitratur eam propositionem in nullo genere causæ in rigore verā esse, de qua re vbi supra interim videantur scriptores nostri: ergo non debet summi loco demonstrationis; id negat nemo, à quibus defenditur, propter auctoritatem Sanctorum, quos allegauit numer. 6. defendi, non sine labore; non igitur ex ea propositione depromi demonstratio pro conclusione potest.

Nec demonstratiua.

7

Hæc notauit, vt lectorem moneam, ne se facile committat rationibus apparenter propositis, licet in ore scholarū circūferantur vulgariter, nec eas æstimet demonstrationes, donec singulas propositiones acti examine discutiat, passim enim rationes dicitantur demonstrationes, quæ longe distāt à rei euidēti probatione. Quapropter in nostro puncto communem conclusionem hæc argumentatio, quæ subijcio, mihi videtur vrgētius probare. Subsummo fruitionem voluntatis esse saltem de ratione perfectā, atque integrā beatitudinis, nam esto cōsistat ratio essentialis beatitudinis in sola visione Dei, quatenus est adeptio, seu possessio summi boni, neutra vero pars concertantium negat amore, qui sequitur ad visionem perfici, seu integrari, atque compleri beatitudinē. Modo, sic firmo rationem; Deū esse perfectē, seu integrē, atq; necessario beatum est perfectio sine imperfectione; imo est perfectio, quā Theologi compellāt simpliciter simplicem: ergo Deus necessario se amat, cōsequētia manifesta est; nam si amor est de ratione integrē beatitudinis, & necessario esse beatum est perfectio sine imperfectione, seu simpliciter simplex, Deus non potest non habere necessarium amorem sui; antecedens duas habet partes, altera Deum esse integrē, atque perfectē beatū esse perfectionē sine imperfectione atque simpliciter simplicē: & hæc manifesta est, tū quia in cōceptu beatitudinis integrē, & plenā nulla subest imperfectio, aut dependentia ab alio, aut limitationis, aut compositionis, aut aliarum rationum, quæ pugnat cum perfectionibus attributorum diuinorum: Tum quia in vnoquoque indiuiduo entis me-

4. Probatio. Optima probatio ex diuina beatitudiue.

lius est esse adæquatè, & plenè beatū, quam nō esse adæquatè, & plene beatum. Altera necessitatem in hac integra beatitudine esse pariter perfectionem sine imperfectione, & simpliciter simplicem, hæc etiam probatur eodem modo, quoniam in conceptu beatitudinis necessario conuenientis subiecto, aut personæ nulla subest imperfectio, pugnant cum diuinis perfectionibus, vt satis constat de se, & ex dictis, & quoniam cuiuscumque indiuiduo entis melius est esse necessario integrē beatū, quam non esse necessario, sed contingenter integrē beatum; etenim vt contingētia ad peccandum, & non peccandum, licet inuoluat libertatem, non tamen est perfectio, sed imperfectio libertatis: ita contingētia ad statum perfecti beati, & ad statum non perfecti beati, licet inuoluat libertatem, non tamē vt sic ea est perfectio, sed imperfectio, maxime cum in creaturis libertate pollentibus secundum prouidentiam diuinam naturis ipsis consentaneam contingētia, seu amissibilitas beatitudinis procedat ex peccabilitate.

Obijciat aliquis, quod in complemento beatitudinis ingreditur actus facultatis liberæ, inter actus autem facultatis liberæ perfectior est liber, quam necessarius, ergo non est melius esse necessario complete beatum, quā esse libere complete beatum.

Respondeo negando minorem, quoniam perfectio actus voluntatis præscindit à libero, & necessario, nec verum est omnem actum liberum esse perfectiorē omni actu necessario, sed aliquando necessarius est perfectior, aliquando liber. Quoties necessitas actus procedit ex imperfectione cognitionis, vt in brutis, & nostris subitibus motibus: tunc actus necessarius est imperfectior libero; cum vero necessitas procedit ex perfectione obiecti, quod petit propter summam bonitatem necessario amari, si adit clara ipsius intuitio, tūc actus necessarius perfectior est libero, vt constat in amore beatifico, qui superat in perfectione actus liberos: ergo cum Deus erga se ipsum versetur clara cognitione, & erga suam summam bonitatem, fit perfectius esse se necessario, quam libere amare.

Obijciat 2. Nostram rationem solum probare amorē esse necessarium, vt amat essētiā Dei, non autē vt amat attributa, & proprietates personales, hoc vero est cōtra conclusionē n. 2. nā in ea asserimus esse necessariū, pro vt etiam ad singula prædicata diuina: Hoc autem tantū effici ea ratione, sic probo. Visio beatæ solū ratione est essentialis beatitudinis, vt refertur ad essētiā, non vt refertur ad attributa,

8

9 De necessitate amoris vt refertur ad attributa, & ad personalia.





quæ sunt extra essentiam, & multo minus ut refertur ad proprietates personales: nã Deus Pater ante earum processionem intelligitur beatus, & licet per impossibile vna tantum esset in diuinitate persona, ea visa sufficienter beatificaret, ergo fruitio eriam Dei ea tantum ratione est completa, seu integra beatitudo, ut refertur ad essentiam, & nõ ut ad attributa, neque ut amat proprietates personales. Modo sic formatur argumentum, nos inferebamus, Deum necessario se amare, quoniam amor spectat ad beatitudinis complementum, & esse necessario complete beatum, est perfectio sine imperfectione; imo, & simpliciter simplex: ergo si amor attributorum, si amor proprietatum personalium ut sic, non spectat ad completam beatitudinem ex ratione proposita non efficitur, amorem illum diuinum necessarium esse, ut refertur ad attributa, nec ut ad proprietates personales, sed tantum ut refertur ad Dei essentiam.

Hanc obiectionem propono, ut alteram partem conclusionis confirmem, & ut modo omittam satis probabilem esse sententiam asserentium, non tantum essentiam, sed etiam attributa, atque proprietates personales constituisse essentialiter obiectum beatitudinis, ac proinde claram Dei visionem, non tantum ut refertur ad essentiam, sed ut ad attributa, & ut ad relationes esse beatitudinem essentialem, quoniam ut sic est adeptio summi boni, ut est in se; ita affirmat P. Vazq. 1.2. disp. 13. cap. 2 ut hoc inquam omittam, quia non superat probabilitatem, & nos querimus urgentiorem probationem. Respondeo negari non posse visionem attributorum, atque relationum diuinarum pertinere ad essentiam beatitudinis, saltem secundum statum perfectum essentia, etenim siue videri possit essentia Dei, non visis attributis, & personis, siue nõ, negabit nemo visionem, quæ videret omnia fore essentialiter perfectiorem beatitudinem, quam alia, quæ solum essentiam Dei videret, sicut visio intuitiua comprehensiuæ Dei essentialiter est perfectior beatitudo, quam visio intuitiua non comprehensiuæ. Eodem modo Theologizandum in amore quatenus spectat ad complementum, seu integritatem beatitudinis. nam beatus, cuius beatitudo essentialis compleatur amore necessario, amante omnia illa nimirum, & attributa, & proprietates personales, perfectius habebit complementum, quam alius, cuius beatitudo compleatur solo amore necessario essentia. Quo posito eodem modo formatur argumentum ad probandum Deum necessario amare omnia illa. Nam licet amor omnium nõ sit de ratione essentiali complementi beatitudinis, est tamen de ratione

perfectissimi complementi, sed perfectio est sine imperfectione, habere suam beatitudinem completam necessario, nõ quocumque complemento, sed perfectissimo, imo perfectius est vniciq; indiuiduo, id habere, quam non habere: quo etiam probatur esse perfectionem simpliciter simplicem, licet hoc necessarium non sit ad constituendam aliquam perfectionem in Deo, ut constat in diuinis relationibus, quæ secundum proprium conceptum non sunt perfectiones simpliciter simplices, ut ostendo in tractatu de Trinitate: ergo eodem argumento uti possumus ad probandum Deum necessario amare attributa, & proprietates personales, quo probauimus Deum necessario amare suam essentiam. An autem consent Patrem esse beatum prius origine, quam filium producat, & nihilominus beatitudinis paternæ totam Trinitatem esse obiectum, item si vna esset in diuinis absoluta persona eius visionem sufficientem fore ad beatificandum, & nihilominus non esse modo sufficientem suo loco discutiendum.

Restat difficultas de mente S. Th. an non tantum necessarium esse amorem quoad speciem, sed etiam quoad exercitium significauerit, in qua re dixi n. 3. Cai. & Ferr. solum intelligere S. Th. de necessitate quoad speciem. Placet modo referre sententiam, & verba Zumeli in hoc art. 3. Nam dicit, quod per se loquendo ratio D. Th. solum concludit diuinam voluntatem necessario amare, & velle suam bonitatem, quantum ad specificationem actus. Deinde cum attigisset, Deum esse actum purissimum, & ex hoc inferret, se amare necessario, quantum ad speciem & quantum ad exercitium post paucas lineas, ait, unde ratio S. Th. vtrūq; probat: & cum postea iterum dixisset quod Deus amat omni necessitate proprium obiectum, nec posse esse in potentia respectu eius, addit & ratio S. Th. est euidentius difficilius mihi est hæc inter se componere, quã mentem Angelici doctoris enucleare: nam in prioribus verbis dixit vnã tantum necessitatem probare rationem S. Th. in secundis vtramq; probare, in tertijs euidenter vtramq; cum tamen nihil de S. Th. protulerit noui, sed de suo: sed nullum pono laborem in hac compositione, quia non est digna aliquo labore. P. Vazquez in commentario, asseruisse quidem necessitatem quoad exercitium, quia discrimen constituit in amore creaturarum, quas solum amat necessario ex suppositione, & in amore Dei, quem absolute necessario amat; non vero eam probasse: sed non concedam ego incidisse in hoc peccatum S. Thomam, nam graue peccatum est in Theologia asserionem manche probare, nec id colligitur ex ponderatione P. Vaz. Nam

10  
S. Th.  
Difficultas de mente S. Th.

Zumel sibi contrarius.

Zorr.

Explicit  
tio P. Vaz.

P. Vaz.

Nam amare necessario ex suppositione, non est amare necessario quoad speciem, quoniã cum hac necessitate ex suppositione, stat non necessitas quoad speciem, ut perspicuum in amore creaturarum, quas Deus amat necessario ex suppositione: hoc est, quod si se mel eas amat, non potest actum liberum quasi suspendere, non tamen amat necessario quoad speciem, cum eas possit mille rationibus odio habere. Nec amare necessario absolute est amare necessario quoad exercitium: ut constat in exemplo, quod adducit San. Thom. de beatitudine in communi, quam absolute necessario amamus, non tamen quoad exercitium. Ratio a priori est, quoniam, tum in necessitate quoad exercitium, tum in necessitate quoad speciem est necessitas absoluta.

S. Th. auctoritatis explicatio.

Quapropter considerata coherentia doctrinæ S. Thom. ego censeo, & ipsum adstruxisse necessitatem quoad exercitium, & efficaciter probasse. Articulo namque primo dixerat, sicut intelligere diuinum est ipsius esse Dei; ita velle. In his verbis de actuali intellectione, & volitione loquitur, ut constat, maxime in nostra sententia, quam putamus Sancti Thomam, quæ negat omnem actum primum ad intellectionem, & volitionem. Vide quæ habeo disputatione 3. & 12. cap. 1. & 2. quo fit Deum necessario habere aliquid exercitium suæ voluntatis, quis autem dubitet hoc exercitium versari debere erga summam bonitatem increatam infinitam? Porro S. Thomas in eodem articulo 1. ex scientia in Deo, infert voluntatem consequentia demonstratiua, ut dixi disp. 11. cap. 2. atqui in scientia loquebatur de actuali intellectione, ergo in voluntate de actuali volitione, sed omnis volitio est alicuius volentis, & obiecti voliti; ergo Dei: nam ab obiecto creato non potest necessario rapi

voluntas Dei, quippe foret amor inordinatus qui prius, & urgentius raperetur a creatura, quam a creatore. Vnde ipse S. Th. in 1. contra Gen. cap. 8. ita ait, impossibile est autem Deum non velle aliquid actu, esset enim volens impotentia tantum, quod est impossibile, cum suum velle sit suum esse: necesse est igitur, quod velit suum esse, & suam bonitatem. In his verbis euidenter loquitur de necessitate quoad exercitium.

Rationem S. Th. efficacem esse, sic ostendo, & efformo. De ratione cuiuscumque facultatis appetendi est dicere ordinem necessarium ad suum principale obiectum: ergo etiam, id est de ratione diuinæ facultatis. Tunc sic, sed in Deo non datur appetitus per modum actus primi distincti realiter ab actu: ergo necessario datur aliquis actus appetendi identificatus cum sua substantia, qui quidem necessario habet ordinem ad suam bonitatem, quæ est principale obiectum, eamque diligit necessario in exercitio.

Nec obstat Sanctum Thomam constituisse exemplum in beatitudine incommuni, quam tantum amamus necessario quoad speciem; tum quia in hoc art. 3. & in cap. 80. primæ contra Gen. posuit etiam exemplum in visu, comparatione coloris, in quo est necessitas quoad exercitium, si non impediatur, tum quia ordo necessarius potentia creatæ ad beatitudinem in communi, est in Deo, in quo non est potentia, ordo necessarius actus ad suam bonitatem: exemplum ergo adfertur, ut semel adstruatur ordo necessarius diuinæ voluntatis ad suum 1. obiectum, & cum in Deo non sit ordo potentia, ut supponit ex art. 1. solide pariter, & acute infert ordinem necessarium actus ad suam bonitatem, quæ est necessitatis, quoad exercitium.

## Cap. II. Qualis sit amor Dei erga bona diuina, an concupiscentia, an charitatis propria.



VONIAM, tum amor liber, tum necessarius spectare possunt ad varias species, seu modos actuum, licet capite superiori demonstrare conati fuerimus, amorem Dei erga sibi propria increata quin aliqua consideratione descendat ad creaturas necessarium esse, in hoc inuestigamus an amor ille necessarius, dicendus sit comparatione ipsius Dei concupiscentia? an beneuolentia?

Atque in primis nonnulla præmittenda sunt. Primum in vnoquoque actu amoris esse duplicem respectum, alterum ad bonum con-

cupitum, alterum ad personam, cui tale bonum amamus, & licet bonum concupitum propter suam bonitatem, seu gratia sui amamus: at amor comparatione eius, non dicitur amicitia sed concupiscentia, eo quod non habemus amicitiam cum rebus anima expertibus, ut docuit Arist. 8. Ethic. cap. 2. & 7. Ethic. ad Eudemum c. 8. Nam ridiculum esset dicere, si vino quispiam bona vellet, ut conseruatione ei velle gratia sui, seu amore amicitia: at comparatione personæ, cui volumus tale bonum dicitur amor amicitia largiori quadã ratione, ut noto nu. 13. & c. 3. Hæc doctrina certa est,



S. Thom. Caiet. P. Vaz. P. Mol. P. Valent. P. Azor. P. Salas. P. Torr. Scotus. Gabr.

Non est duplex actus

P. Vaz. P. Mol.

& ab omnibus recepta, eam tradunt, & explicant plures S. Thom. 1. 2. q. 26. art. 4. vbi Caiet. & 1. contra Gen. c. 91. vbi Ferrar. P. Vazq. varijs in locis suorum operum, precipue lib. 3. de adoracione disp. 1. cap. 6. & 1. p. to. 2. disp. 232. cap. 2 & disput. 84. cap. 3. & 1. 2. disp. 2. c. 3. & P. Mol. 1. p. q. 63. art. 3. disp. vnica mem. 2. P. Valentia 1. 2. disp. 3. quæst. 2. puncto 1. P. Azor tom. 1. lib. 1. cap. 22. q. 1. & lib. 3. c. 4. q. 1. & P. Salas 1. 2. tractatu. 9. disp. 3. sect. 1. & P. Luisius Torr. 2. 2. disp. 66. dub. 1. in pr. Verum in hac doctrina oportet aduertere contra Scotum in 2. d. 6. q. 2. & Gabrielem ibidè q. 1. Hunc duplicem respectum, qui est in vnoque actu amoris, nõ efficere duos actus voluntatis: alterum, quo amamus personam, ex cuius amore procedat alter actus, quo ei amamus bonum: nam arbitrantur hi Doctores, vt intentio finis distinctus actus est ab electione mediorum, ita amorem personæ, quæ comparabant intentioni finis distinctum actum esse ab amore boni concupiti, quem actum comparabant electioni mediorum. Cæterum optime impugnatur à P. Vaz. in ea disp. 232. c. 2. & egregiè explicatur tota doctrina à P. M. supra. Nam amare in vno actu, est velle alicui bonum, ergo in vno simplici actu est respectus ad bonum quod volumus gratia sui, & est respectus ad personam, cui id volumus, & licet verum sit aliquem ordinem esse inter hæc obiecta, quoniam bonum, quod ratione suæ bonitatis concupiscimus est in ordine ad personam, & propter ipsam: ita vt per eum actum persona sit magis amata, quàm bonum, nihilominus tamen ipsa persona, & bonum constituent integrum obiectum eiusdem actus, cum duplici respectu inadæquato, quo duplex actus necessarius sit, sed in eodem ordo ad personam est præcipuus, & primario intentus, ordo ad obiectum minus principalis, atq; secundario.

12

P. Mol. Quæ ratio ne nobis proximo, & Deo vana bona velimus.

Pramittendum 2. ex P. Mol. Nos velle bonum posse, & nobis, & Deo, & proximis: nam ea particula alicui bonum comprehendit comparationem cum omnibus ijs personis. v. g. proximo, cum nobis desideramus delectabilia, diuitias, sanitatem, longam vitam, honores, atque eminentiam supra alios: etiam cum desideramus honesta, vt gratiam, virtutes, earum actus, itè cum hæc eadem proximis desideramus. Denique cum Deo desideramus gloriam, honorem, cultum, creaturas, & alia, quorum Deus capax est: hi actus amorum erunt honesti, aut inhonesti, secundum naturam bonorum, & finem, propter quem desiderantur personæ, & erunt comparatione ipsius personæ affectus ordinati, aut inordinati propter eandem rationem, & considerationem, vt suis locis ex-

plicandum. Ad nostram rem, sicut nobis amamus amore distincto, primum esse, atque in eo cõseruationem, & bona deinde intrinseca, vt sanitatè, partium integritatem, perfectionem potentiarum, earum actus, atque delectationes: demum bona extrinseca diuitias, honorem, famam, &c. ita Deus amore realiter indistincto, amat 1. sibi suum esse, in eo æternitatem, atque immensitatem, perfectiones deinde attributorum, vt esse omnipotentem, bonum, misericordem, liberalè, magnificum iustum, &c. Demum bona extrinseca, quæ ipsi proueniunt à creaturis, vt gloria, honor, cultus, per charitatem, per fidem, per spem, atq; religionem, aliosque virtutum actus: vt ergo dicimus in nobis eum actum, quo nobis bonum concupiscimus, comparatione boni concupiti esse concupiscentiæ, comparatione autè propriæ personæ, esse quasi actum charitatis propriæ, qui licet non dicatur amicitia, quoniam amicitia est ad alterum, at imitatur modum, quo personæ alteri, vt proximo desideramus bonum; ita de ipso Deo similiter petimus, qualis sit amor ille, per què sibi amat bona increata, & in eis gaudet, an comparatione boni concupiti sit affectus concupiscentiæ, comparatione autem propriarum personarum, sit veluti affectus charitatis propriæ, & quamquam hi actus in Deo necessarij sint, in nobis liberi, nihilominus amor etiam necessarius potest habere modum tendendi in obiectum suum proprium amoris amicitia, vt constat in beatis, qui necessariò amant Deum affectu amicitia, & proprium etiam bonum affectu concupiscentiæ. Nec enim ad horum affectuum naturam per se necessaria est libertas, sed solù duplex ille respectus iam explicatus n. 11. Porro licet in nobis aliquando bonum concupitum nõ distinguatur à persona, vt cum cõseruationem ipsius inesse, concupiscimus: at actus, quo id desideramus, semper realiter distinguitur, vt constat, & regulariter bonum etiam concupitum, non tantum ab actu realiter distinguitur, sed etiam à persona, non solum cum nobis amamus bona extrinseca, sed etiam intrinseca, vt cum desideramus sanitatem, scientiam, gratiam, atque virtutes: in Deo vero nec actus volitionis, nec bonum concupitum, nec persona, cui illud amat distinguuntur actu realiter cum in se, atq; sibi diligit increata bona, quo fit, nec comparatione boni, nec personæ, esse actum dilectionis diuinæ, tam propriè affectu concupiscentiæ, & charitatis propriæ, sicut cum nobismet ipsis bona intrinseca amamus, eo quod ij affectus ex parte actus dicunt ordinem transcendentale reale ad bonum, tanquam ad obiectum, & ad personam, tãquam ad subiectum, seu finem cui, vbi autem

Amor necessarius est amicitia, & concupiscentia.

In Deo comparatione sui non est concupiscentia propria nec amicitia propria.

vbi autem non est realis distinctio inter actum, & obiectum, non est ordo realis transcendentalis, vt mihi certum principium est.

13 Est virtus concupiscentia.

At, quoniam volitio diuina distinguitur virtualiter à natura, quæ consistit in actuali intellectione, secundum dicta disp. 3. & à proprietatibus personalibus, cum Deus amat sibi, hoc est Patri, filio, aut Spiritui sancto, suam naturam dici potest amor ille concupiscentiæ saltem virtualiter cõparatione boni concupiti, & affectus charitatis propriæ virtualiter, cõparatione personæ: quoniam, tum persona, tum bonum differunt virtualiter à volitione, vt num. 12. diximus, solum ex defectu distinctionis in Deo comparatione sui, negari propriam concupiscentiam, & charitatem propriam. Aduerte cum affirmo esse virtualem distinctionem, me non agere de vulgari distinctione virtuali, quæ reperitur in creaturis, per ordinem ad diuersos effectus, seu modos nostros concipiendi inadæquatos: nam hæc nõ est in mea sententia intrinseca obiecto, nec sufficiens, vt propter illam solum dicatur dilectio diuina, aut concupiscentia, aut charitas propria, sed tantum extrinseca. Loquor ergo de alia virtuali distinctione æquivalente reali, in ordine ad quædam munera, in Deo singulari, quoniam est fundamentum fecunditatis diuinæ, atque oppositionis: relatiuæ, & de qua sæpe feci mentionem in tractatu 1. de scien-

tia Dei, & per quam Deo dante arcanum Trinitatis conabimur delineare: ergo cum prædicta distinctio æquiualeat reali in multis, non est, cur ea non possimus vti, ad tribuendam denominationem amoris concupiscentiæ, & affectus propriæ charitatis, diuinæ dilectioni.

Quod si aliqua attributa non distinguntur virtuali hac distinctione à diuino amore, vt si misericordia, & iustitia, qui sunt actus liberi, & ij non distinguntur virtualiter à necessario, vel si omnipotentia, & volitio necessaria non distinguntur virtualiter, tunc cum Deus in se, & sibi amat misericordiam, & iustitiam, atque omnipotentiam, non tam propriè dici poterit is affectus concupiscentiæ, comparatione boni concupiti, propter indistinctionem etiam virtualem: at diuersa ratio est de respectu, quem habet ad personalitates, quoniam illæ in omni sententia distinguntur à dilectione illa, distinctione mirabili virtuali: ac propterea proprius dici poterit affectus charitatis propriæ in ordine ad personam cui quam concupiscentia: iam notauimus num. 11. nos in hoc capite semper vsurpare amorem amicitia in largiori significatione, aliam enim habet magis strictam, & propriam, quam explico capite 3. vbi definitio, an inter diuinas personas sit amicitia aliqua ratione.

Vbi nõ est distinctio virtualis, non est virtualis concupiscentia.

Cap. III. Nec est amor concupiscentiæ realis, nec formalis amicitia inter diuinas personas, sed alia quædam eminentialis amicitia.

14 Ratio dubitandi pro amore amicitia, & concupiscentia inter diuinas personas.



PROPTEREA quod in diuinis est personarum Trinitas cum reali distinctione, & vnaquæque ex diuinis personis habet proprias sibi perfectiones, vt distincta ab alia, etenim relationes diuinas ex proprio conceptu perfectissimas infinitè esse, mihi perspicuum est, & demonstrabo tractatu de Trinitate diuina: vltra dicta cap. 2. quæ inquisitu, & scitu sũt dignissima, an in Patre, vt comparatur ad filium æternum, & in filio, vt comparatur ad suum Patrem, ac denique in Spiritu Sancto, vt comparatur ad alias personas, sit aliquis amor, aut concupiscentia, aut amicitia. Pater namque amat suam paternitatem, tum vt sibi bona quatenus per ipsam constituitur in esse personæ, tum vt bona filio, vt est principium productionis filij cum essentia: ergo amor ille erit tum concupiscentiæ, tum amicitia, quippè tendit ad

bonum, & vt sibi, & vt alteri distincto realiter bonum est. Pariter in filio consideratio loci habet, quoniam & amat propriam filiationem, vt sibi bona, & vt Patri bona, nam ratione filiationis Pater filium habet, Patri vero bonum, & conuenientissimũ est filium habere, igitur erit in filio, & amor amicitia, & concupiscentia.

Vt vero accuratè explicetur, in quo sensu procedat hæc dubitatio obseruandum hoc loco est, amorem amicitia, & concupiscentia strictiori ratione vsurpari, quàm de eis sermonem habuimus capite superiori. Concupiscentia enim est affectus quo amamus bonum nostrum, qua nostrum est, sistendo in proprio cõmodo ex vi talis affectus, vt cum volo esse temperatus, quatenus temperantia meum bonum est, & cum Dominus procurat seruos temperatos esse, quatenus parsimonia seruorum in cibo, & potu ipsi utilis est, item cum desideramus visionem Dei propter nostram commoditatè.

15 Quid concupiscentia, quid amicitia propriè.



Arist.

Amor benevolentiae, seu amicitiae est affectus, quo alteri desideramus bonum, quod alterius bonum est, ex complacencia in eius persona: ita dixit Arist. 8. Ethic. cap. 7. *Amicum, amico bona illius gratia velle.* Distinguere etiam oportet inter benevolentiam, & amicitiam, quoniam amicitia includit benevolentiam, & addit mutuam extremorum redamationem, quo fit esse benevolentiam sine amicitia perfecta, ex eo, quod alterum extremum non respondeat benevolentiae: licet vero benevolentia in generali usurpatione significet quemcumque actum, quo alicui bonum volumus, at in praesenti strictius significat, nimirum actum inchoatae amicitiae, hoc est actum, quo alterum extremum vult alteri bonum, non quomodo-cumque, sed ex complacencia in eius persona, nam alias non est inchoata amicitia: unde Aristot. 2. Magnorum moralium cap. 15. & 9. ethic. cap. 5. & S. Thom. 2. 2. q. 27. art. 2. in corpore, docuerunt, benevolentiam esse initium amicitiae: cum vero diximus amicitiam velle alteri bonum ex complacencia personae, cui vult tale bonum, nolimus significare duos actus intercedere necessario ex parte cuiuscumque extremi in quacumque amicitia: alterum, quo complacemur in persona, seu nobis chara est, atque grata: alterum, quo ei volumus bonum, quia illius est, siue hoc bonum delectabile sit, siue honestum: sed eundem actum simul posse habere hos respectus formaliter ad personam, secundum eam rationem, propterquam in ea complacemur, aut nobis amabilis est, materialiter autem ad bonum ipsum, uti in simili actu diximus num. 11. Quonia si formaliter respiceret actus bonum propter ipsum, & materialiter personam, non esset actus amicitiae, sed eius virtutis, aut vitij, ad quod spectaret bonum amatum V. G. si ego desidero, Deo cultum exhiberi propter honestatem cultus diuini, is actus non est charitatis, aut amicitiae erga Deum, sed religionis: quod si desiderarem Deo eundem cultum, ex complacencia in Deo, ratione alicuius diuinae perfectionis, ille actus esset amicitiae, quia tantum materialiter respiceret cultum, formaliter vero aliquam ex diuinis perfectionibus. Pariter si desidero Petro fratri meo bonum temperantiae, propter honestatem temperantiae, actus ille non erit amicitiae, sed virtutis temperantiae; at si eandem ipsi exopto ex complacencia in eius persona, secundum eam rationem propterquam mihi chara est, actus ille erit amicitiae. Pariter in obiectis inhonestis moraliter cum amicus amico desiderat delectabilia inhonesta, si ex affectu ad delectationem, propter illam, non est amicitiae, si ex affectu in ordinato ad personam, ille actus seruabit

Arist.  
S. Thom.Vno actu  
exerceri  
potest.

quoque suum modum amicitiae, etsi ratione materiae deficiet a ratione virtutis, itaque haec vno actu amplecti possumus, non tamen inficior duobus, etiam circa haec obiecta nos versari posse, ut in proprijs locis explicandum, in hoc leuiter attigisse sufficiat.

His adnotatis pars affirmatiua suaderi potest ex Aristot. qui cum inter Patrem, & filium negauerit strictam iustitiam, eo quod haec est ad alterum, & filius non est alter a Patre, sed aliquid illius, unde declarans 8. Ethic. c. 12. amicitiam sodalitiā, & filialem, ait, *Parentes diligunt natos, ut aliquid sui, nati vero parentes, ut aliquid ex illis*, at tum in hoc loco, tum cap. 7. ponit amicitiam inter Patrem, & filium, quam ait, in excellentia positam. Est, & alia species amicitiae (ait in principio capituli) *qua in excellentia posita est: ut amicitia Patris ad filium, & omnino senioris ad iuniorem, virique ad uxorem, & principis omnis ad eos, qui ipsi subiunguntur*: ergo Arist. maiorem postulat distinctionem ad iustitiam quam ad amicitiam; ergo cum licet inter diuinas personas non sit naturae, & volitionis distinctio, sit tamen realis personarum, sufficiens erit ad mentem Aristot. ad aliquam amicitiam.

2. allegari potest Aug. tom. 3. lib. 6. de Trinitate c. 5. vbi 1. ait. Spiritum sanctum esse unitatem, sanctitatem, atque charitatem amorum, ergo agnoscit charitatem inter Patrem, & filium, perfecta autem charitas perfecta amicitia est: ergo &c. Deinde post pauca, sic ait, *spiritus ergo sanctus commune aliquid est Patris & Filij, quidquid illud est: at ipsa communio consubstantialis, & coeterna. Quae si amicitia conuenienter dici potest, dicatur, sed aptius dicitur charitas.* Ecce nomen amicitiae expressit, nec prohibet amicitiam appellare, & licet adiecerit, aptius dici charitatem, at non negat in eo eam, quam appellat aptius charitatem esse quoque amicitiam, quoniam charitas inter duo amicitia est.

3. adducitur Bern. lib. de amore Dei, vbi spiritum sanctum appellat amorem Patris ad filium, & filij ad Patrem; in quibus significat, & esse amorem concupiscentiae, & amicitiae, quoniam si Pater amat filium, & filius Patrem, amant se, & ut Pater, sibi, & filio est bonus: & ut filius sibi, & Patri est bonus, ut notabam num. 14. ergo se amant utroque amore. Accedit denique Richardus de S. Victore capite 16. de Trinitate: vbi ait; *Perfectum amorem mutuum esse*, ergo cum Pater, & filius se amant amore perfecto, amant se amore mutuo, habemus igitur esse amorem mutuum non latentem, & cum bonorum commu-

16  
Arist.  
1. argum.  
pro parte  
affirm.

Arist.

S. Bern.

Rich. de  
S. Victore

communicatione inter Patrem, & Filium, cur ergo ipsis negemus amicitiae dulcissimum nomen.

17  
Conclusio.

Nō est realis concupiscentia inter diuinas personas.

Verum omnino tenenda est opposita sententia, quoniam quae adducuntur pro prima, & parui momenti sunt, & extra rem; ut constabit ex dicendis. Et in primis quoad amorem concupiscentiae, non alia ratione existimo esse in Patre ad Filium, & Filij ad Patrem amorem concupiscentiae, nisi propter illam quam explicui num. 13. cuius ratio est, nam amor ille in Patre, aut considerari potest, ut est amor, hoc est, secundum proprium dilectionis conceptum, aut considerari potest secundum id, quod ratione nostra distinctum virtualiter addit in Patre: secundum primam considerationem dilectio illa est communis tribus personis; secundum aliam, secundum quam est propria Patris, solum addit rationes notionales, & relatiuas, ut paternitatem, & relationem spiratoris, secundum quam iam non est dilectio in ratione dilectionis: nec enim Pater quidquam diligit paternitate, aut spiratione actiua, ergo nec secundum eas rationes amor ille in Patre est amor concupiscentiae, nam non est amor, ergo non est amor concupiscentiae. Quo etiam fit dilectionem in Patre, aut in filio, ut dilectio est, non posse comparari ad personam realiter distinctam, quoniam nihil commune in diuinis habet terminum realiter distinctum, atque adeo solum inter ipsas esse poterit virtualis illa concupiscentia, de qua num. 13. Nec obstat, si dicas, dilectionem notionalem Patris realiter distinguere a Filio, atque ut sic terminari ad personam distinctam realiter. Quoniam ipse amor concupiscentiae ratione sui, & non ratione alicuius secum identificari, qui non est dilectio, sed extra rationem dilectionis, dicit ordinem transcendentalem realem, tum ad bonum concupitum, tum ad personam cui, igitur cum dilectio quae in Patre est, ut est dilectio, non distinguitur realiter a personalitate, nec a persona Filij, non potest esse realiter amor concupiscentiae, sed tantum virtualiter, ut explicatum est. Scio quosdam realem concupiscentiam concessisse inter diuinas personas. Sed non video, quo fundamento, cum autem nos concedimus virtuales concupiscentias, intelligo de perfectissima omni imperfectionis faece mundata: ut conceduntur virtutes morales Deo, licet ex suo genere, atque ex proprio conceptu, non attingant perfectionem charitatis, ut saepe in progressu inculcandum est.

18  
Non est amicitia realis

Quoad amorem vero amicitiae in acceptio- ne rigorosa significata num. 15. non solum negandum existimo realem amicitiam inter diuinas personas, sed etiam virtuales, ita obiter indicauit P. Suarez 2. tom. meth. disp.

30. sect. 16. num. 60. licet non distinxerit realem, & virtuales, omnem tamen sine limitatione negauit. Hanc secundam partem conclusionis probo hac ratione, mihi satis efficaci, si stamus principijs, quae de amicitiae natura accepimus ab Arist. & Theologi deinde receperunt, atque comprobarunt, non potest aliqua ratio amicitiae constitui inter diuinas personas, nisi ea destruamus, & elia ex parte nullus Doctorum, qui agnouit lumine fidei perusus Trinitatem suffragatur ergo nulla ratione tenenda, atque eligenda est sententia, quae eam adstruere conatur, maxime cum, quae fundamenta ex aduerso adferuntur, nullius sint momenti: nec vere fundamenta, ut constauit ex excussione illorum, num. 20. Haec argumentatio dicet, quae nouitas fugienda, & qui modus seruandus in eligendis, atque tuendis sententijs, 1. pars antecedentis constat ex dictis num. 15. etenim secundum ibi edocia ab Arist. amor amicitiae est ad alterum, & non quomodocumque ad alterum, sed redamantem, hoc est respondentem amori, altero amore, in quo sint amici quodammodo aequales, quia ratione actum benevolentiae appellauit inchoatam amicitiam, propterea quod, licet non sit redamatio ex parte alterius extremi, quia vero potest esse, quoniam habet distinctam naturam, & voluntatem, per quam redamare potest, benevolentia illa est inchoata amicitia, quae connotat saltem possibili redamationem in altero extremo: Unde amor amicitiae, qui est ad alterum, per accidens respicit personae distinctionem, per se vero naturae diuersitatem, eo quod ad redamationem per accidens se habet pluralitas personarum, per se autem naturarum, ut de se perspicuum est, negauit autem nemo amorem amicitiae per se petere redamationem. Quo circa si duae naturae terminarentur eodem modo subsistendi, inter ipsas amicitia cum omni Aristotelico rigore esse posset, non autem si vna natura plures habeat subsistendi modos, quoniam in illa redamatio est, non in hac, ergo cum in Patre, & Filio vna sit natura volitio vna, & simplex, nequaquam potest induere rationem amoris amicitiae, licet eam ad Patrem ex Filio, & ex Patre ad Filium comparemus, quia non est ad alterum formaliter secundum amicitiae leges, sed tantum materialiter, ergo si stamus principijs antiquis, autoritate omnium confirmatis, remouere debemus a diuinis personis rationem amicitiae. Licet ergo verum sit, esse in Patre diuino affectum amoris erga filium, quo vult suo filio omne bonum, quod habet, in quantum filio bonum est sistendo in eo ex vitalis affectus. idque ex infinita complacencia in persona filij, at affectus ille non est dicendus amor amicitiae, non quod ei non respondeat

nec virtuales inter diuinas personas.



tota perfectio in modo amandi charitatis, sed quod nec respondeat, nec respondere possit redamatio per actum distinctum, ad quem habet ordinem essentialem. Qua etiam ratione nec dicenda est benevolentia, de qua Arist. fecit mentionem, appellans eam inchoatam amicitiam. Nam ubi integra, atque perfecta impossibilis est, inchoata, quæ ordinatur ad perfectam & connotat in alio extremo potentiam ad redamandum, erit impossibilis. Idem, atque eadem ratione dicendum est de dilectione filij comparatione Patris.

Adieci in conclusionem, nec esse amicitiam virtuales, cum concesserim concupiscentiam virtuales num. 13. & 17. Quoniam, inter dilectionem Patris, & Filij, non est virtualis illa distinctio diuina in ratione dilectionis, atque amicitia respicit alteram redamationem, ut explicatum est, ergo ubi non est altera redamatio, nec realiter, nec virtualiter, nec realiter, nec virtualiter, est amicitia, quia vero bonum concupitum & persona, cui concupiscitur, virtualiter distinguuntur a diuina dilectione, ideo admitti debet virtualis concupiscentia.

19 Sed quia ea solum ratione negauimus amicitiam inter diuinas personas, propterea quod non est distinctio volitionum, quæ sequitur distinctionem naturarum, & ex alia parte diximus etiam habere quidam perfectionis habet amicitia creata in modo amoris, sibi inuicem eam diuinam volitionem, seclusa imperfectione distinctionis, addendum est esse inter diuinas personas, non tantum æquivalentem amicitiam, si cum creatis conferatur, in quantum simplex illa dilectio æquualet duabus creaturarum circumscripta imperfectione distinctionis, sed etiam esse eminenter amicitiam seu superamicitiam, quam Arist. affectus non est, ut Theologi appellare solent substantiam Dei super substantiam, & naturam super naturam, & sicut cum humanæ generationes fiant cum distinctione in naturis generantis, & geniti, non diuina, & nihilominus generatio est, seu supergeneratio comparatione nostrarum. Ita affirmare possumus de hac amicitia diuina.

Quod vero nullus e Theologis hucusque adstruxerit eam amicitiam formalem, quam docuit Arist. quæ erat secunda pars nostræ probationis, probatur, quia nullus adfertur a contraria parte, & testimonia, quæ producuntur, extra rem esse, iam explico, deinde quia ego legi, quotquot noui de hac re agere, & solum inuenio vnum in manuscripto, nullum in opere typis excusso.

20 Modo ad argumenta breuiter oportet satisfacere. Ad primum concedo Arist. negasse iustitiam inter patrem, & filium, verum ille non

negauit iustitiam inter ipsos, quia non habeant distinctas naturas, atque supposita ad hoc ut inter ipsos mutua obligatio ex iure stricto iustitiam possit intercedere, sed quia inter patrem, & filium non emancipatum non est sufficiens distinctio dominiorum. Vnde lib. 5. Ethic. ca. 6. ita ait, non est enim iustitia ad sua simpliciter, inter patrem, & filium, quod possidetur, & filium quandiu sit paruum, & non separatus ut pars ipsius patris est, sed se vero nemo vult ledere, quia propter non est ad ipsum iustitia, ergo tota ratio, quare Arist. negat iustitiam, quia filius quandiu sub patris est potestate, est ut pars bonorum patris. Nam (inquit ille in eodē capite) possessio, & liberi quoad tantuli fuerint, & non separati quasi quædam vnus cuiusque sunt. Hoc est sunt patris possessiones ut cetera bona. Vide Less. lib. 2. de iustitia ca. 1. & Valentiam 22. disp. 5. quæst. 1. puncto 2. At inter patrem, & filium extractum a patris potestate, & iam dominum aliorum bonorum iustitia, & vtrō, citrōque obligatio esse potest. Nego autem consequentiam, & rationem negandi summo ex ipsa Arist. doctrina. Nam tam essentialis est amicitia distinctio inter amores, quam iustitia, quæ est ad alterū distinctio dominiorum, ergo ut Arist. negat iustitiam inter personas dum nec est, nec esse potest dominiorum distinctio, ita, & negat amicitiam inter personas, in quibus esse non potest redamatio cum amoris distinctio-  
ne.

Ad secundum, quod continet duplex August. testimonium respondere in primis possumus ex dictis num. 19. nimirum ab Aug. appellari ibi charitatem, seu amicitiam Patris, & Filij in eo sensu, in quo nos etiam diuinam dilectionem amicitiam super eminentem esse diximus non autem formalem, quam arguens intendebat, & forte hoc significauit cum nomen amicitia corripuit, & magis acquieuit nomini charitatis. Nec verum est, quancumque charitatem duorum esse formaliter amicitiam, sed eam, quæ in ipso amore charitatis multiplicatur per mutuam dilectionum correspondentiam. Charitas ergo duorum formaliter, hoc est duorum in charitate, est amicitia formaliter, non autem duorum in personis, nam hæc est tantum duorum materialiter ad rationem amicitia. Sed quoniam Aug. in eo cap. 5. loquitur de Spiritu Sancto, ut est tertia persona, atque dilectio producta Patris, & Filij, ut explicet æqualitatem eius in bonitate, in diuinitate cum alijs duabus personis, ut constabit legenti textum, addendum est extra rem adduci illud testimonium. Nec enim concedent, qui eo vtuntur, amicitiam inter Patrem, & Filium esse ipsum Spiritum Sanctum, ut est tertia persona realiter ab ipsis distincta, quia Pater, & Filius non se

se mutuo amant amore realiter ab ipsis distincto, cum in diuinis non sit talis amor in ratione amoris, amor enim productus ad rationem amoris addit relationem spirationis passiuæ, quæ est extra rationem amoris. Diligunt ergo se ipsos mutuo amore communi, atque dilectione non distincta ab ipsis realiter, quam probare intendebant esse amicitiam, non Spiritum Sanctum. Qua vero ratione dici soleat, Patrem, & Filium se diligere Spiritu Sancto, id quod Aug. hoc in loco videtur asseruisse, magna controuersia est inter Theologos, ut tigi sup. num. 6. Ego eam facile, & proprie explico in proprijs principijs, quæ declaro (Deo auspice) in tractatu de Trinitate.

Ad 3. Explicatur Bernardus. Ad tertium ex Bernard. dico eodē modo explicandum esse. Nam secutus Phrasim Aug. tantum vult, Patrem, & Filium se diligere Spiritu San-

cto. Nec testimonium, quod adiungitur ex Richardo de S. Victore ad fidem allegatur. Primo quia cum sex libros de Trinitate scripserit non allegatur liber. 2. quia legi singulorum sex librorum caput. 16. & in nullo inueniuntur verba, quæ allegantur, & licet inuenirentur facile habent ex dictis explicationem. Fauet magis lib. 3. de Trinitate. c. 19. & 20. ubi ait esse in Trinitate condilectionem, mutuam conuersionem, & charitatem consocialē, & similes terminos. Verum cum ad condilectionem, & amorem consocialem ipse necessariam putet tertiam personam, non est eius mens de amore amicitia in sensu Philosophi: quippe is est inter duos. Sensus, ergo est se diligere tres diuinas personas, quæ dilectione quandam facere conuersionem, & societatem seu eminentem amicitiam ut dixi num. 19.

## DISPUTATIO DECIMA QVINTA.

### ANNE DEVS SE DILIGAT PROPTER creaturas?

#### Distincta quatuor Capitibus.

In Primo. Sententia negans.

In secundo. Refutatur modus quidam defendendi sententiam affirmantem.

In tertio. Sententia affirmans defenditur ex proprijs principijs.

In quarto. Dilutio argumentorum cap. 1.

#### Erga eundem tertium articulum Sancti Thomæ.

##### Cap. 1. Sententia negans.

I  
S. Thom.  
Libere a-  
mat Deus  
creaturas  
propter se



DESCENDIMVS iam ad secundam partem articuli tertij S. Thom. in qua affirmat duo primū Deum diligere creaturas propter suam bonitatem. Secundum hunc amorem liberum esse. Quoniam cum creaturae amantur propter Deum, amantur ut media ad finem: licet vero finis ipse necessario ametur, at si talis natura est, ut sibi sufficiat, nec indigeat creaturis ad suum esse, non sunt creaturae media necessaria ad esse finis, ac proinde

non amantur necessario, sed libere. Hæc ratio, ut iacet, ab omnibus commentatoribus approbatur. Verum indiget discussione. Nam aut agit de esse finis, secundum sibi intrinsecas perfectiones existentes, aut bonus extrinsecis finis, quæ ei a creaturis, ratione vtentibus, proveniunt. Si primum creatura, nec sunt, nec esse possunt media, ut Deus habeat in se ipso existentes perfectiones intrinsecas, quibus necessario præditus est a se ipso, indepēdēt ab omni creatura: quod si creatura esset medium ad

Discutitur  
ratio S.  
Thom.



ad hunc finem, penderet ab ipsa in existentia suarum perfectionum; nam medium influit, ut causa in existentiam finis, ergo cum creatura ut sic non sint media, non amantur a Deo, ut media, ad esse finis, hac ratione. Si secundum, ergo creaturae necessario amantur, ut media ex suppositione amoris finis secundum eam rationem, proba, & declaro hanc consequentiam: nam finis ut sic non tantum amatur secundum esse intrinsecum, sed etiam secundum bona extrinseca gloriae, honoris, manifestationis diuinarum perfectionum, quae ei proueniunt a creaturis, sed ad hanc creaturae sunt media necessaria: quippe si creaturae non existerent, nec Deus afficeretur gloria, nec honore, nec diuinae perfectiones cuiquam patefierent, ergo ex amore finis secundum hanc rationem, necessario infertur amor creaturarum, non liber, quoniam sequitur ex suppositione antecedenti, ergo necessarius. In nullo ergo sensu subsistit ratio S. Thom.

2 Vtrumque argumentationis membrum videtur manifeste conuinci. Verum superest alius sensus, in quo locum suum habet S. Thomae doctrina. Is est, gloria omnis, quae ex creaturis accrescit Deo, talis est, ut sine illa Deus beatissimus, atque perfectissimus existat, nam ipse sibi sufficit, quo fit, licet creaturae ordinentur, ut media ad Deum, tanquam ad finem, non tamen sunt media eius rationis, ut sine illis Deus felicissimus non sit: fit etiam absolute creaturas non amari necessario. Nam id tantum amatur necessario a Deo, quod spectat ad summam, atque perfectam Dei beatitudinem, ut ostendimus disp. 14. ca. 1. Fit quoque libere amari, nam supponitur eas a Deo amari ex secundo art. ergo cum non amentur necessario, libere amantur. Cum vero ait S. Thom. creaturas esse media in ordine ad Deum, non loquitur de medijs, quae dant existentiam fini, nec exprimit, qua ratione, sint media, sed id subsument, tanquam certissimum, non curans de modo, quo media sunt, quia non erat ad rem S. Thom. ne vero aliquis colligeret ex amore necessario finis, amorem necessarium medijs, videlicet creaturarum, praecipue occupans locum obiectionis, dixit non esse media eius rationis, quae necessario amanda sint propter statum finis, qui necessario amatur. Unde in responsione ad secundum art. Quod licet Deus ex necessitate velit bonitatem suam, non tamen ex necessitate vult ea, quae vult propter bonitatem suam: quia bonitas eius potest esse sine alijs. Addit vero necessario amari creaturas, ex suppositione, propter diuinam voluntatis immutabilitatem.

3 Ex hac S. Thomae doctrina sic explicata, atque vindicata Magistri nostri sumpserunt an suam disputandi, an Deus non tantum amet creatu-

ras propter se, sed etiam econuerso se ipsum *candū quid Deus amet sed quibus modis.* propter creaturas, quatenus non tantum sibi, sed etiam creaturis conuenientissimus est, tum, ut principium omnium bonorum creaturarum: tum ut finis, & obiectum beatitudinis ipsarum. Et quauis haec disputatio ad secundarium obiectum diuinæ voluntatis videatur spectare: quoniam si Deus se amat, propter creaturas, amat eo affectu creaturas: quia vero adhuc in hoc modo amoris ipse Deus terminat amore saltem, ut obiectum materiale, etiam haec materia spectat ad hanc partem, in qua non tantum explicamus Deum se amare, sed etiam omnes modos, quibus a se amabilis est, atque se amat: ut in tractatu de scientia disp. quarta, non tantum explicuimus, Deum se cognoscere comprehensiuè, sed etiam omnes modos, quibus se cognoscit, tum in se, tum in creaturis, ut terminus ordinis transcendentalis ipsarum ad Deum. Ut vero ibidem disp. 5. c. 4. supposuimus Deum cognoscere creaturas possibili, non tantum in omnipotentia, sed etiam in se ipsis, ita hic quoque subsument, Deum amare creaturas propter ipsarum intrinsecam bonitatem, ut doceo disp. 18.

An vero necessaria sit haec suppositio, ut disputatio praesens locum habeat ex filo doctrinae constabit num. 15. nam ego in tractatu de scientia Dei disp. 4. num. 17. in 2. conclusione aduertit illam suppositionem huic similem necessariam non esse, ad defendendum se Deum in creaturis cognoscere, haec notarim propter doctrinam choerentiam, quae magnificanda a perpolitio Theologo.

4 His praecijs, pro parte negante allegari potest Durandus in 3. dist. 27. q. 2. num. 6. ubi affirmat proximum, & immediatum obiectum amoris concupiscentiae non esse Deum secundum se, & reddit rationem, quia Deus amandus est propter se, & amore amicitiae, ergo sentit non posse amari propter creaturas. Quod ostenditur primo, quia videtur talis affectus ex propria ratione inordinatus, quoniam creaturae ex natura sua ordinantur ad Deum, ut ad finem, non autem Deus ad creaturas, at si Deus se amaret propter creaturas, ex vi eius affectus se ordinaret ad ipsas, ergo peruerteret ordinem a natura praescriptum. Secundo, quia, cum aliquid obiectum amatur propter aliud, hoc aliud amatur, ut finis, illud primum, ut medium, ut constat, sed affectu voluntatis ita ordinem rerum inuertere, ut finis constituatur in medio, & sine vi, ut in medio, est versari voluntatem inordinate in haec obiecta, etenim est, ut fruendis, videlicet Deo, qui fruitione amandus est, & fruendis, nimirum creatura, qua tantum utendum est, ergo is amor Dei propter creaturas includit in sua propria ratione inuersionem dif-

formem rectae rationi, negandus igitur Deo est. Tertio affectus, quo plus amatur creatura, quam creator in sua essentia inordinatus est; sed per hunc affectum plus amatur creatura, quam creator, ergo is affectus inordinatus est Minor probatur primo, quia vtrumque Deus & creatura amantur eo affectu, ut constat, sed magis amatur creatura, ergo minus Deus. Minor huius probationis videtur manifesta. Quoniam ratio, propter quam amatur Deus, sunt creaturae, ergo ideo amatur Deus, quia amantur creaturae, ergo in amore praferuntur creaturae, aut formaliter si duobus actibus versetur voluntas erga illa obiecta, aut virtualiter, si vno. Secundo probatur eadem minor principalis, cum voluntas nostra versatur circa finem, & medium, aut vno actu indiuisibiliter, aut duobus, semper plus amatur finis, siue virtualiter, cum in simplici actu continentur intentio, & electio, siue formaliter, cum in duplici: sed comparatione eius affectus creatura se habet ut finis, Deus ut medium, ergo ab eo affectu plus amatur creatura, quam Deus, ergo affectus ille inordinatus est. Tertio cum volun-

tas versatur vno actu circa obiectum materiale, & formale, magis afficitur formali, ratione cuius amat materiale quam isti, qua ratione dici solet actus virtutum speciem summere ab obiectis formalibus non a materialibus; sed in eo affectu Deus se habet ut obiectum materiale, creatura ut formale, ergo ex vi eius affectus magis amat voluntas creaturam, quam creatorem, probatur minor, nam cum voluntas amat Deum propter creaturas, aliquod habet motum formale, non Deum, ergo creaturas, quod non Deum, constat, nam amat ipsum propter aliud, obiectum autem materiale est, quod terminat actum ratione alterius, formale vero, quod propter se: unde cum Deus amat creaturas propter se, obiectum formale est ipse Deus, materiale sunt creaturae. Pariter quando amore charitatis amamus proximum propter Deum, Dei bonitas est obiectum formale eius dilectionis, materiale vero creaturae, ergo comparatione eius affectus obiectum materiale est Deus formale creaturae, ergo voluntas ex vi eius affectus magis afficitur ad creaturas, quam ad Deum erit igitur inordinatus affectus.

Cap. II. Refutatur modus quidam defendendi sententiam affirmantem.

5 **M**AGISTRI quidam apud me bonae notae praemissa distinctione vulgari, finis cuius gratia: & finis cui quam, quia necessaria est, ad decidendam hanc questionem, eam accurate explico infra num. 14. respondent triplici assertionem. In prima dicunt, Deum se amare propter creaturas, tanquam propter finem cui. Quonia in affectu nulla est inordinatio nec difformitas ad rectam rationem, id constat primo in affectu spei nostro, in quo seclusis communibus imperfectionibus accidentis, formae, & alijs, actus ille ex modo tendendi proprio virtutis est, ergo rationi conformis, nihilominus ex vi eius Deum amamus, ut bonum, nostrum tanquam propter finem cui, ergo in affectu, in quo amatur Deus propter creaturas, tanquam propter finem cui, nulla est inordinatio. Secundo, id probant in affectu amicitiae Dei erga homines, quo ipsis vult summum ipsum bonum, ut ab omnibus consequi potest propter ipsos homines, seu ex complacentia in ipsis hominibus, ergo in hoc affectu Deus se amat propter homines, tanquam propter finem, cui, imo & cuius gratia: sed ex materia de charitate constat, esse amicitiam Dei ad homines, item inter alios affectus illum, ergo nulla est inordinatio in amore Dei propter creaturas, ut propter finem cui: hac ratione vrgo n. 17.

6 In secunda assertionem dicunt, posse se Deum amare propter creaturas, tanquam propter finem qui saltem inadaequatè, appellant finem qui bonum illud, cuius gratia, seu propter quem mouetur ad amorem, exemplum rem declarat & assertionem confirmat. Deus amat gratiam pro hominibus tanquam propter finem cuius gratia, quippe amare gratiam, propter ipsius intrinsecam bonitatem, honestum est, ex obiecto honesto, si simul Deus ipsam amet propter suam ipsius liberalitatem, & misericordiam ex complacentia in actibus internis earum, amavit se, & creaturas, tanquam propter finem qui adaequatum, se autem ut condistinctum, & se cretum a creaturis, tanquam inadaequatum finem qui, creaturas similiter, ut gratiam, seu hominem gratum tanquam inadaequatum finem qui. In hoc vero amore nullam esse inordinatorem constat, nam non ex parte obiectorum, quippe honestissima sunt, nec in peruersione ordinis ipsorum, cum nec praferatur Deo creatura, nec Deus sit medium, creatura finis; nec etiam repugnat simul se amare propter se, & propter aliud, cum fines qui sunt inadaequati, ergo ex nullo capite repugnat iste actus.

In Tertia assertionem adiiciunt, etiam non esse repugnantiam, in eo quod Deus se amet propter creaturam, tanquam propter finem adaequatum qui: ut cum Deus amat suam omnipotentem



tentiam, propter gratiam homini conferendam, quia nimirum virtutem habet eam conferendi, ex complacentia in homine grato Deo, ite suam misericordiam, & liberalitatem, propter similem rationem.

7  
Vt respondeant ad rationem dubitandi.

Ad rationem vero dubitandi, ex eo quod Deus amatur ut medium, & praefertur creatura in eo affectu, respondet licet praecisiue ex vi eius actus, ut distincti virtualiter ab alijs diuinae voluntatis, Deus referatur ad creaturas, non tamen inde sequi, Deum amari, ut medium, & creaturas, ut finem. Quia ad hoc ut Deus se amet, ut medium necessarium est, quod non se amet propter se eodem actu, quod in Deo sit negatio amoris propter se, unde in eo affectu praecisiue sumpto nulla est imperfectio, quia si bi copulat vsque ad identitatem realem amorem Dei propter se. Explicant, & confirmant exemplo cognitionis abstractiuae Dei in alio, quae ideo sine imperfectio in Deo est, quia in ipso est idem cum cognitione intuitiua Dei in se.

8  
Refutatio.

De duobus ferendum nobis iudicium primum de assertionibus. Secundum de modo satisfaciendi rationi dubitandi: de primo cap. 3 vbi propriam pronuncio sententiam: de secundo in hoc cap. Non possum acquiescere huic modo satisfaciendi secundum principia, quae ieci, disp. 4. c. 2. & 3, vbi non tantum ratione identitatis, sed etiam ratione conceptus formalis, atque directi omnem actum, includentem imperfectioem, remouendum a diuina mente monstrari, idem quoque mihi praestandum in hoc cap. in diuina voluntate. Pro quo statuo primo nullam rationem formalem, quae in sua essentia imperfectioem includat, in Deo constitui debere: hoc certum ex communi omnium conceptione. Nam si in sua ratione essentiali inuoluit imperfectioem, ut nihil potest a sua essentia praescindi, ita nec poterit ab imperfectioem, quae propter nequaquam poterit denudari ab ipsa, licet extrahatur ad vltimam praecisionem: Haec ratione, qui putant in iustitia commutativa, & distributiva speciali, & stricta includi essentialiter datum, & acceptum cum abdicatione, & translatione dominij, item cum ordine ad vtilitatem, eam a Deo relegant, qui vero aliter arbitrantur, ipsam Deo concedunt. Hoc idem clarius est in temperantia, & castitate, quae virtutes materiam habent corpoream & imperfectam, licet ergo ratio aliqua ita esset idem cum diuinis alijs perfectionibus, ut nec ratione praescindi ab eis posset, at si constaret eam in suo essentiali conceptu includere imperfectioem, immediate efficeretur eam imperfectioem etiam retinere in Deo, ex quo statim fieret remouenda a Deo. Quoniam nulla formalis, siue absoluta, siue relatiua, si-

Nulla ratio in sua essentia imperfecta in Deo est.

ue spectans ad intellectum, siue ad voluntatem sistere in Deo potest, quae in ipso conseruet imperfectioem, ergo resolutio huius quaestio- nis ab hoc vno puncto pendet, non ab alijs. An scilicet ratione nostra possit praescindi ab alijs? an non? An sit idem cum alijs? an non?

Dicunt, qui recurrunt ad identitatem, hoc ipso quod sit idem cum Deo, statim fieri, non esse imperfectam. Quoniam ratio imperfecta non potest esse idem cum Deo Immo nec esse in Deo. Bene. Sed ea responsio non reddit rationem a priori, nec procedit ex intrinsecis principijs.

Pro quo statuo, & aduerto secundo duas in his versari dubitationes, prima an sit aliqua ratio in Deo, vel non sit, secunda. An ea sit idem vel non sit idem cum ipso. Prior definienda est ex perfectione, vel imperfectioem formalitatis eius, quae discutitur, nam si constet esse perfectam, constat quoque in Deo constituendam esse: quippe Deus ex prima hominum conceptione a natura in ipsa natura impressa, est cumulus perfectionum omnium, aut, ut melius dicam, est perfectiones omnes, nulla absente. Si constet esse imperfectam, constat etiam in Deo non esse, propter contrariam rationem, sumptam cum proportione. Secunda vero de finienda immediate est ex summa simplicitate Dei; ex qua fit, quidquid est in Deo, ipsi idem esse. Vnde schola Scoti, qui putant distinctionem ex natura rei, praecedentem operationem intellectus non pugnare cum diuina simplicitate, cum formaliter constituent in Deo attributa, & relationes, propterea quod nullam includant imperfectioem, nihilominus negant ea esse idem ex natura rei cum natura Dei, & inter se, ergo haec consequentia est idem cum Deo, ergo perfecta. Licet teneat, non tamen est a priori, neque procedit ex proprijs principijs: sed ita formanda est, est perfecta haec ratio, ergo est in Deo. Deinde, est in Deo, ergo est idem cum ipso. Nam licet in re, idem esse cum Deo, & esse perfectam, non distinguantur, at per rationem nostram in bona, & directa causali, non quia est idem cum Deo, est perfecta, quoniam prius est esse perfectam, quam esse omnino idem cum Deo, nam haec causalis bona est, quia de se haec ratio perfecta est, est in Deo, deinde, quia est in Deo, est idem cum ipso. Saltem secundum nostram rationem, ergo prius est, esse rationem aliquam perfectam, quam esse idem cum Deo non igitur ex directo principio, & a priori ex identitate cum Deo perfectio recolitur.

Statuo tertio cum disputatur, an aliqua formalis ratio sit in Deo? an non? distinguendum esse. An illa ratio absoluetur ad

9  
Obiectio.

Prae occupatio. Non colligitur a priori & directe ex identitate cum Deo re ipsa.

10

Aliud est esse aliquid perfectum sine imperfectioem, aliud esse aequaliter perfectum

II  
Argumentum in efficaciam contra modum dicendi huius capituli.

ab omni imperfectioem, licet ex proprio conceptu sit minoris perfectionis, quam ceterae rationes, aut an ita perfecta sit, ut exaequet ceteras omnes. Quoniam non videtur necessarium hoc secundum ad constituendam in Deo aliquam rationem, sed satis est illud primum. Immo cum in Deo sint rationes primariae, & secundariae, absolutae, & relatiuae. Hoc est, quae spectant ad primam metaphysicam constitutionem Dei, & quae ad physicam, seu ad secundam, & quae spectant ad constitutionem naturae diuinae, & quae ad personam, & omnes formaliter in Deo inueniantur: negari mihi nime posse videtur, priores ex proprio conceptu perfectiores esse, posteriores minus perfectae, & si nulla imperfecta sit. Ita docui disp. 3. cap. 2.

Ex hoc autem sumitur argumentum non inefficax contra hunc modum dicendi. Etenim confero actum, quo Deus se amat propter se, cum actu, quo se amat propter creaturas, nam fatentur ij magistri esse duos actus ratione nostra, & modo peto ab ipsis, vel tantum volunt actum, quo se Deus amat propter creaturas, esse ita perfectum sine imperfectioem, ut tamen sit in inferiori gradu perfectionis, quam actus, quo se amat propter se, vel etiam in aequali perfectione. Si primum, ergo id non bene explicant per identitatem: probo hanc consequentiam. Nam si habet perfectionem inferiorem, eam habet ex propria ratione essentiali, quasi specifica, per quam constituitur in specie misericordiae aut liberalitatis, quae minus perfecta est, quam species charitatis, non autem per identitatem cum charitate, per quam potius euehitur ad superiorem gradum perfectionis. Et quemadmodum si actus illi realiter distinguerentur, essent quidem ex proprijs naturis inaequalis perfectionis, ita cum eos concipimus ratione distinctos, debemus eos concipere inaequaliter perfectos, attenda ipsorum ratione intrinseca, nisi aliunde alter eleuetur ad aequalem gradum cum altero: ut constat in Christo Dom. in quo ij actus secundum rationes intrinsecas inaequales sunt, licet per extrinsecam diuinitatis sanctitatem euehantur ad aequalitatem in dignitate per ordinem ad meritum, ergo pari ratione, si fatentur ij magistri hos actus, ex proprijs naturis inaequalis esse perfectionis, non bene recurrunt ad identitatem cum alio actu, sed praescindendo ab identitate, vel distinctione proprias rationes intrinsecas eorum a se considerare directe debent, atque ex-

plicare, qua ratione inaequales habeant perfectiones, & quare actus ille, quo Deus, qui est finis ex natura sua, amatur ut medium: actualis ille, quo creatura, quae est medium ex natura sua, amatur ut finis, imperfectus non sit, & tunc relicta identitate alia Philosophandi ratio ipsis erit quaerenda, ergo per eam identitatem non satis dissoluitur nodus is.

Si dicant secundum, nimirum eos actus aequalem habere perfectionem ratione identitatis: magis (ni fallor) urgebuntur. Primo quia communis Theologorum (nullo, quem non verim, excepto, ex his, qui sua scripta approbata euulgarunt) docet esse in Deo rationes illas primariae, & secundariae; item absolutas, & relatiuas formaliter, & vnam quandam illarum ita esse ex propria ratione directa perfectam sine imperfectioem, ut nihilominus primaria constitutio nobilior sit ex se, quam secundaria: absoluta constitutio nobilior, quam relatiua. Quippe illae constitutiones spectant ad naturam, & ad ea, quae sunt naturae: esse ad personam, & in omni ente, quod hucusque concepimus, natura in supposito est prima in perfectione, deinde sequuntur perfectiones quae spectant ad personam. At qui nos diuina ex creatis debemus concipere, quoniam Deus in ipsis praesit vestigium sui, & alioquin sine fundamento solido mens nostra in diuinis cum periculo errandi diuagabitur; ergo hoc ipsum affirmare in Deo debemus: nimirum esse perfectiones primariae, & secundariae, magis, & minus perfectas ex proprijs rationibus, omnes tamen ab omni imperfectioem absolutas.

Secunda, quia si ratione identitatis cum natura diuina, euehitur res, quae est idem ad aequalem gradum perfectionis cum ipsa, erit sane paternitas sola ex proprio conceptu aequalis perfectio diuina. imo, & cum tota Trinitate diuina. Probo hanc sequela, nam ex proprio conceptu habet identitatem, quoniam esse idem cum natura, est praedicatum essentialiter paternitatis, ergo si ex praedicato identitatis attingit aequalitatem in perfectione cum natura diuina, ex proprio conceptu erit aequalis perfectionis. Nec satisfacet, si dicat inter naturam, & paternitatem esse distinctionem virtualiter intrinsecam, non autem inter illos actus, de quibus disceptamus: nam ut distinctio virtualis intrinseca non opponitur actuali reali identitati, imo ea petit essentialiter. Nec etiam obstat, quominus paternitas ratione eius identitatis habeat aequalitatem in perfectione, quae debetur identitati. Ratio a priori est, quoniam distinctio illa virtualis utilis est, atque ex cogitata pro emanatione diuinarum personarum, non debet ad alia protendi extra rem. Nec enim in alijs considerationibus adstruit a-

12  
In Deo operationes sunt inaequales.

13  
Sequitur paternitas esse aequalis perfectionis cum tota Trinitate.

Y liquid



*Id esse absurdum.*

*Nullus e Theologis id concedit.*

liquid oppositum diuinæ simplicitati, adstrueret vero, si impedimento esset quominus paternitati, non obstante identitate communicaret eum æqualem gradum perfectionis. Quo circa consentaneæ procedunt ad sua principia, qui concedunt illatum consequens, ac proinde ab eis non reputatur absurdum. Cogor ergo consequentis absurditatem ostendere. Primo ergo sic obicio, à nullo auctore, aut Scholastico concessum est, ergo temere id affirmas. Antecedens declaro, in tractatu de Trinit. disputatur an ne relationes diuinæ afferant perfectionem ex proprio conceptu. Negant asserre Nominales cum OKamo, Durandistæ cum Durando, Thomistæ frequentius, quia putant ab ipsis esse S. Thom. & ex nostris scriptoribus Molina, Bellar. nec non P. Vazquez qui tres perfectiones negat, vt dico in tractatu de Trinit. ergo ij in paternitate licet agnoscant identitatem cum essentia, non agnoscunt perfectionem ratione identitatis, ne dum agnoscerent æqualem cum essentia perfectionem, spatij ergo longissimis absunt ij doctores a mente horum magistrorum. Alia vero pars, quæ concedit perfectionem, quæque optimum patronum habet patrem Franciscum Suarium: tota in eo posita est, vt declaret, quæ ratione diuinæ relationes, inter se comparata æquales sint in perfectione, & vna alteri æqualeat, & æquialere omnes deducunt, hoc aut illo modo, nullus vero confert relationes cum essentia, nec affirmare audet attingere gradum perfectionis, in quo illa est. Hac ratione ego intuli supra, fore paternitatem non tantum æqualis perfectionis cum essentia, sed etiam cum trinitate tota. Nam licet ab alijs relationibus distinguatur realiter, at omnes fateri debent, eis æquialere in perfectione, & cum ex alia parte ratione identitatis æqualeat perfectioni essentia, æquialebit sane in perfectione toti Trinitati. Hoc vero affirmare sine patrono, sine necessitate, imo sine fundamento, vt iam declaro cuique cordato Theologo absurdum debet esse, nec minus absurdum reputandum est, quod ab aduersario difficultate oppresso, concedatur.

14

Secundo obijcio, paternitas ex proprio conceptu, vt distincta virtualiter ab essentia, excludit illam virtualiter, ergo vt sic non est perfectio essentia. Probo hanc consequentiam, quoniam vt excludit essentiam virtualiter, non est essentia, nam essentia est, vt est actu idem cum illa, ergo non est perfectio essentia, probo hanc consequentiam; quia perfectio essentia non distinguitur ab essentia, sed vt sic non est essentia; vt probatum

iam est, ergo non est perfectio essentia. Dices, licet non sit perfectio essentia, posse æquialere. Sed contra id verum est in rebus realiter distinctis, vt in paternitate, & filiatione, in quibus est æquialentia in perfectione, imo æquialentia in rebus, quæ realiter distinguuntur, videtur propriè locum habere, non vero in his, quæ sunt actu idem. Quoniam sumpto vno extremo nimirum paternitate, in ea nequaquam inuenies perfectiones simpliciter simplices, quæ sunt in natura: vt esse comprehensiuæ, omnia scientem, amorem infinitum sui, omnipotentem, misericordem, liberalem &c. Ergo non potest paternitas cum suis perfectionibus æquialere perfectionibus natura, probo hanc consequentiam, nam eo res perfectior est, quo in suo essentiali conceptu continet plures perfectiones simpliciter simplices. Etenim hac ratione Deum constituimus per omnes perfectiones simpliciter simplices, vt eum constituamus perfectissimum super omne cogitabile. Vnde, quo res creatæ participant plures perfectiones simplices, eo Deo sunt similiores, & perfectiores, igitur cum in paternitate non sint alia perfectiones simpliciter simplices, eis, quæ sunt in natura æquales, non potest ei æquialere in perfectione.

*Responsio. Refutatio. In paternitate non sunt perfectiones æquialentes naturæ*

Dices: iterum, esse duos modos æquialendi alteri in perfectione, prior per prædicata æque perfecta, inclusa in proprio conceptu rei: posterior per identitatem, rationem vero nostram tantum probare non æquialere paternitatem natura, per priorem modum ratione prædicatorum propriorum. Non autem probare non æquialere per posteriorem modum, id est, per identitatem. Sed contra primo, sine fundamento affirmatur, esse idem, esse æquialere in perfectione. Imò videntur esse diuersa; nam conceptus identitatis, seu vnitatis consistit in rei indiuisione in se, & diuisione à qualibet alia, conceptus vero æquialentia in perfectione dicit æqualitatem valoris in perfectione, facta comparatione inter prædicata, ergo non est idem æquialere in perfectione, & esse idem. Contra secundo ergo iam fateris, attentis prædicatis intrinsicis paternitatis, si præscindamus ab identitate, ea esse minus perfecta ex propria ratione, quam sint prædicata natura, ergo cum in Deo sit formaliter natura, & formaliter paternitas, sunt formaliter in Deo perfectiones primaria, & secundaria, quarum prior ex ratione intrinseca perfectior est, comparata cum ratione intrinseca posteriori, ad quid ergo vtile est affirmare, per identita-

15 *Alia refutatio. Refutatio.*

identitatem extolli hanc perfectionem, quæ ex se inferior est, ad æqualitatem imperfectione. Contra tertio demus manere in sua intrinseca perfectione sola, tantum ex eo fieret, esse in Deo primarias, & secundarias constitutiones, & perfectiones, hoc vero non solum nihil habet absurdi, verum ab om-

nibus doctoribus classicis putatur necessarium, ergo ea æquialentia reiicienda est, quia inutilis, quia impropria, quia ad nihil necessaria, quia contraria omni Scholæ. Imo de ea sic pronuncio, si non suppeteret alia ratio defendendi, Deum se diligere propter creaturas quam hæc, potius id ego negarem.

*In commoda, propterque est absurda æquialentia.*

Cap. III. *Sententia affirmans defenditur ex proprijs principijs.*

16 *Duo principia pro rei definitione.*

**N**OSTRA ergo definitio in hac difficultate ex duobus principijs petenda est. Alterum esse in Deo formaliter aliquas perfectiones, quæ licet nullam habeant imperfectionem, ex propria tamen ratione, non attingunt æqualem perfectionis gradum, cum alijs primarijs, & nobilioribus formalitatibus. Hoc satis ostendi cap. 2. & constat in naturalibus perfectionibus, vt in volitione necessaria, comparatione intellectiois, in relationibus, comparatione absolutorum, idem quoque in actibus moralibus virtutum, quæ in Deo esse dicendum est disp. 18. Præterea hoc ita asserendum esse constat ex principijs, quæ in toto tractatu de scientia secutus sum. Nam disp. 4. cap. 4. Deum se comprehendere explicui, & disp. 5. cap. 4. Deum cognoscere possibili in se ipsis, & cap. 5. Deum cognoscere possibile actum, se comprehendentem ex genere suo, & ex obiecto, esse gradus perfectioris, quam actum in se ipsis, & ex ipso Deo possibile cognoscentem, ad hoc vero defendendum, nec considerauimus identitatem actuum inter se, nec ea vti opus fuit, nec etiam relatione alia referente actum minus perfectum ad perfectissimam omnium rationem, sed satis nobis fuit, ita constituere eorum actuum naturam, vt abstergeretur ab omni imperfectionis macula, ergo pariter in hac difficultate procedendum nobis.

Alterum principium, ex quo nostra pendet resolutio, est in eo actu, quo Deus se amat propter creaturas, nullam esse inordinationem, ratione cuius aliquam in suo essentiali conceptu contrahat inhonestatem. Quoniam, cum actus moralis sit, si quam habet imperfectionem, ea debet esse in genere moris, non immediatè in genere physico: si ergo constitui in Deo possit sine aliqua inhonestate, Deo concedendus erit, si non possit, negandus. Hoc principium multum pendeat ex dilutione argumentorū, quæ cap. 1. proposuimus.

17

Pro statuenda ratione a priori, ex qua petenda est argumentorum enodatio, accurate explicare oportet varias finis acceptiones, at-

que naturas: de quibus bene P. Vazq. 1. 2. disp. 2. c. 3. & disp. 15. c. 3. in primis ponendum ex tribus bonis, honestum, & delectabile tantum habere rationem finis, seu terminare actus voluntatis vt finis, non disputo modo an intermedia non vt honesta, sed vt vtilia etiam finis aliqua ratione dici possit, nam controuersia vocum est, & parum nostra refert. Videri potest P. Vazq. sup. disp. 4. Nec etiam disputo, an media vt sic habeant intrinsecam bonitatem, & si non propter se, sed propter finem amabilem, in qua re pars, quæ affirmat, semper mihi visa probabilior. Deinde ponendum finem diuidi in finem *cuius gratia*, & finem *Cui*. Ille est bonum ipsum amatum, aut quia honestum, aut quia delectabile: vt cum Petro desidero gratiam, aut sanitatem, Petrus est finis *Cui*: gratia, & sanitas, est finis *cuius gratia*. Aduertit vero P. Vazquez in ea disput. 2. & 15. ex his duobus finibus integrum finem coalescere, nam sanitas, seu gratia in Petro est integrum obiectum nostri desiderij, nec enim appetimus vnum sine alio, aut sanitatem sine Petro, aut Petrum sine sanitate. Aduertit deinde finem *cuius gratia* diuidi in finem *qui*, & finem *quo*. Quoniam aliquando est res supposito distincta à fine *cui*. Vt cum Petro desidero fundum, pecunias, Deum, vt obiectum potentia: tunc finis *qui* est res vt pecunia, Deus, &c. Finis *quo*, est possessio, seu quasi possessio, quo adipiscitur Petrus rem, quam ipsi desiderabamus, vocat quasi possessionem operationem facultatis, quæ versatur circa obiectum, & per quam quasi intra se continet illud, & hac ratione possidet, notat rursus ex re, & possessione integrum finem coalescere, nec enim amantur pecunias, nisi possessæ, nec amatur possessio, nisi pecuniarum.

P. Vazq. *Quid finis cuius gratia, & finis cui.*

*Subdiuisio finis cuius gratia.*

Verum duo animaduertenda occurrunt. primum similem subdiuisionem finis *cuius gratia* ponendam esse, cum finis *cuius gratia* est forma, vt gratia, & sanitas. Quoniam, nec hæc formæ amantur secundum se abstractæ a subiecto, aut in alio, sed in Petro ergo etiam in ijs distinguere debemus finem *qui*, seu rem, quæ est bona, atq; amata propter suam bonitatem, a fine *quo* seu

18 *Dua species rationes.*





seu quasi possessione per unionem informantem. Secundum licet verum sit illa tria, nimirum finem qui, & finem quo, & cui constituere vnum integrum finem, atque nos vno indiuisibili affectu circa illa versari posse, at semper supponitur aliquis amor personae, seu finis cui aut re, aut ratione distinctus, siue ex complacencia ipsius personae, siue alterius. Id constat, nam ideo personae illi desideramus bonum honestum, aut delectabile, seu vtile, quia ipsam amamus, aut ratione sui, aut ratione alterius; ratione sui; cum est amicus, & ut talis amatur: ratione alterius, cum est sanguine amico coniunctus, aut amici amicus: ut cum filio Petri amici, exopto gratiam, fanitatem, aut pecunias ratione amicitiae cum Petro.

19 Ex hoc colligo, ad rem nostram non supponere hanc dubitationem, Deum amare creaturas propter ipsas, sed siue in ea affirmes, siue neget, nostram dubitationem locum habere, nam licet Deus non amet creaturas propter ipsarum, sed tantum propter diuinam bonitatem, sufficit is affectus, erga creaturas, saltem ratione praesuppositus, ut ex illo se ipsum amare possit, in quantum bonum creaturis, quas amat propter se ipsum, aut tanquam obiectum, aut tanquam principium graui, & reliquorum bonorum, quorum res creatae sunt capaces: ut probaui in secunda animaduersione.

20 His praenotatis, ut demonstrarem in eo affectu, quo Deus se amat propter creaturas, tanquam propter finem cui nullam subesse imperfectionem, argumentum ita eformo. Patres Tridentini sess. 6. cap. 11. & Can. 31. definierunt non esse peccatum iustificatum bene operari intuitu aeternae mercedis, ex illo Pl. 118. *inclinam cor meum, ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem*, & ex Paul. ad Hebr. 11. vbi ait, Moysen respexisse in remunerationem, in qua loca id ipsum affirmarunt Patres Ecclesiae, contra errorem lutheranorum, dicentium in honestum esse operari intuitu mercedis, ut referunt Vega lib. 1. in Trident. cap. 41. Bellarm. tom. 3. lib. 5. de iustificat. cap. 8. & post ipsos P. Ludouicus Torres 2. 2. q. 17. disp. 61. dub. 2. ex quo immediate colligitur actum spei virtutis Theologicae honestum esse, tum ex obiecto, tum ex modo tendendi ad illud. Ratio a priori est. Quoniam mihi desiderare aeternam felicitatem, pro qua consequenda a Deo conditus sum, atque eleuata mea natura per gratiam ex meritis Christi, ut eam consequi valeam, nequaquam esse potest rationi disforme, ac maxime, quia nisi per media licita, hoc est, actus virtutum, consequi beatitudo non possit. Vnde in ipso beatitudinis propriae desiderio, in quantum est bonum meum, est in-

clusa voluntas honesta virtualiter omnium actuum virtutum, qui necessarii fuerint pro illo fine. Nec obstat, hunc actum referre bonum beatitudinis in bonum proprium; etenim desiderare mihi bonum proprium, quia proprium non est disforme rationi, nisi bonum concupitum sit disforme rationi, aut inhonestum moraliter, aut media, quae adhibentur, ad ipsum consequendum, illicita sint, atque nec in bono, nec in medijs est inhonestas, nec in eo, quod ipsum mihi velim, ergo actus spei totus honestus: est quod vero haec non referantur ad Deum, tanquam ad vltimum finem expresse, vel quod non queram mihi beatitudinem propter Deum, tanquam propter motum formale, seu ex complacencia in ipsius bonitate, tantum probat non esse illum actum tam perfectum ex genere suo, sicut est actus charitatis, non vero actum spei imperfectum esse; maxime cum virtualiter, & implicite ordinetur in Deum, ut est actus honestus, & non excludat relationem expressam ex affectu charitatis. Quoniam optime potest quis vno actu desiderare, & procurare beatitudinem, in quantum, seu quia bonum proprium est, & alio actu, quia etiam bonum diuinum extrinsecum est, ex complacencia in Deo, ergo in modo tendendi spei in sua obiecta non est inordinatio, aut inhonestas.

21 Ex hoc fit immediate in Deo absque vllō incommodo posse constitui actum, quo se diligit propter creaturas tanquam propter finem cui. Probo hanc consequentiam, nam in eo actu, nec ratione obiectorum, nec ratione finis cui est imperfectio, ergo &c. Non esse imperfectionem ratione obiectorum probaui iam num. 20. Non esse ratione finis cui patet, quia non est disforme rationi creaturi, velle aliquod bonum suae creaturae, quia ipsi bonum est, imo id est maxime conforme, ut ipsum lumen naturale intuetur; Quod vero iste actus ex propria ratione non sit omnium perfectissimus, quos potest habere, nihil obstat. Iam enim cap. 2. ostendi in Deo esse formaliter primarias, & secundarias perfectiones, inaequaliter perfectas, ergo in bonis principijs, quae nos docent ex creatis ad increatas gradum facere, seclusis imperfectionibus, tueri debemus, Deum se diligere propter creaturas, tanquam propter finem cui.

Urgeo, Deus est dignus amore, quia suis creaturis bonus est, tum ut causa efficiens, tum ut finis, seu obiectum, ergo cum voluntas se conformat huic diuinae amabilitati, & ipsum Deum amat ut sic, honeste operatur, atque sicut mens diuina non tantum se cognos-

Ratio applicatur Deo.

Urgetur ex comp. ratione cum finem.

cognoscit vno modo, sed omni modo, quo cognoscibilis est, ut saepe docui in tractatu de scientia Dei, in illa disp. 4. ergo simili ratione voluntas diuina, quae sequitur regulam rationis, a mente praescriptam, nec minus voluntate amat se, aut minus perfecte, quam mente se cognoscit, diligit se ipsum omni modo, quo amabilis est, nam nisi honeste Deus, quantum est ex se, amabilis non est.

Vltimo id probo, quia Deus amat creaturas propter ipsas, & ex complacencia in ipsis, & vult eis bona non solum creatae, ut gratiam, dona, virtutes, & alia temporalia, sed etiam se ipsum, ut obiectum videndum, amandum, sperandum, credendum; ergo multo melius se amare poterit propter creaturas tanquam propter finem cui. Antecedens demonstrandum est infra disp. 18. cap. 2. ex principijs iactis in hac, & constat, quoniam Deus habet veram, & propriam amicitiam cum creatura rationali. Consequentia manifesta est, si quae namque esset inordinatio, maxime in eo quod se ipsum diligeret propter creaturas, tanquam propter rationem motiuam formalem ex complacencia in creaturis, non

autem in eo quod se diligit propter creaturas, tanquam propter rationem motiuam formalem ex complacencia in creaturis, non autem in eo quod se diligit propter creaturas, tanquam propter finem cui ergo cum in eo priori affectu non sit inordinatio, ut faterentur omnes, nec est in hoc posteriori. Dilutio argumentorum, quam subicio cap. 4. non modicam affert his lucem.

Prius autem de duabus assertionibus, quae retuli num. 4. ferendum iudicium, eas ego veras existimo, sed quae non spectant ad finem cui, de quo solo est sermo noster in hac disputatione, quibus vero solidis rationibus probandae sint, videbimus infra disput. 18. solum aduerto non esse bonam eam probationem tertiae assertionis, quam num. 5. desumunt ex scientia Dei abstractiua in alio, nam identitas cum scientia sui intuitiua non est ratio, quare abstractiua non sit imperfecta, sed quia Deus per ipsam tantum attingitur in directe, ut terminus cognitionis comprehendens creaturas, ex professo hoc habes explicatum disp. 4. c. 2. & 3.

22 Indicium de 2. & 3. assertione cap. 2.

23 Responsio ad argumenta primi capituli



Ad primum praetermissum quid senserit Dur. de quo non nimis curandum. Negandum omnino est, eum affectum esse inordinatum. Ad probationem concedo, creaturas omnes ordinari ad Deum, tanquam ad finem vltimum, concedo si militer Deum, hac ratione, non ordinari ad creaturas; licet autem non ordinetur, ob varias rationes, Deus est creaturis bonus, & conuenientissimus, tum ut principium, & causa omnium bonorum, quae sunt in creaturas, tum ut obiectum cognitionis fructuosis, & aliorum actuum nostrarum potentiarum, Deum autem se amare quia conueniens est creaturis, non potest esse inordinatum, nam se amat ut est, ut ergo esse conueniens, non est inordinatum obiectiue, ita nec se amare, ut conueniens est inordinatum formaliter, maxime cum tota hac conuenientia, sit in ordine ad obiecta honesta, quae ex natura sua ordinantur ad hoc, ut creaturae agnoscant & consequantur Deum suum vltimum finem. Vnde ea propositio obiecta, quod si Deus se amaret propter creaturas, sed ut ex vi eius affectus se ordinaret ad illas. In rigore neganda est, quia aliud est se amare, ut conueniens creaturis, aliud ut ordinatum ad ipsas, hoc enim ultra conuenientiam, addit rationem medij ex natura sua, quam Deus non habet, comperatione creaturarum, sicut nec ipsae sunt finis aliqua ratione, comparatione Dei, non ergo se amat, ut ordinatus ex se ad creaturas. Sed ut con-

Non se Deo amat ut ordinatus ad creaturas, sed ut ex vi eius affectus se ordinaret ad illas. In rigore conueniens.

ueniens ipsis, imo ut necessarius pro consequendo vltimo fine, hoc est, se ipso, varias ob causas Sed obijcies, etiam est conueniens, & necessarius, pro largiendis bonis temporalibus creaturis, ergo poterit se amare secundum hanc conuenientiam propter creaturas: hoc vero absurdum est, quia in hoc obiecto non est honestas. Respondedo, me non dixisse ob quancumque ratione conuenientiae creaturis, se Deum honeste amare posse, sed ob eam, in qua relucet obiectiua honestas, sine imperfectione. Omnibus ergo modis, quibus Deus potest nobis conferre honeste bona temporalia, & caduca, se potest amare, ut conueniens ea ratione, nullo autem modo est quibus ea nobis conferri possunt indifferenter, aut inordinate. Quoniam obiectum indifferens, & inordinatum est extra adaequatam latitudinem obiectiuam voluntatis Dei.

Ad 2. neganda est prima propositio, nimirum omne quod amatur propter aliud, amari ut medium nam in fine cui, de quomodo loquimur, id alienum est a veritate, etenim ut explicui n. 14. ex fine cuius gratia, & fine cui coalescit integer finis, & affectus voluntatis, vtrumque respicit indiuisibiliter, non eligit vnum ut medium, & ordinat ad personam, tanquam ad finem. Id constat cum nobis appetimus aeternam felicitatem, quam amamus, ut vltimum finem, non ut medium, nobis tamen eam concupiscimus, ut optime notauit P. Vazq. 1. 2. disp. 2. cap. 3. ergo

24 Replica. Responsio Quomodo Deus nobis amet bona temporalia.



ergo non omne, quod amatur propter aliud, tanquam propter finem *cui*, amatur ut mediū, ratio a priori est, quia mediū semper amatur, ut causa finis, aut propter *nam* conducētiā, quam habet ad finem, cum amatur ut mediū formaliter, ac propterea præsупponit intentionem finis, ex qua procedit volūtas ad eligendū, ex quo inferam tractatu 3. disp. 23 cap. 2. licet indivisibiliter ferri possit volūtas ad rem, quæ est finis, & quæ est mediū, non tamen si mediū eligat, ut mediū reducativē, ut dici solet, & eodem modo finem, ut finem intendat. Ex hac doctrina ruit secundū argumentum. Quod vero profert inordinatū esse uti fruendis, & frui vrendis, ad rem nō profert. Nam sensus est, non debere voluntatem nostram ita affici ad creaturas, ipsisque adhærescere, ut in eis rationem ultimi finis aliquo modo constituamus, quod tūc solum fit, cum peccamus, atque creaturam Deo anteponimus, aut in gravi, aut in levi materia; amare autem Deum propter creaturas, modo explicato, nō est ipsum creaturis postponere; imo velle ipsis mediā necessaria, ut Deum toto corde diligāt, & perfectissime creaturis præferant, hoc explicat magis in solutione ad 3.

Duplex actus necessarius est ad finem & mediū formaliter.

Quid uti fruendis, & frui vrendis.

25

Qua ratio ne plus dicatur amari creaturam quam Deum.

Ad tertium distinguo Maiorem propositionem. *Affectus, quo plus amatur creatura, quæ creator, inordinatus est*, quando est per respectum eiusdem actus, propterea quod, ut respicit personam, videtur esse præcipuus, nego maiore: quando expresse ita anteponitur in amore creatura, creatori ut impedimento sit, quo minus creatura per alium affectum cum eo incompōsibilem, diligit plus creatorem, quam creaturam, concedo maiorem, ut probe intelligas doctrinam, quam continet distinctio, recognosce, quæ dixi disp. 14. n. 11. ubi declaravi, omnē actum amoris habere duplicē respectum, per ordinem ad diversos terminos, alterum ad bonum concupitum, alterum ad personam *cui*, dixi quoque inter hæc obiecta suum ordinem esse, licet terminent vnum in divisibilem actum, ideoque ut terminatur ad personam, dici amorem amicitia, & quoddammodo, eo affectu eam plus amari, quam ipsum bonum, comparatione cuius amor ille tantum dicitur concupiscentia, & in hoc tantū sensu concedo plus amari creaturam, nego vero in eo modo amandi, aut tendendi ad ea obiecta esse aliquā inordinationē, quod satis demonstrat c. 3. & constat, vel ex eo quod iste modus plus amandi creaturam est virtualis maior amor Dei, quippe ordinatur, ad hoc ut creatura præferat amorem creatoris omnibus creaturis, unde cum hoc etiam modo amandi tam ex parte nostra, quam ex parte Dei, recte constat amor amicitia

super omnia, quo fit in alio affectu, qui comparatione Dei dicitur concupiscentia, nullam sub esse imperfectionem. Minor argumenti hoc eodem modo declaranda est. Ad probationem minoris, minor probationis distinguenda est. *Magis amatur creatura, hoc est respectus ad illam, est præcipuus in eo actu eo modo, ut explicui concedo, ex quo non efficitur esse in ordinationem, quoniam totum illud ultimatē tendit ad perfectissimum amorem Dei: illa vero propositio, ratio propter quam amatur Deus, sunt creatura, sic explicanda est, ratio, hoc est, finis cui concedo, motivum, seu ratio movendi, nego: modo, non desinio, an etiam Deus se ipsum amare possit propter creaturam, tanquam propter motivum formale, seu ex complacentia in persona creata, cum qua etiam inicit amicitiam. Id decerno infra disp. 18.*

Sed tantum affirmo, cum Deus se amat propter creaturas, tanquam propter finem, *cui*, de quo fuit nostra disputatio, ipsas non esse motivum formale, quippe finis *cui* non dat speciem actui, sed bonum concupitum, cum id propter ipsius honestatem desideramus personæ, ut dixi disput. 14. num. 15. illa præterea consequentia, *ergo ideo amatur Deus quia amantur creaturae*. Si causalis cadat supra ordinem obiectorum, comparatione eius affectus, hoc est, ut respiciuntur ab eo, verum sensum habet, nam suum habent ordinem inter se ea obiecta, & amor personæ videtur præcipuus, quoniam si bonum amamus est, qua illi bonum est; si autem causalis cadat supra actum, non habet bonum sensum, nisi quasi in genere causa formalis, quia est, vnum, & simplex, ut saepe dixi: absolute autem negandum est, in amore præferri creaturas creatori, sed præcipue respici ab eodem actu, quo creatura, & Deus simul amantur, qui actus non præfert absolute, sed amat id, quod necessarium, & conveniens est, ut ipsa creatura possit ferri in Deum amore perfectissimo. Si vero Deus amaret creaturam distincto actu ratione, & præsupposito ad illum, quo se Deus amat, propter creaturam non tantum amaret creaturam ut finem *cui*. Sed etiam propter ipsam, de quo casu est diuersa difficultas, in ea vero consentaneè ad nostra principia concedendum est, ex vi eius affectus plus amare creaturas, quam se, non tamen esse inordinatum, quia licet in eo actu non sit tanta perfectio, quanta in actu, quo diligit creaturas propter suam bonitatem, non tamen est aliqua imperfectio, sicut licet in scientia, per quā se cognoscit in creaturis, perfectior sit cognitio creaturarū, quā sui. Nam est comprehen-

Non præferuntur simpliciter creatura, sed tantū est præcipuus respectus ad illas

Quod si ponitur duplex actus ratione.

sua creaturarum, non sui, non tamen est imperfectio, ut defendimus disp. 4. cap. 2. ita in nostra re. Nec existimo quidquam referre, ponere vnum simplicem actum, aut duos ratione nostra, nam tam vitanda est imperfectio in formalitate inadæquata eiusdem actus diuini, quam in integro actu ratione nostra.

26

Ad secundam probationem minoris. Concedo maiorem; nego minorem: nimirum Deum se habere, ut mediū: & creaturam, ut finem, quoniam ex Deo sic amato, ut obiecto creaturæ ipsi coniungendo per actum, immanentē animæ nostræ, qui est quasi possessio, & ex persona creata coalescit integer finis eiusdem actus, ut dixi saepe, vide num. 17. & disp. 14. numero. 15, cum autem duo obiecta se habent alterum ut mediū, alterum ut finis, non coalescit ex illis vnum obiectum.

Replica.

Dices, cum Deus amatur, ut causa efficiens alicuius boni creati, alicui creaturæ, ut cum Deus se amat, ut producat in Petro gratiam, tunc amatur ut mediū, & in quantum conducens Petro, per potentiam gratiæ productricem: ergo tunc plus amatur Petrus, quam ipse Deus. Probatur minor, quia non amatur ut finis *cuius gratia*, nec ut finis *qui*, nec ut finis *quo*, secundum subdivisionem à nobis notatam supra num. 17. nam finis *qui*, est ipsa gratia, finis *quo* est ipsa unio informationis: ergo amatur ut mediū.

Solutio.

Deus non se amat formaliter, ut mediū ad creaturas

Respondeo, negando formaliter amari, ut mediū, quoniam volūtas diuina in suis actibus non habet causam finalem formaliter, atque adeo nec intentionem, quæ imperet electionem cum aliqua causalitate: amatur igitur materialiter tantum, ut mediū ratione conducentiæ, quam habet ad constituendum Petrum gratum, quæ est similis conducentiæ, seu utilitati mediū. Cum autem in obiectone dicitur plus amari finem, quam mediū, verum est, comparatione eorum actuum, iam autem ostendi, quæ ratione, id sine incom-

modo concedatur, quia in eo maiori amore nulla est in ordinatio, in honestas nulla; quippe amare Deum ea ratione ad modum mediij, in quantum cum alijs medijs conuenit in conducentia, ultimo ordinatur ad perfectissimum amorem Dei. Porro iam aduertit unum. 19. Deum non ordinari ex sua natura ad creaturas, ac proinde nec se amare, ut mediū ordinatum ex se ad creaturas, tanquam ad finem.

27

Denique ad 3. probationem, neganda est minor, videlicet cum Deus se amat propter creaturas amare se, ut obiectum materiale, nec ut creaturas ut formale. Ad probationem minoris concedo in eo affectu aliquod respici materia- obiectum formale, cum vero dicitur hoc obiectum formale non esse Deum. Respondeo, *tura ut non necessario non esse Deum, imo Deū esse formale.* posse, nam si Deus ex complacētia in sua bonitate se amat, ut obiectum creaturis, amat se propter creaturas, tanquam propter finem *cui*, motivum autem formale eius amoris est diuina bonitas, non ergo ex eo quod Deus se amat propter creaturas necessario colligitur, se amare ut obiectum materiale, creaturas ut formale, quando verò obijcitur, se amare propter aliud, distinguo propositionem, tanquam propter finem *cui*, concedo, tanquam propter motivum formale, nego: nam obiectum formale est illud, quod terminat actum voluntatis, propter suam bonitatem, secundum quod ipsa materiale vero, quod licet ametur in se, non propter se, ut alibi magis explicandum. Nec quæ adducuntur de amore creatoris terminato ad creaturas, propter bonitatem diuinam, aut de amore proximi, propter eandem bonitatem, contra hoc faciunt, ut constat. An autem Deus se possit amare, ut obiectum materiale, creaturas, ut formale, alio affectu amicitia erga creaturas desinio disp.

18.

0



# DISPUTATIO DECIMA SEXTA.

## DE LIBERTATE VOLITIONIS

diuina.

*Distincta duodecim Capitibus.*

- In 1. De fide est Deum liberum esse.
- In 2. Ratione naturali demonstratur libertas Dei, & proponitur rei difficultas.
- In 3. Reijcitur sententia Thomistarum explicans libertatem Dei per respectum rationis
- In 4. Reijcitur Caietanus, & alij sectatores magis temperati
- In 5. Discussio, & refutatio sententiæ Patris Suarij, & sectatorum.
- In 6. Refutatur noua quædam ingeniosi Magistri sententia.
- In 7. Refutatio alterius nouæ sententiæ.
- In 8. Refutatur sententia Patris Albertini.
- In 9. Sententia Aureoli, & Varij modi defendendi libertatem per extrinseca connotata.
- In 10. Argumenta contra Aureolum, & explicatio propriæ sententiæ.
- In 11. Infero corollaria, & discutio modos dicendi relatos capite 9.
- In 12. Solutiones argumentorum contra propriam sententiam.

### ARTICVLVS DECIMVS S. THOMÆ.

## VTRVM DEVS HABEAT LIBERVM ARBITRIVM.

*Materia disputationis spectat ad art. 2. 3. & 10. S. Thomæ.*

**R**ESPONDET, Deum comparatione sui non habere liberum arbitrium; quoniam se diligit ex necessitate; comparatione vero aliorum à se habere, quia ea diligit, & non ex necessitate. Aduerte disputationem hanc spectare etiam ad articulum 2. & 3. Nam in illo tractat vtrum Deus velit alia à se; & respondet velle illa, quoniam vt summum bonum se illis communicat, iuxta capacitatem creaturarum; at se velle vt finem, cætera autem vt media, ordinata ad finem, & cum creaturæ non sint media necessaria, vt per se constat, & diximus disp. 15. num. 1. & 2. consequens est, vt ea libere velit: in hoc vero art. 3. expresse docet creaturas non necessario velle, nisi ex suppositione.

Cap.

### Cap. I. de fide est Deum liberum esse.



**V**ONIAM, quæ restant obiecta diuinæ voluntatis creaturæ sunt, & creaturas omnes liberè vult, antequam ad eas in particulari deueniamus oportet modum diuinæ libertatis, quantum in hac vita hominibus fas est explicare: leuiter hanc attingi difficultatem tractatu de scientia disp. 2. cap. 2. obiter explicans in Dei scientia non esse actum primum realem in ordine ad obiecta libera, quæ ibi dixi, hic intelligentur, si ea intelligere datum nobis à Deo est, an potius negatum pro fidei exercitio, & certamine.

*Primum testimonium probans de fide Deum liberum esse. Beil. P. Salas. Paul ad Ephes. 1.*

Primo, statuenda veritas de fide diuina, nimirum Deum libertate præditum, comparatione creaturarum, eam & contra gentiles Philosophos, & contra hæreticos bene probat Bellar. tom. 3. lib. 3. de gratia & lib. arb. cap. 15. in quo errores refert. & cap. 16. in quo confutat ex scriptura, & ex Patribus, atque ex ipso P. Salas tom. 1. in 1. 2. tractatu 3. quæst. 6. disp. 1. sect. 7. Ego 1. eam probo ex illustri testimonio Pauli ad Ephes. 1. qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, quod adduxi disp. 11. cap. 1. ad probandum, in Deo esse voluntatem, & explicui ex commentatoribus; modo eodem vtor, ad probandam libertatem. Hunc locum doctif. versat P. Suar. in Opusculis, relectione de libertate diuina disp. 1. sect. 1. in qua tres excogitauit eius expositiones, & post duas priores merito reprobatis. Tertiã iam adstruit, in qua, vt Paulus explicet quod dixerat, nimirum forte nos esse vocatos, ne quis putaret vocationem, & prædestinationem contingenter, & casu à Deo habita, adiecit omnia Deum operari secundum consilium voluntatis suæ, hoc est, secundum consilium intellectus, acceptatum à voluntate sua, cui consilium ipsum beneplacitum est: nam phrasia Hæbreæ solet loco adiectiui ponere aliud substantiuum in casu gignendi, exemplum est in eodem Paulo ad Colos. 1. ibi, & transtulit in regnum filij dilectionis suæ: hoc est, sibi dilectissimi: ergo suscepto prudenti consilio per mentem, & approbato per voluntatē negotium nostræ prædestinationis, & vocationis peractum fuit, si quidem omnia Deus operatur secundum consilium voluntatis suæ. Ex hoc autem manifeste colligitur, Deum libere operari: quoniã consilium, & prudentia non est de necessarijs. Deinde, quia prædestinatio, & vocatio nostra est per electionem, vbi vero est electio, est perfectissima libertas.

P. Suar.

Paul. ad Colos. 1.

Observa, cum Paulus nominat consilium, intelligendus est de actu mentis: nam consilium propriè ad mentem spectat secundum S. Tho. 1. 2. q. 14. art. 1. ex Arist. 3. Ethic. c. 3. & Nisceno lib. 5: Philosophiæ cap. 4. & 5. & verborum proprietas in sacra scriptura, quantum fieri possit, retinenda semper est; non vero in Deo consilium ponendum est, vt in nobis cum ea inquisitione mediorum, atque discursu, & collatione eorum, quæ procedunt ex ignorantia; sed vt consilium continet certum iudicium de agendis, nulla prauia consultatione: ergo cum Paulus dicit secundum consilium voluntatis suæ, non attribuit voluntati consilium, sed sensus est, secundum iudicium certum, & practicum diuinæ mentis acceptatum per voluntatem: ergo his Pauli verbis satis efficaciter probatur Deum liberum esse.

*Consilium spectat ad mentem. S. Tho. Arist. Nissenus.*

Secundo, adduco eundem Paul. 1. epist. ad Corint. cap. 12 vers. 11. *Hæc autem omnia operatur vnus, atque idem spiritus, diuidens singulis, pro vt vult.* Aduerte male originem pro vt vult referre ad hominem, cui diuiduntur dona, quasi dicat, prout vult homo, sed referendum esse ad ipsum Spiritum sanctum, qui vt Dominus, & Pater omnia dona distribuit vnici que priuatim ex hominibus: ergo Spiritus sanctus est liberi arbitrij.

*2. Paul. ad Cor. 1. ca p. 12.*

Tertio argumentor, de fide est Deum posse facere alia, quæ nõ fecit, neq; faciet, & potuisse nõ facere, quæ fecit: ergo etiã est de fide Deum liberi arbitrij esse, consequentia hæc manifesta est: nam agens necessarium, nisi impediatur, determinatè facit quidquid potest, & determinatè non facit id, quod non potest: ergo cum Deus à nullo possit impedi, si non facit alia, quæ potest, & facit, quæ non facere potuisset, id ita est, quia ea liberè operatur. Antecedens quoad vtramque partem probant euidenter, sacra scripturæ testimonia è quibus quædam clariora refero. Primum Danielis 3. in eis aureis verbis. *Potens est Deus nos de manibus tuis o Rex liberare, quod se noluerit, statuat tamen, quam fecisti non adoramus.* In his verbis, præterquam quod expresse asseritur omnipotentia Dei indifferens ad liberandum, & non liberandum, determinanda per voluntatem liberam, ac subinde Deum liberum esse, affirmatur etiam vtraque pars antecedentis 1. quia potuit non liberare, cū liberauerit: ergo fecit, quod potuit nõ facere. 2. quia potuit non liberare, & tamen liberauit: ergo potuit non facere, quæ fecit. 2. sap. 11. sunt

Daniel. 3.

*Expenditur hoc testimonium.*

*et hoc al.*

11. sunt



Sap. 17.

11. sunt duo testimonia, quæ eodem modo inducenda sunt, alterum ibi. *Non erat impossibilis manus tua immittere illis multitudinem Ursorum, aut audaces Leones &c.* non tamen immisit: ergo potuit facere, quæ non fecit, alterum ibi: *sed misereris omnium, quia omnia potes, & dissimulas peccata omnium, propter penitentiam.* In hoc testimonio multis modis affirmatur libertas Dei. Primo, quia ei datur misericordia, virtus moralis, quæ essentialiter supponit libertatem, quo etiam fit testimonia omnia sacræ pagine, in quibus Deo adscribitur aliquis actus virtutis, probare hanc veritatem, quis autem ea enarret? Secundo, quia dicitur, Deum moueri penitentia, ad dissimulandum peccata, ergo supponitur libero præditus arbitrio: nam libertatis expers nullo moueri potest ad agendum, aut nõ agendum. Tertio, quia cum potuisset pœnas peccatis debitas infligere, dicitur dissimulare: ergo non facit quod potest facere. Huc etiam faciunt verba Matthæi cap. 26. *an putas, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legio-*

*nes Angelorum?* ergo Pater rogatus annuere & facere poterat motus precibus, quod numquam fecit, liberi igitur est arbitrij. Mitto alia testimonia propter rei perspicuitatem. Testimonia Patrum habes in Bellarm. supra: duo tantum propono illustrissima. Primum ex Greg. Niseno lib. de Fato, cap. ultimo. *Non enim (ait) sub necessitate est Deus, neque voluntatem eius seruire necessitati, fas est dicere, & infra omnipotens neque natura necessitate, neque legis præscripto operatur, sed sunt illi omnia contingentia etiam necessaria.* Hoc est effectus, qui necessarij sunt comparatione causæ creatæ, comparatione Dei contingentes sunt, quæ impediri ab ipso possunt. Secundum ex Ambr. lib. 2. de Fide cap. 3. *Hæc operatur (ait) vnus, & idem spiritus sanctus diuidens singulis prout vult, id est, pro libero voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio:* vide quoque August. in Enchirid. cap. 95. & lib. 13. de Trinitate cap. 18. Hæreticos vero, qui in hoc errarunt consulto non nomino.

Matt. 26.

Ratio à posteriori ex absurdo

3  
Duo Patrum testimonia. Nisenus.

Ambr.

Aug.

## Cap. 11. Ratione naturali demonstratur libertas Dei, & proponitur rei difficultas.



**V**ARIÆ rationes congeruntur à P. Salas tractatu illo 3. disp. 1. sect. 7. pro demonstranda vi naturalis luminis libertate Dei, verum præ ceteris rem hanc declarauit P. Suar. 2. tom. methaph. disp. 30. sect. 16. num 25. & sequentibus, nobis vero non erit difficile rem hanc demonstrare, tum à priori, tum à posteriori ex iactis principijs, & tractatu 1. disp. 1. cap. 2. & tractatu 2. disp. 11. cap. 1. Quoniam, & scientiam esse in Deo, & voluntatem ratione euidenti probauimus. Primū, disp. 1. secundū 11. ex vtroque autem principio euidenter colligitur esse libertatē. Primo, quia omnis voluntas creata libera est, & in ea esse liberam comparatione obiectorum, quæ liberam amari petunt, est maxima perfectio, quare eam denegabimus voluntati conditoris rerum omnium maxime perfectissimo, quippe, à quo omnis deriuatur perfectio? Secundo, quia si Deus habet scientiam, & voluntatem, operatur ad extra ex scientia, & voluntate: nam virtus ipsius productrix naturaliter petit, dirigi per scientiam & voluntatem Dei, vt vidimus artificis facultatem operatricem exigere naturaliter artis directionem: ergo scientia dirigit omnipotentiam, & voluntas applicat secundum præcognitionem in scientia existentem; nam, vt in nobis

nihil volitum, quin præcognitū, & nihil operamur, cū humano modo operamur, nisi per intellectum, & voluntatem humanam, ita in Deo nihil volitum, quin ratione nostra præcognitū, & quidquid Deus operatur diuinè, & vt Deus, per diuinum intellectum, atque suam voluntatem operatur. Atqui scientia creaturarum dicitur eas libere amandas esse: ergo voluntas libere amat, atque libere applicat suam omnipotentiam ad productionem. Hoc antecedens manifestū est, tum, quia omnis creatura bonitatem habet limitatam, admixtā mille imperfectionibus, propter quas odio haberi potest, tum quia nulla creatura necessaria est, aut ad existentiam Dei, aut ad ipsius summam felicitatem; nam ipse sibi sufficit: & licet ex creaturarum perfectionibus, & actibus, fiant manifestæ diuinæ perfectiones, & gloria extrinseca ei accedat: at nec hæc manifestatio, nec hæc gloria Deo necessaria sunt, vt ipse potiatur omni felicitate supra omnem cogitationem; ergo scientia illa diuina dicitur, creaturas omnes à Deo libere amandas esse. Vide, quæ dixi disp. 14. num. 4. vbi cõtendebam non omnino demonstrari amorem sui in Deo necessarium esse ex obiecti infinitate clarè visa; nam ea hanc doctrinam confirmant.

A posteriori ita demonstro. Omnipotentia Dei

tia Dei infinitè perfecta est in sua virtute productiua, sicut scientia, & voluntas, & quidquid in Deo est, ergo vltra hæc, quæ produxit, alia potest producere perfectiora, & meliora; quoniam in his productis non exierit perfectionem infinitam, aut intensiuam, aut extensiuam, quippe producta omnia, & intensiuè, & extensiuè finita sunt: ergo libere hæc produxit: probo hanc consequentiam. Primo, quia si produxisset ex necessitate naturæ, operaretur secundum vltimum potentiam, tum in velocitate producendi, tum in quantitate creaturarū, tum in qualitatibus, & perfectionibus, secundum earum capacitatem: etenim nec ab intrinseco limitari posset, quoniam foret agens necessarium, nec ab extrinseco, quoniam omne extrinsecum ei subditum est, ac proinde produxisset ab æterno orbis cœlestes, & terrestres in multitudine infinita, & species rerum, quibus constarent perfectiores, atque perfectiores sine termino, & indiuidua harum specierum, non tantum qualitate perfectiora, sed numero infinita, atque ea ornaret qualitatibus, & accidentibus perfectioribus similiter: ergo ex vno tantum orbe producto, & ex speciebus in eo, & ex indiuiduis specierum, & ex qualitate indiuiduorum in hoc pondere, & mensura, vt condita sunt, manifesta demonstratione ostenditur diuina libertas. Secundo, probo illam consequentiam: nam scientia Dei ratione præcedens voluntatem æque ipsi proponebat omnium rerum producibilitatem, tum earum, quæ fuerunt, sunt, & erunt, tum earum, quæ nunquam producentur: item rationes, quibus Deus moueri poterat ad has, & illas producendas: si ergo agit necessario determinatus, quare necessario determinatus fuit ad has, & non ad illas? quare elegit has & non illas? nulla sane ratio reddi potest huius determinationis, & productionis. Porro cum has eandem, quas produxit, variè gubernare, ac conseruare, vel destruere possit, nulla reddi potest ratio, cur hæc ratione, & non alia eis provideat? eas gubernet? & moderetur: ergo ex electione, prouidentia, atque gubernatione creaturarū, quas habemus, euidenter ostenditur libertas diuina.

Altera à posteriori.

Tertul.

Denique id ipsū probo à posteriori. Quoniam omnibus à natura insitum est inuocare diuinum numen, cum calamitatibus exercentur, timere diuina supplicia cum patrantur opera praua, implorare gratiam, & veniam; cum dolor de peccatis concipitur, inquam rem eleganter dixit Tertul. in Apolog. c. 7. ipsos etiam paganos in angustijs suis, non ad capitolium, sed ad cœlū respicere, & ita loqui solere, Deus videt, Deo comendo, Deus

mibi reddet, & subiungit. *O testimonium anime naturaliter christiane,* & Nisenus lib. de Fato cap. 36. etiam quosdam, qui stellarum fatum asserbant, in precibus ad Deum fufis, sperasse mutandam fortunā: quod si Deus nõ libere ageret, frustra inuocaretur ei? auxilium, timeretur supplicium, peteretur venia, speraretur mutatio; quippe hæc, aut danda, aut neganda necessario essent: ergo impressum à Deo est, in cordibus hominum se liberum esse.

Verum contra hæc, licet certa obijcitur. Primo, quod tantum probant, Deum determinatè libere amare, atque producere quamcumque creaturam, non vero libere amare, aut se determinare ad producendam aliquam creaturam indeterminatè: quoniam ad libertatem sufficit, quod in potestate diuinæ volitionis sit, se determinare ad hanc, aut illā creaturam determinatè, licet non sit se determinare ad aliquam indeterminatè, qua ratione dicere solemus, Deum ipsum necessario esse debere in actuali exercitio alicuius actus liberi indeterminatè; licet non in exercitio huius, aut illius determinatè, ne maneat in omni moda suspensione omnis actus liberi: ergo indifferentia ad hoc, aut illud obiectum determinatè sufficit ad libertatem perfectam, licet ex alia parte sit necessitas ad amorem alicuius obiecti indeterminatè. Rationes autem, quas proposuimus, solum probant libertatem in Deo: ergo eis non probatur, Deum liberum esse in ordine ad creaturas, etiam indeterminatè.

Secundo obijcitur, Deus habet inclinationem naturalem ad se communicandum creaturis; etenim naturaliter est bonus, & bonum est diffusiuum sui, qua ratione S. Thom. ar. 2. probat Deum amare alia à se, sed hæc inclinatio est infinita: ergo habet virtutem determinandi ad eam communicationem: probo consequentiam. Primo, quia quo inclinatio est maior, eo magis propendere facit in rem, ad quam est inclinatio: ergo inclinatio infinita determinabit. Probo secundo, quia bonum infinitum, clare visum, determinat potentiam indifferentem: ergo inclinatio infinita, ex parte operantis, ipsi intrinseca, etiam habebit virtutem determinandi.

Confirmo rationem, esto non determinet; at non se communicare est contra naturalem inclinationem Dei, sed non potest Deus habere affectum suæ voluntatis contrarium naturali inclinationi: ergo nequaquam potest solus manere nulli se creaturæ comunicando. Porro naturale est Deo se perfectissimè amare: ergo amare creaturas in gloriam suam: probo hanc consequentiam, quia amor ille, quo, &

6

1. Obiectio

7  
S. Tho.



quo, & se amat, & simul creaturas, propter suam gloriam, perfectior est amore solo sui: ergo cum amor perfectissimus sit Deo naturalis, aliquis amor creaturarum necessarius est.

Tertio obijcitur, quoniam conceptus libertatis inuoluit imperfectionem in ratione essentiali. ergo libertas neganda est Deo. Antecedens probatur: primo, quia de ratione libertatis est indifferentia potentiae ad amandum, & non amandum, aut odio habendum: at in Deo non est potentia, aut actus primus, nec in ordine ad scientiam, nec in ordine ad volitionem, vt docui disp. 2. cap. 1. 2. & 3. & disp. 12. cap. 1. Id quoque praescribit communis definitio libertatis, nimirum quod est potentia ita indifferens, vt positus omnibus requisitis ad amandum, & non amandum; ad odio habendum, & non habendum, potest amare, & non amare, odio habere, & non habere, sed in Deo non est potentia indifferens ad haec, quippe nulla est potentia: ergo conceptus libertatis inuoluit imperfectionem repugnantem Deo.

Secundo probatur illud antecedens: quoniam libertas pugnat cum immutabilitate, sed Deus est immutabilis: ergo non est liber: probatur hanc maiorem, nam actus liber est aliquod reale in Deo, est namque actus vitalis ipsius, quo re vera viuit, sed quocumque signato actu libero, quem habet, ille abesse a Deo potuit, si non in tempore, ex suppositione quod semel habuit, saltem ex aeternitate, pro eo priori rationis, pro quo necessario debet esse, & intelligi indifferens ad eum habendum, & non habendum: nam si secludamus omnem indifferentiam etiam in ordine ad signa naturae, & rationis, circumscribimus omnem libertatem: ergo Deus in aeternitate fuit mutationi obnoxius, si liber est: ergo libertas cum immutabilitate pugnat.

Tertio probatur, quia hinc etiam fit libertatem pugnat cum diuina simplicitate: nam si a Deo actus liber vitalis abesse potuit ab aeterno: ergo licet ipsum habeat ex aeternitate, nequaquam idem est diuina substantia: nam omnis bona metaphysica docet extrema realia quorum alterum, vel vtrumque ab alio separabile est, distingui realiter: ergo licet actus creandi libere mundum, nunquam sit a Deo seiuendus, eo quod semel habuit, at potuit seiuungi, cum potuerit non habere voluntatem creandi mundum: imo, & voluntatem non condendi: ergo vtraque harum voluntatum distinguitur a Deo. Hac quoque ratione ostenditur actus omnes liberos, quibus potuit vel le creare pro libito creaturas ex pure possibilibus distingui a Deo: ergo libertas pugnat cum diuina simplicitate.

Quarto probatur; primum illud antecedens: quoniam libertas videtur etiam pugnare cum infinitate in perfectione: nam si actus liber creatus perfectio est, diuinus perfectissimus quoque erit, sed vt probauimus, si voluisset nullam cedere creaturam, priuatus esset perfectionibus, quas modo habet ex actibus liberis, qui existunt in ipsius voluntate, & modo etiam videtur carere perfectione omnium actuum liberorum efficacium erga creaturas possibiles: ergo si Deus liber est, non est vnde quaque perfectus; ac subinde libertas pugnat cum infinitate in perfectione.

Propter haec creditur, plures ex Philosophis negasse Deo libertatem, vt dixit S. Th. lib. 2. contra Gentes cap. 23. eos autem non duxit nominandos, nominauerunt vero postea Arist. & Auicenam Ferrar. Sorus, Henricus, & alij. Hinc plus iusto a Theologis disputatum est, an Arist. in eo fuerit errore, nec ne; ego existimo, & errasse, & sibi fuisse contrarium: nam ipse posuit primo, Deum agentem per intellectum, & voluntatem, vt constat ex lib. 1. Met. cap. 2. & ex libro 12. cap. 9. Deinde ponit mundum ab aeterno, & non esse timendum, ne caelestes orbis quiescant, quia primus motor necessarius mouet, & non fatigatur: id probat ex eo quod agit ex necessitate naturae; vide 8. Phys. cap. 1. & 6. & lib. 12. Methaph. textu 30. & 38.

Ex alia parte in lib. de Mundo ad Alexand. sic scribit: *Quod in naui gubernator, in curru auriga, in choro praecentor, in ciuitate lex, in exercitu imperator; hoc idem in mundo est Deus: nisi quod illis ipsis principatus laboriosus, perturbatus, & anxius est: Deo autem expers omnis molestia, laboris, nullamque corpori afferens imbecillitatem, nam cum in re immobili collocatur, omnia, quae vult, mouet; arbitraturque suo in diuersis rerum generibus versat: si verba haec Arist. sunt, concedit in eis Deo libertatem Porro lib. 2. Magn. Moral. cap. 8. tribuit Deo distributionem bonorum, & malorum secundum rationem meritorum; denique Alexand. ex sententia Arist. admonet beneficia a Deo esse petenda: ergo sensit liberum esse; itaque vtrumque docuit, nec minimum curandum, aut de sententia Arist. aut de conciliandis eius assertis, propter rei obscuritatem, in homine lumine fidei priuato, licet praestantis ingenij.*

Ex his tribus obiectionibus duae priores facilem habent solutionem, tertia continet omnem difficultatem diuinae libertatis; in hoc capite satisfaciendum duabus; tertia vero sibi vendicat totam disputationem: vide cap. 10. 11. &c. Ad primam concedo ad libertatem, vt cunque sufficere indifferentiam in or-

Deus liber est etiam in ordine ad creaturas in communi.

in ordine ad hoc, aut illud obiectum determinatum, vt bene probatur in obiectione, quae modum libertatis multi satis probabiliter concedunt Christi D. humanae voluntati in ordine ad opera praecipua, eum modum dicendi accuratè explicauit tertia parte in quaest. 19. Nego autem rationes tantum probare eum modum libertatis; ratio namque a priori, quam formaui numero 4. procedit ex scientia Dei, quae dicat omnes creaturas, tum in particulari, tum in communi libere esse amandas, eo quod Deus nec eis indiget in particulari, nec in communi, aut ad suum esse, aut ad suam summam felicitatem; si namque ad haec creaturis indigeret, sibi non esset sufficiens, nec Deus esset, & licet verum sit posita in Deo praerentione gloriae extrinsecae, quam sibi Deus voluit comparare ex creaturis, necessariam esse electionem producendi aliquam creaturam, quoniam erat medium necessarium; at nec illa praerentione necessaria est, sed libera, quoniam nec minus existeret, nec minus feliciter sine vlla creatura, quam cum illis, vt fuit per aeternitatem a parte ante, priusquam in tempore vllam ederet creaturam.

Ad secundam obiectionem concedo, Deum habere infinitam propensionem ad se communicandum creaturis; infinitam dico ex parte Dei, nam ex parte creaturae non potest esse communicatio infinita: nego vero eam tollere libertatem, nam est inclinatio omnipotentiae secundum virtutem, quani habet producendi, & omnis potentia ordinatur, atque propendit in proprium actum: omnipotentia vero, siue distinguatur ratione a voluntate, siue non, siue ratione praecedente, siue non praecedente, de quo aliquid dixi disp. 10. cap. 1. num. 8. ex natura sua, quatenus est vis actiua agētis liberi, petit libere inclinari ad producenda obiecta in ordine adque libera est, nec alio modo habet inclinationem nisi mota per voluntatem; quoniam de se indifferens est ad producendum, & ad non producendum, atque gaudet productione, si ad eam moueatur, & non productione, si moueatur ad non producendum: quippe nec ex productione aliqua ei accedit perfectio, nec minuitur aliqua ex negatione productionis.

Dices, negari non posse omnipotentiam secundum se consideratam, atque comparatam cum productione creaturae, & cum negatione productionis, magis propendere in productionem; quoniam ea est actus positius explicans, atque manifestam faciens suam virtutem: ergo ante inclinationem liberam, quae est quasi extrinseca propensio, suam habet intrinsecam inclinationem infinitam: ergo ab ea determinabitur.

Respondeo, concedendo maiorem hanc inclinationem in productionem, negando vero determinare; reddo rationem: quia est inclinatio subordinata libertati diuinae, quoniam haec inclinatio mensuranda est per communicationis perfectionem; & cum omnis creatura finita sit ex sua essentia incapax infinitae communicationis; hinc nequit Deus ab ea inclinatione determinari propter subiectionem, quam habet ad libertatem, quae radicaliter procedit ex limitatione creaturae. Cum autem communicatio, seu productio est infinita, vt in diuinis processibus non est subiecta libertati: ergo quantumuis magna sit inclinatio, quia semper continetur intra limites liberae, non potest determinare, sicut habitus, licet in infinitum intenderetur, non determinaret; quippe ordinatur ex natura sua adtribuendam facilitatem, & promptitudinem facultati liberae. Vnde hoc ipso, quod determinaret non esset habitus, quia non esset facultate libera: ita, licet ea inclinatio omnipotentia sit infinita ex parte suae entitatis, non determinat; quia est inclinatio ad operandum liberè.

Ad secundam probationem nego consequentiam: discrimen inter rem antecedentis, & consequentis in eo consistit; quod obiectum visionis clarae Dei est vnde quaque infinitum carens omni malitia, & pellens omnem infortitiam, aut tedium ab operatione, propter quam rationem vim habet determinandi; at obiectum omnipotentiae limitatum est, scatenus multis imperfectionibus; & ideo vim non habet attrahendi omnipotentiam cum determinatione in sui productionem: vide quae dixi disp. 14. cap. 1. num. 4.

Ad confirmationem negandum est, esse contra naturalem inclinationem non producere liberè aliquam creaturam, sicut namque naturalis inclinatio omnipotentiae est ad producendum liberè, vt modo explicabam, non ad producendum; vt cumque, siue libere, siue non libere, ita non producere, quia liberè determinatur ad non producendum, non est contrarium naturali inclinationi: quoniam licet ex se magis propendeat in productionem, quam in non productionem, vt diximus, tamen ea maior propensio semper est cum subordinatione ad diuinam libertatem.

Denique ad vltimam confirmationem, nego consequentiam: ad probationem respondeo attingere difficultatem, an actus liber addat perfectionem supra necessarium, nam si non addit, tam perfectus est actus, quo se Deus solum necessario amat, quam ille, quo se simul, & creaturas propter ipsum amat. Et enim liber est, vt terminatur ad creaturas, vt constat

Z ex dictis

8 Imperfectiones, quae videtur implicari in libertate.

1. Potentia.

2. mutabilitas.

3. Compositio.

4. Limitatio in perfectione.

9 Error, & contradictio Arist. in libertate Dei. Arist. Auic. Ferr. Sorus. Henric.

11 Infinita inclinatio ad se communicandum non obstat libertati diuinae

10 Responso ad r. obiectionem.



ex dictis hoc capite, & disp. 15. numero 1. & in omnium sententia nō potest addere perfectionem intensionem, quā si deesset à Deo, aliquid derogaret infinitæ diuinæ perfectioni, vt ex dicendis in discursu erit manifestum: vide cap. 10.

Non facile nos expediemus à 3. obiectione, nec breuiter, quid intentatum relictum est à mente humana? quis lapis non motus? ne tantæ succumbat prorsus difficultati, prius ergo aliorum dicta referenda, vt scopu-

Cap. III. Reuocatur sententia Thomistarum explicans libertatem Dei, per respectum rationis.



DEO presit Thomistas quosdam ex antiquioribus, & recentioribus tertia illa obiectio proposita cap. 2. vt non dubitauerint affirmare libertatem

13 Sententia Dei, vt comparatur ad creaturas, solum adferre respectum rationis, nec quidquam aliud addere ad volitionem necessariam, per quam seipsum diligit; hoc asserto, facile occurrunt toti difficultati: quoniam additio entis rationis, nec probat realem potentiam, nec mutabilitatem, nec compositionem, nec carentiam realis perfectionis: eam docuerunt Ferr. primo, lib. contra Gent. cap. 75. & 76. Capreolus in 1. distinct. 45. quæst. 1. artic. 2. Hispal. in ea distinctione, & art. notab. 2. Zumel art. 2. in tertio vero sibi videtur aduersari, dum ait, amorem liberum, vt est amor creaturarum, adferre perfectionem. Hanc eandem sententiã docuit P. Mol. hic art. 3. disp. 2. post refutatam Caiet. & passim. q. 14. Id mirabile eam appellari communem in nostra Hispania, ea fuit horum Thomistarum autoritas, dum in ea plus operæ dabatur armis, quam litteris, cum tamen tam sit aliena ab omni veritate, ac solido fundamento, vt iam dico.

14 Ipsam vero efficaciter, & copiose impugnarunt P. Suar. 2. tom. met. disp. 30. num. 31. P. Salas 12. tract. 3. disp. 1. sect. 8. §. 4. P. Fons. 3. tom. met. lib. 7. cap. 8. quæst. 5. sect. 4. & omnes nostri Magistri in manu scriptis. Ego insurgo vnico discursu, qui totam rei falsitatem manifestam reddet; quoniam aut ij Doctores sibi volunt Deum velle creaturas secundum id, quod addit ad amorem necessarium ad ipsum terminatum per respectum rationis proprie, & formaliter; aut per respectum rationis improprie, & fundamentaliter? neutrum tueri possunt: ergo &c. Nō primum, quia tam absurdum est, vt mihi nū-

lis consideratis, in quibus impegerunt, ab eis quantum fieri potest, nostram doctrinam præcaueamus: quia vero antiquiora cogitata iam diu fatis, superque refutata sunt, & refutatio quæcunque in hac materia facilis est, ea breuius refutabo, contentus solida propositione grauiorum rationum in contrarium: noua autem, quæ nec pauca sunt, nec contemnenda longius, hanc vero tertiam obiectionem diluo capite 12. ex doctrina cap. 10. & 11.

quam persuadere potuerim, viros graues, & doctos id sibi voluisse, vt verba sonant. Primo, quia respectus rationis proprius, & formalis fit per fictionem rationis, cum dependentia essentiali ab ea, vt creaturæ efficiuntur à Deo cum dependentia essentiali ab ipso: sed Deus ab æterno independenter ab omni fictione erat amans creaturas, atque fuisset, si nullam creaturam, quæ fingere possit respectum rationis, condere voluisset: ergo amor liber creaturarum nō addit respectum rationis. Dices primo, ab ipso Deo fingi: sed contra primo, ostendi disp. 8. cap. 1. Deum quidem cognoscere entia rationis à nostra mente fabricata, non tamen fingere. Contra secundo, finguntur ne à scientia Dei, an à volitione necessaria? Non à scientia, ea quippe æqualiter comprehendit omnes creaturas, & nulla est ratio, quare pro his magis, quam pro illis fingat entia rationis, quibus voluntas eas diligit, atque ad producendum determinetur. Porro si ipsa esset causa entis rationis, qui est actus liber, & non voluntas, ipsa esset facultas libera, ipsa causa existentia, ipsa creaturas diligere diceretur, & non voluntas. Nec à volitione. Primo quidem, quia munus fingendi entia rationis facultatis intellectiua est, non appetitiua. Secundo, quia hæc relatio rationis aliquod habet ratione nostra fundamentum, vt omnes alia: nullum autem est fundamentum, quare volitio necessaria, quæ versatur in amore Dei, & præcedit ratione volitionem liberam, magis determinetur per respectum rationis ad has creaturas, quæ ad illas: quare enim potius resultet illa relatio, quam hæc, cum pro illo priori rationis æqualiter se habeat ad omnes? vbi notandum est discrimē inter scientiam liberam, & volitionem, quod ad illam præsupponitur existentia obiecti, siue præterita, siue præsens, siue futura: nam ideo cognoscit esse re futurā, aut præ-

1. Consi

Respon.

Contra 1.

Deus non fingit em rationis.

Discrimē inter scientiam liberam, & volitionem.

sentem, quia ipsa futura, aut præsens est, vt ostendi disput. 10. de scientia Dei capite. 1. in volitione è conuerso se res habet; quippe ideo res existit, quia Deus vult illam existere: ergo non potest declarari volitio libera Dei per respectum rationis resultantem; quoniam ad eam resultantiam nullum præcedit fundamentū si in Deo esset aliquis actus liber præcedens respectum, vt est in nobis, dici quidem posset eum esse fundamentū respectus; at tunc volitio libera non consisteret in respectu, sed in actu, quæ præcessit: ergo cū solus actus necessarius præcesserit ex æquo se habes in ordine ad creaturas, ponitur iste respectus sine fundamento.

15

Contra 3.

Contra tertio, esto fingantur ij respectus à quocumque, aut resultent; quis sibi persuadeat per respectum rationis Deum amare omnia, quæ fecit? imo, & fecisse omnia? quippe voluntas est causa rerum, vt docet S. Thom. ar. 4. & nos diximus disp. 10. de scientia c. r. Nos per actus liberos viuimus, perfectissime operamur, De autē nec viuunt, nec operari poterit, si actus eius liber respectus rationis est: ergo nulla ratione tueri possunt actum liberum Dei formaliter consistere in respectu rationis proprio, & formali, nē venire cogantur in hæc absurda, sapientius est fateri arcanum hoc superare mentis nostræ vim intelligendi, quā tā absurda affirmare, & defendere.

Responso.

Replica.

In volitione libera non potest includi necessaria volitio.

Respondetis, in volitione libera, vt libera est, includi necessariam, non vt cumque, sed cū additione respectus rationis, atq; ad eò qua parte includit necessariam reali amore, amare & producere creaturas. Sed contra primo, ex creatis ad diuina ascendere debemus, sunt enim diuinorum vmbra, & vestigia; sed amor liber creatus, nec includit, nec includere potest necessarium, vt constat, nec enim vnus atque idem actus procedens ab vna, eademque cognitione potest esse liber, & necessarius: ergo libertas diuina non potest componi ex amore necessario, & respectu rationis. Contra secundo, vel vtrumque intrat in recto, tãquam pars intrinseca compositi actus liberi, vel alterum tantum in recto, & tanquam essentiali actui libero: alterum vero in obliquo, & extra essentiã actus. Neutrum defendi potest: ergo &c. Nō posse defendi primū, probo primo, quoniam totum illud compositum esset quid factum, etsi aliquid ex extremis sit ens verum, vt fictus esset homo, cuius anima corpori vniretur per vnionem mente fictam, & relatio rationis Domini, & gubernatoris in Deo absolute ficta est, licet fundetur in reali potentia: ergo incidit in absurdum, quod vitare volebas hæc solutione. Probo secundo, actus nãque Dei, vt necessarius est, totus ter-

minatur ad Deum; non se porrigit ad creaturas, sine vlla contingentia est, atque ideo in nullo euentu potest non esse; actus vero ipseus Dei, vt terminatur ad creaturas, totus liber est, vt ad ipsas terminatur, totus contingens est in ordine ad illas, totus potuit non esse, si Deus voluisset: ergo habent oppositas rationes; quomodo igitur actus liber in sua essentia contineat actum necessarium, & vt absurdissimum esset dicere creaturam in sua existentia contingentem defectibile, continere Deum in existentia essentialiter necessarium: ita absurdum est actum liberum, vt sic continere in sua essentia actum necessarium Dei. Hac ratione secundum etiam dilematis membrum ex ea parte, qua petit, an actus necessarius includatur in libero? non includi probatur manet; sed tantum connotari in obliquo, tanquam aliquid extra essentiam actus liberi: restat ergo, vt in solo respectu rationis sola eius essentia sita sit, licet connotet actum necessarium, sicut licet actus nostri connotent potentiam, eam tamen respiciunt, tanquam aliquid extra essentiam ipsorum: & tunc reddit totum robur discursus iam instructum.

16

Si propter hæc asserant secundum dilematis principalis membrum, nimirum se non loqui de respectu rationis proprio, & formali, sed de improprio & fundamēntali: qua ratione ipsos explicui tractatu de scientia disp. 2. cap. 2. illis explicare incumbit, quid nam sit hoc ens rationis improprium, & fundamēntale, an aliud formale ens rationis, an ens reale? non primum propter dicta in alio membro; nec etiam secundum, quoniam vel hoc ens reale, quod est fundamētum, est intrinsecum Deo, aut extrinsecum. Si est intrinsecum, aut est volitio necessaria sola, & hæc non, vt namque dicebam num. 15. ea indifferenter se habet ad omnes creaturas, nec esse potest ratio, quare sit fundamentum potius ad hoc, vt resultet respectus rationis comparatione harum creaturarum, quæ receperunt existentiam, quam comparatione aliarum, quæ nunquam eam recipient; aut aliquid addit reale ad illam, & tunc hoc ens reale super additum erit formaliter actus liber, non respectus rationis postea resultans, & incidunt in Caietan. & aliorum opinionem, de qua capite sequenti erit sermo: vbi hanc entitatem realem superadditam liberam impugno argumentis formatis iam in tertia obiectione capitis 2. effugiatque præcludo. Si est extrinsecum: ergo actus liber Dei formaliter erit extrinseca denominatio realis proueniens à creatura, vt opinatur P. Vazquez, & alij sectatores, de qua sententia disputo, infra, capite 10. & 11.

Actus liber non est relatio rationis fundamēntaliter.



Restat igitur defendi nequaquam posse actum liberum Dei esse respectum rationis, aut for-

maliter, & proprie, aut fundamentaliter, & in proprie.

Cap. IIII. Reijctur Caietan. & alij sectatores magis temperati.

17 Caiet.



ENIO ad sententias, quæ statuunt actum liberum Dei esse realem rationem in ipso Deo intrinsece existentem, quæ varijs modis explicata est. Et primo Cai. sententia, tum in præsentia art. 2. & 3. tum 3. p. q. 1. art. 1. celebris est; concedit namque actum liberum, vt condistinctum à necessario addere rationem intrinsecam, quæ est perfectio; nam ut inclinari voluntatem nostram ad bona aliorum perfectio est in nobis; ita inclinari voluntatem diuinam ad bona creaturarum est proportionaliter perfectio diuina: aduertit vero duas esse limitationes. Prima, quod hæc perfectio in Deo libera est. Secunda, quod est independens; concedit præterea hanc perfectionem deesse à Deo posse, quod non indicat incommodum, quoniam est perfectio libera, quæ est conditio diminuens. In art. 3. §. ad hoc est dicendum, hanc perfectionem actus liberi dicit tantum esse extensiuam, quoniam perfectio intensiua amoris diuini, ab ipso Deo desumitur: cum vero dicit deesse à Deo posse intelligendus est absolute, quatenus ex æternitate potuit non esse volitio creandi mundum, non tamè ex suppositione, quod ipsum semel condere deberet; nam hoc pugnat cum perfecta immutabilitate. Animaduertunt aliqui, vt temperent Caiet. sententiam, licet perfectio illa extensiuam, seu libera, quæ modo vult creare mundum, abfuisset, non ideo fore Deum minus perfectum perfectione libera, aut extensiuam, quoniam vice illius succederet alia perfectio libera, & extensiuam æquiualens priori, nimirum volitio creandi mundum, id etiam applicari debet, & potest volitionibus liberis, cuiusuis creaturæ in particulari, nam haberent, si noluisset eas existere, nolitiones æquiuales in Deo. P. Fonseca 3. tom. meth. lib. 7. cap. 8. quæst. 5. sect. 3. impugnat hanc sententiam, eam appellans audaciorè, & parum tutam: at sect. 4. multum accedit ad Caiet. cõcedens actus liberos Dei esse quasdam extensiones in ipso existentes condistinctas ab obiectis extrinsecis creatis, actus necessarij, quas etiã nominat terminationes ad varia obiecta virtute distinctas ex obiectorum distinctione, & licet neget esse perfectiones aliqua ratione, vt discedat à Caiet. saltem in nomine: at in re concordat: primo, quia admittit esse entitates reales, condistin-

guit enim à respectibus rationis, & ab extrinseca denominatione. Secundo, ait abesse potuisse; quippe quæ libera sunt: ergo admittit Fons. existere modo in Deo entitatem reale in creatam, quæ modo identicè Deus est, quæ tamè potuerit non existere, & indifferens fuerit ad existendum, & non existendum. Quod autem ait non esse perfectionem, quia libera est, non tantum in re concordat cum Cai. verum re affirmat mihi difficiliore. Cai. enim dicit esse perfectionem liberam: Fons. esse entitatem realem liberam, non ne omnino entitas, cui in sua ratione, atq; essentia nihil deest, perfecta quoque est: ego oppositum nunquam intelligere potui, & satis presse tracto in materia de Tr. ergo cum illi reali extensioni diuinæ ad obiecta creata nihil ad perfectam naturam liberæ extensionis desit, perfectio erit saltem extensiuam, vt dixit Caiet. Non ne actus nostri liberi in ratione liberi suam quoque perfectionem habet, licet admixtam pluribus imperfectionibus? quare ergo actus liber Dei suam non habeat perfectionem: defectam omni imperfectione: & quare precor actus nostri liberi, & cetera: quæcunque res perfectæ sunt in sua specie, aut genere, nisi quia nihil eis deest suæ integritatis, atque naturæ: ergo quis neget perfectissimam esse illam diuinam extensionem, cum nihil in ea desideretur in ratione extensionis diuinæ liberæ: ergo Fons. venit in omne, quod difficile est in sententia Caiet. & addit rem difficiliorem, vt vrgeat num. sequenti. Dices, Caiet. posuisse distinctionem ex natura rei, seu ante operationem intellectus inter actum necessarium, & actum liberum: Fonseca autem solam rationis distinctionem, sed ego attente legi Caietan. & in eo non aduertit hanc distinctionem: & licet contra vtrumque formetur ratio efficax ad probandam distinctionem plusquam rationis, nimirum quando duo extrema realia, sunt, vt sunt actus liber, & necessarius, & ille ab hoc separatur, ex separatione reali inferri realem distinctionem inter illa extrema: at aliud est inferri distinctionem realem ex sententia Caietan. tanquam absurdum, quod impingimus ipsius sententiæ; aliud ab eo affirmari. Quod vero contra Fons. vrgeat etiam ratio, constat, quia etiã in sententia Fons. sunt duo extrema realia, & alterum separatur, & vt vnũ non dicere perfectionem non tollit esse realem entitatem: ita nec

In re Fonseca conuenit Cai.

P. Salas.

P. Suar. non est in sententia Fonseca.

20 P. Mol. P. Suar. P. Vazq. P. Arrab. Ferr. Altiusod. Alens.

19 Caiet. non ponit distinctionem realem inter actum necessarium & liberum.

ita nec esse extremum reale. Porro P. Salas supra §. 7. Fonseca plane sequitur: imo, & post aggregatos plures authores §. 6. ad sententiam Fonseca P. Suar. trahere conatur; licet vero in eo consentiat cum his authoribus, quod actum liberum intrinsecum Deo, atque prædicatum reale ipse esse dicat: at non habet illam extensionem realem comparatione obiectorum creatorum, sed tantum considerat nouum quendam effectum formalem, quem tribuit Deo dependenter ab extrinseco connotato, vt dico cap. 5. vbi tracto sententiam P. Suar. An autem Authores, quos congerit P. Sal. supra Fonseca, atq; suæ sententiæ aggregandi sint, nõ duco dignum rigoroso examine, quia plures eorum modicè sunt autoritatis, & inutile foret tempus insumptum in eorum mente perferenda, & quia alios bonæ notæ pro nostra sententia, quam subijcio cap. 10. facere ostendo.

Secunda ergo hæc sententia Caiet. Fonseca, & Salas impugnatur, bene à P. Mol. art. 2. in 2. dif. 2. copiosius à P. Suar. 2. tom. meth. dif. 30. sect. 7. num. 11. & sequentibus, vsque ad num. 28. & à P. Vazq. hic ar. 3. disp. 86. c. 1. & à P. Petro Arrabal in hoc art. 3. disp. 54. cap. 2. ij sunt precipui ex nostris, ex alienis Ferr. lib. 1. contra Gent. cap. 75. & in vniuersum actum liberum Dei non posse esse rationem sibi intrinsecam docuerunt antiqui Altiusod. lib. 1. sum. cap. 12. Alensis 1. p. q. 35. memb. 2. Aureol. in 1. disp. 47. art. 1. quos magis comemorabo cap. 10. vbi tracto eorum sententiam: accedunt deniq; commentatores S. Th. ex ipsius familia: quia vero contra Caietan. & sectatores magis temperatos satis, superq; actum est à Doctoribus numeratis, ne actum agamus, rei difficultatem breuiter, pariter, & vrgerent ita propono. Considerans volitionem necessariam diuinam, vt præcedit natura, & ratione actum liberum, qui per doctores, contra quos disputamus, est entitas siue perfectio condistincta ab entitate actus necessarij ex vna parte, re, aut ratione ab ipsa distincta, & ex alia condistincta ab omni obiecto creato extrinseco; ita quod, nec actus necessarius, nec obiectum extrinsecum constituant intrinsecè, & essentialiter propriam rationem eius entitatis, siue perfectionis extensiuam, quam dicunt esse actum liberum. Modo interrogo primo hos authores, cum pro posteriori naturæ, & rationis accedit actui necessario ea entitas libera, per quam Deus vult creare, & creat mundum quanta distinctione distinguatur ab actu necessario siue à Deo? reali, siue ex natura rei ante operationem intellectus? an solū virtuali distinctione, & rationis? contra primū plura militant, quæ leuiter attingere sufficiet.

Primo enim derogatur diuinæ simplicitati, inuehitur in Deo compositio; quippe mens non capit, duas res distinctas venire in vnitate sine aliqua vnione, & compositio; erit ergo in Deo vnitum, & compositum. Secundo, volitio illa libera distincta ante operationem intellectus à necessaria, est ne res, vel modus rei? si res, ergo compositio realis, inter re, & rem realiter distincta in Deo: si modus, ergo est formaliter in Deo modalis res ex propria natura essentialissime imperfecta: quippe, quæ ad existendum indiget affixione in aliud. Rursus si non est in Deo entitas incompleta formaliter, qualia sunt materia, & forma propter incompletionis imperfectionem, nec eriam erit entitas modalis distincta modaliter à substantia. Demum, licet in Deo alias non implicaret modalis entitas; qua ratione dici potest actum liberum, per quem producit omnia, per quem amicitias inuit cum Angelis, cum hominibus, per quem est iustus, liberalis, misericors, esse modalem entitatem? Tertio, si accedit volitioni necessaria, vt entitas, siue formalitas distincta, vel accedit vt forma informans illam, vel vt pars integrans admodum compositionis continuatiue. Si primum, admittis compositionem, aut ex materia, aut ex subiecto ex forma. Si secundum compositionem integrantem, vtrūque æque absurdum est: ergo &c. Quarto, ea formalitas distincta à natura Dei habebit sanè aliquod principium sui productiuum, nam diuinis rationibus non repugnat esse ab alio productas, vt constat in Filio, & Spiritu Sancto; imo solus Pater, qui est prior origine cæteris personis est improductus; cætera vero, quæ ab ipso ante operationem intellectus distinguuntur, producta sunt: ergo etiam hæc formalitas actus liberi producta erit; quippe ponitur distincta, nec enim aliqua suppetit ratio, quare omnia alia, quæ in diuinis à prima persona distinguuntur, producta sint, & non hæc. Quod si producta est, euidenti consecutione inferetur esse creaturam, atque formalitatem creatam, vt distinguitur à diuina: nam Arriani, vt negarent filio diuinitatem, aserebant ipsum fuisse productum à voluntate liberè, cum indifferentia ad existendum, & non existendum; ex hoc autem inferebant esse creaturam. P. P. autem, & Concilia existimarunt consecutionem necessariam esse, ideo antecedens negandum arbitrati sunt, atque decreuerunt processionem filij liberam non esse, sed necessariam lege Concil. Toletan. 11. tom. 3. Concil. in professione fidei: vbi varijs modis explicatur, vt Pater necessario, & ex æternitate est Pater; ita habere filium necessario, & ex æternitate, sibi

Non distinguuntur à necessario distinctio ne præcedente operationem intellectus.





sibi æqualem de ipsius substantia, & S. T. 1. p. Quæ. 41. art. 1. & Aug. 15. de Ciuit. cap. 10. atqui ea formalitas si producta est, libere producta est; ita vt potuerit non produci, atque non habere existentiam, nam alias non esset actus liber: ergo non est diuina, & increata formalitas, sed limitata, & creata; cõsequentiã solida est secundum mētem Patrum, quos retuli. Quatuor hæ rationes satis, superque demonstrant actum Dei liberum non esse rationem realem, seu formalitatem à necessario distinctam distinctione præcedente operationem intellectus.

21  
Non distinguuntur di-  
stinctione  
rationis.

Formemus modo alias contra secundum membrum, nimirum distingui sola ratione. Primo, id probo ex dictis num. 20. nam constat actum necessariũ habere à se existentiam necessariam, actum liberum non necessariam; imo, quæ reuera posset non existere, & aliam formalitatem existeret loco eius, quæ tamen modo non existit; vt si voluisset creare alium orbem, & non voluisset creare hunc, existeret sane formalitas libera, per quam voluisset, & crearet alium orbem, & non existeret formalitas libera, per quam voluit, & creauit hunc: ergo repugnat esse vnã rem à parte rei simplicissimã, actum necessariũ, & liberum. Probo hanc consequentiã: quia, quæ sunt separabilia realiter nõ possunt esse idem realiter, sed entitas realis necessaria, & entitas realis non necessaria sunt realiter separabilia; ergo non possunt esse idem realiter. Maior est evidens lumine naturæ; quoniam licet ex inseparabilitate non colligatur indistinctio realis, ex separabilitate tamen euidenter colligitur distinctio realis; nam si extrema, de quibus est quæstio, an distinguantur realiter, an non, realia extrema sunt, & vnũ existit, non alterum; vnũ est absolute ens reale, aliud non ens reale; ens autem, & non ens non possunt esse idem realiter: alioquin idẽ esset, & non esset simul: contra primum Methaphisicæ principium, quod liber est vel nõ. Secundo id probo exemplo deducto ex diuinis relationibus: quoniam licet Paternitas distinguatur in Patre à natura diuina solum virtute, & ratione: at vero, si in aliquo casu Paternitas posset non existere, nec esset ens tam necessarium in existentia, quam natura diuina, proculdubio ex hoc præcise identitas realis cum natura Dei destrueretur; si namque defacto Paternitas non existeret, vt posset illa esset per seipsam ens possibile, natura diuina per se ipsam essentialiter existens, signatis autem duabus realibus formalitatibus, quarum altera est necessario, & essentialiter existens: altera contingenter existens, & non existens, & de facto non existens, repugnat

Exemplo  
ex diuinis  
relationibus.

in terminis quod sint vna entitas simplex realiter, vt ipsum lumen naturæ intuetur: ergo pariter comparatione facta inter actum necessarium, & liberum, si ponitur actum liberum addere aliquam entitatem intrinsecam ad necessarium, debet poni plusquam ratione esse distinctam, quandoquidem extensio illa libera realis separabilis est realiter ab actu necessario. Tertio, id etiam declaro in creatis, si rationale separabile est ab animali realiter, eo modo, quo separabilis est extensio libera ab actu necessario, proculdubio plusquam ratione distinguerentur: nam sicut, quia logicè, & per rationem separantur, & animal est sine rationali, logicè, & per rationem distinguntur; ita si rationale, quod est in homine separaretur realiter ab animali, quod est in eodẽ, realiter distingueretur; ita prorsus in nostra re. Nec quidquam refert, si dicat ex creatis nõ sumi consequentiã ad diuina; quoniam donec ex ratione diuinitatis, aut infinitatis depromas differentiam, consecutio nobis esse debet constans; quippe qui increata ex creatis venamur, & ex his ad illa inuisibilia gradum facere debemus; vbi manifestum discrimen, atque inconueniẽs non obijcitur: maxime in hac re, in qua Methaphisici omnes euidenti consecutione sibi videntur colligere realem distinctiõnem ex separatione, non autem ex separatione creaturũ, aut increatarũ rerum: esse namq; creatas, aut increatas parum, seu nihil refert ad distinctiõnem, seu indistinctiõnem, si semel admittit in re separabiles esse: ergo cũ additione realis formalitatis ad actũ necessariũ, nõ stat in actu hoc libero sola additio, aut distinctio rationis: at qui vt in primo membro ostendi distinctio ante operationem intellectus non potest admitti: ergo ex ea prima interrogatiõne falsitatis conuincitur hæc sententiã: adijciamus alias breuius, quoniã ex prima bene discussa, aliã quoque vrgeri poterunt.

Alia ex  
rebus crea-  
tis.

Secundo ergo interrogo, an illa extensio realis per quam Deus vult esse, & creat mundum pro eo posteriori rationis, pro quo intelligitur iam existere, sit re ipsa Deus, vel non? hoc secundum dici non potest; quia Bern. 80. super Cantica cum Episcopis cõgregatis in Concilio Rehemẽsi dãmnarunt affirmantes esse in Deo ab æternitate aliquam rationem realem, siue relatiuam, siue nõ relatiuam, quæ non sit Deus: acta huius Concilij referuntur à P. Vazq. 1. p. disp. 120. cap. 2. Deinde, quia per hanc sententiã ea formalitas in re non distinguitur à natura diuina: ergo in re est Deus, sicut Paternitas, quia non distinguitur realiter in re est Pater, & Deus saltem identicè. Dicendum ergo primum, nimirum

22  
Aliud ar-  
gumentũ.

Bern.  
Conc.  
Rem.

rum esse Deum, & cum ex aliã parte, ea formalitas, per quam Deus vult creare mundum, potuerit non existere, pro eo priori rationis indifferentiã ante determinationem, id, quod in re est Deus, & est ens a se, & est essentialiter, existens, potuit manere sine existentia sub sola possibilitate, in statu non entis actualis. Hæc autem absurdissima esse quis non videat?

23  
P. Fons.  
Solutio Fõ  
seca.

P. Fons. supra sect. 5. presus hoc argumento responderet ex Alensi 1. p. q. 34. memb. 2. concedendo eam formalitatem esse à parte rei Deũ ipsum, negat verò consequentiã, nimirum, Deum posse non existere: quia nimirum in hac consequentiã est vitium figuræ dictionis, quippe sit transitus ex vno prædicamento ad aliud, quia Deus ex modo significandi significat substantiam: extendi autem voluntatem Dei ad hoc, aut ad illud, significat actionẽ exercitam. Addit autem, si extensio sumatur abstractè, & dicatur Deum posse nõ esse id, quod est extensio voluntatis suæ, quia extensio abstractè significat, & actionem per modum per se stantis, non per modum adjacentis, & exercitam, negandum absolute esse, fieri potuisse, vt non sit Deus, id quod est extensio, licet potuerit concretè, & per modum actionis exercitæ non se extendere ad has, aut illas creaturas. Quo fiet negandam esse eam nostram consequentiã, id quod in re est Deus manere potuisse sub statu possibilitatis, quia per hunc modum significandi importatur substantia.

Impugna-  
tio.

Verum hæc verba tantum esse videntur. Ratio namque formata non procedit in sua efficacia ex modo significandi, sed ex re significata, ex qua sola conuincit intentum hoc modo. Deus, vt fatetur Fons. potuit concretè, & per modum actionis exercitæ non se extendere ad has, aut illas creaturas; si non se extenderet, vt posset, defuisset ne ab eo aliquid reale, quomodo docunque illud significetur, aut per modum actionis exercitæ, aut per modum per se stantis? si dicas defesturum, quia per reale intrinsecum se extendit ad creaturas in tua sententiã, totum argumenti robur locum suum habet; nã vel in re erat Deus illa extensio significata per modum actus exercitæ intrinseca Deo: vel nõ? si primum ergo id, quod in re est Deus, & cum ipso vna res licet significandum sit per modum actionis exercitæ, potuit non existere, & aliã quæ intulimus. Si secundum, ergo aliqua formalitas est Deo intrinseca ex æternitate, & idem cum ipso, quod non est Deus; contra Rehemẽse Concilium allegatum nu. 22. Præterea aut ea formalitas quomodocumque significetur, quæ per te additur ratione nostra ad actum necessarium est finita, vel infinita? creata, vel increata? Si infinita, & increata; ergo Deus. Si creata, & finita; ergo creatura est ab

æterno, idemque cum Deo, quod est absurdissimum. Nihil ergo obstante hac Fons. fuga fecunda interrogatiõne sententiã Fons. efficaciter exploditur.

Tertio interrogo, an ea extensio libera ad creaturas, significata per modum actionis, exercitæ sit in se perfectio diuina, vel non? Si primum, ergo deesse potest à Deo formalitas realis, quæ in se intrinsecè perfectio est, ex hoc autẽ immediatè fit in Deo esse posse, imo & esse priuationem perfectionis: quippe de facto nõ sunt plures actus liberi, qui esse possent erga creaturas, quæ in æternum manebunt in statu purè possibilitatis. Hoc autem verè pugnat cum infinitate in omni perfectionis genere: vt etiam supra tetigi num. 18. Si secundum iam dixi supra eodem numero rem esse meum caput superantem, nimirum quod sit formalitas realis in rerum natura, cui nihil desit ad suum esse, & quod ea in eã ratione, in quã absoluta est in suo modo essendi, non afferat etiam eo modo, quo est, suam perfectionem; alias paratur via ad defendendum de quocumque ente in particulari absoluto in suo genere non dicere perfectionem; propter propriam specialem rationem: id quod, me iudice, idẽ non capit mens; quia pugnat cum ipso lumine naturali. Duo vero in nostrã re specialem ingerunt difficultatem. Primum, quod actus ille liber diuinus significatus abstractè, & per modum per se stantis adducat, entitatem, atque perfectionem summam, vt Fonseca fatetur sect. illa 5 littera F. eundem verò significatum concretè, & per modum actionis exercitæ nullam afferat perfectionem. Quoniam esse perfectionem, aut non esse competit rei in se propter integritatem suam, non autem propter modum significandi, & intelligendi nostrum: quippe modus significandi noiter rei extrinsecus est, perfectio verò, siue non perfectio intrinseca est, ergo vel res abstractè concepta nihil habet perfectionis, vel si habet, eam habet concepta, & significata concretè. Ad idem, illa extensio libera intrinseca Deo condistincta realiter ab obiecto extrinseco, & ratione ab actu necessario eadem semper est in se, siue hoc modo, siue illo consideretur, & significetur à nobis: sicut rationale, vt ratione distinctum ab animali, & realiter ab actibus ratiocinationis, quorum principium est, idem est in se, vel perfectum, vel imperfectum, siue à nobis abstractè, siue concrete significetur, quisnanque capiat eadem formalissimam rationem esse, & non esse perfectionem, ex eo, quod hoc, aut illo modo significetur; ergo eam extensionem realem liberam, vt sic, perfectionem esse Dei, si ei intrinseca est, negari non debet, & tunc incidit Fonseca in primum membrum, quod

24  
Actus li-  
ber si Deo  
intrinsecè  
est, est per-  
fectio.

25



ipse quoque negat propter absurdum illatum.

Secundo, quod Deus propter illam realem liberam extensionem omnes habeat virtutes morales iustitiæ, misericordiæ, liberalitatis, munificentis, & propter eandem inerat amicitias cum Angelis Sanctis, & cum hominibus: quin in eo esse amicum, esse iustum, misericordem,

### Cap. V. Discussio, & refutatio sententia P. Suarij, & sectatorum.



**P**A T E R Fran. Suarius, 2. tom. met. disp. 30. sect. 9. num. 35. aliã ingreditur viam, & nisi fallor, in ea dignius de Deo censet, nam licet concordet cum opinantibus cap. superioris, in eo, quod actus liber Dei est realis actus suæ voluntatis, ipsique Deo intrinsecus, discedit vero ab eis in illa additione entitatis etiã virtualiter, seu ratione distincta ab actu necessario, sed ait, ipsum simplicissimum actum esse necessarium, vt comparatur ad Deum esse liberum, vt ad creaturas, eodemque se diligere propter se vt finem, creaturas propter Deum vt media, sine aliqua additione, nec per rationem, quia autem libertas Dei, non est potentia, sed actus, hinc est quod cum nulla additio fiat, cum creaturas libere amat, potuerit etiã sine diminutione entitatis non eas amare, nec Deum constituere volentem illas creaturas: quoniam actus ille diuinus non tribuit necessario adæquatum quasi effectum formalem Deo, sed cum dependentia ab aliqua connotatione creaturæ extrinsecæ, hoc vero licet a nobis non intelligatur, tribuere debemus actui libero diuino ratione infinitatis, atque eminentiæ in modo libertatis, tametsi vero omnis forma creata, necessario tribuat adæquatum effectum formalem subiecto proportionato, vt cernere est in actu libero nostro in voluntate existente, hoc vero propter eminentiam diuinæ libertatis, quæ non est in ordine ad actum nec speciem summit ab obiectis, nec ad ea ordinatur, sed absolutissime ea respicit, deuorandum nobis est, in quo huius mysterij arcanum situm est. Quo deuorato, difficultates tactæ cap. 2. de imperfectione potentie, mutabilitatis, compositionis, &c. superari videntur hanc etiam sequitur P. Val. in præfenti q. 19. puncto. 3. & 4.

Magistri quidam recentiores, qui accesserunt, vt huic sententiæ lucem adferant, dicunt esse posse contingentiam in prædicato intrinsecò aliquius rei, sine vlla contingentia in entitate rei, aut physica mutatione; hoc autem posito facile explicant, qua ratione prædicatum

atque liberalem vlla perfectio sit. Hoc vero quis sibi persuadeat? idcirco si actus liber intrinsecus Deo est, & ratione distinctus à necessario, non potest non infinite perfectus esse. Cætera, quæ contra hanc sententiam possum adijcere, lubens omitto, quoniam his satis, superque euertitur.

intrinsecum volentis creare mundum Deo posset competere contingenter, & nihilominus, si condere mundum nolisset, nihil de diuina entitate desideraretur, nulla in ipso eueniret physica mutatio. Illud autem ponendum esse ostendunt varijs exemplis probabiliter admisis ab authoribus, nec parum videri debet in probabili sententia, licet difficili, mysterium actuum liberorum cum probabilitate tueri. Primum exemplum est in opinione non distinguente relationem prædicamentalem a fundamento realiter, in ea nanque prædicatum Patris reale est, & ipsi intrinsecum, ita vt hæc prædicatio, *Petrus est pater*, filio existente importet aliquid Petro intrinsecum, mortuo vero filio, non est vera ea prædicatio, non quia Petrus pater diminutus fuerit in aliqua reali entitate, sed quod illud prædicatum intrinsecum conpetebat dependenter ab existentia filij. Quod si hæc opinio probabilis est, ea sola defenduntur actus liberi diuini, nimirum manente eadẽ entitate in Deo denominari volentem cum connotat creaturam cum aliquo speciali ordine ad existentiam, non denominari cum non connotat. Secundum est in opinione, quæ duo affirmat. Primum, veritatem mentalem esse actui intrinsecam. Secundum. Nõ esse relationem, aut modum a substantia actus distinctum, nihil omnino tueri non improbabiler eandem mentalem propositionem posse mutari de vera in falsam: non quod veritas non sit actui intrinsecæ, sed quod actus verus connotat obiectum ita se habens, & licet entitas actus non mutetur, non competit ei esse verum in exercicio, quod tamen est prædicatum intrinsecum. Tertium est huic affine in bonitate, & malitia actuum voluntatis, quæ cum sit eis intrinsecæ, nec distincta à substantia: modo idem actus est bonus, cum connotat legem, cui est conformis: modo malus, cum connotat legem, cui est difformis. Quartum est in duratione rei permanentis, quæ cum intrinsecæ rei sit, atque indistincta ab existentia plusquam ratione, magis, aut minus durare, seu durare hodie, aut cras, est prædicatum intrinsecum, quod per solam connota-

Exempli  
Illustratur  
exempli  
suarij

connotationem temporis extrinseci, aut veri, aut imaginarij variatur, nihil mutata rei entitate. Quintum in omnipotentia Dei, de qua duplex est sententia. Prima affirmat ipsam eum habere ordinem transcendentalem ad creaturas, qui sufficiat ad probandum defectum aliquius perfectionis in omnipotentia, si per impossibile aliqua, vel aliqua ex creaturis possibiles non essent. Secundum absoluit omnipotentiam ab omni ordine transcendentali, atque asseuerat eandem perseueraturam entitatem, atque perfectionem in omnipotentia, licet omnes creaturæ possibiles non essent, nihilominus hoc prædicatum intrinsecum potentis producere creaturas Deo non competeret, ecce ergo adest, & abest prædicatum intrinsecum ratione connotati extrinseci, absque mutatione entitatis omnipotentis, in hac sententia, quam hodie plures recipiunt, & defendunt. Denique in potentia obedientiali tam actiua, quam passiva similis formatur instantia, quoniam vtraque potentia est intrinsecæ, & indistincta, nec habet ordinem transcendentalem ad effectum supernaturalem, connotat vero ex parte Dei, seu formæ potentiam cogendi, seu informandi, superiorem & eleuantem, ita vt sublata connotatione nequeat dici creatura potens obedientialiter, posita autem dicatur. Pari ergo modo possumus Theologizari in actu libero Dei, vt iam induxi in primo exemplo.

28 Non possum negare sententiam P. Suar. magis ad veritatem accedere, imo nullam ex sententijshucusque ex cogitatis, ei æqualem esse, exempla item, quæ a recentioribus congeruntur, ad rem aduci, ipsi vero non nihil discesserunt a P. Suar. etsi arbitrentur ipsissimam Suarij mentem retinere. Discrimen autem consistit in hoc, quod ipsi concedunt ex parte actus necessarij, vt ratione præcedit liberum potentiam ratione præsuppositam ad habendum, vel non habendum prædicatum intrinsecum; licet dependenter ab extrinsecò connotato, non ita tamen, quod prædicatum intrinsecum sit in recto extrinsecum connotatum, sed quid ab eo distinctum, quoniam alias nec illud vocarent intrinsecum, nec ab Aureolo, & a Pat. Vazq. & alijs, qui explicant actus liberos per extrinsecos effectus discrepant, quorum tamen sententiam acriter impugnant, de qua nos infra cap. 10. & 11. Nec denique exempla ad rem adferrent, in quibus prædicatum illud quod dicitur esse intrinsecum distinctum est à connotatis extrinsecis. In hoc porro & discedunt a P. Suar. qui omnem respuit potentiam in libertate Dei, & accesserunt inopinatè Caiet. Fonscæ, & P. Salas, quos impugnaui cap. 4. Nam quod Caiet. perfectionem liberam, seu extensionem, quod Fonscæ & Salas realem, appe-

Impugnatio  
sententia  
recentioris,  
qui  
accesserunt  
ad P. Sua.  
Ab ipso  
discedunt

Labuntur  
in Caiet.  
&  
Fonsc.

llant extensionem ad obiecta creata, ij nominant prædicatum intrinsecum nouo nomine contenti, vt aliquid videantur dicere cum in disputationibus vrgentur, rem vero totam sine luce, sine intelligentia latentem sub nominis cortice prætermittunt, horum autem hominum ingenia, & placita non amo. Demum rem docent se se implicantem. Hoc sic ostendo. Prædicatum hoc intrinsecum est intrinsecè in re, de qua prædicatur, sed non est respectus rationis proprius, & fictus; ergo est ens reale in ipso, siue dependeat ab extrinsecò connotato in prædicari, siue non. Nam aliud est inuestigare à quo dependeat, aliud quid sit, argumento autem formato solum intendimus, vt explicent quid sit, an ne obiecto ipsi extrinsecum, an intrinsecum, ante omnem intellectus fictionem nõ negant hoc secundum, ergo est ens reale, hoc quod tu nominas prædicatum intrinsecum, foret etenim hoc mirabilius, quod esset aliquid intrinsecum obiecto, & quod nec esset ens rationis, nec ens reale, quod si non est ens rationis, ens reale erit; ergo cum concedis potentiam ad habendum, & non habendum prædicatum intrinsecum, concedis in Deo potentiam ad habendam, & non habendam entitatem realem, implicas ergo, cum, ais, esse contingentiam in prædicato intrinsecò, & non esse in entitate reali. Porro contra te insurgunt omnes interrogationes cap. 4. An hoc prædicatum intrinsecum, quod est contingens, & quod entitatem realem esse ostendimus, sit distinctum a prædicatis intrinsecis Dei non contingentibus ante operationem intellectus, an non? & an in Deo sit Deus, vel non? & an sit perfectio, vel non? & quæ diximus contra quodcunque dilematis membrum, te premunt, & proculdubio suo pondere supprimunt.

29 Rursus, quando, ais, prædicatum illud intrinsecum pendere ab extrinsecò connotato, vel, ais, pendere, vt reuera sit in Deo, vel tantum vt prædicetur de Deo. Exempli gratia, voluntas condendi mundum prædicatum intrinsecum Dei est pendens ab extrinsecò connotato, aut pendet, vt sit, aut non pendet, vt sit in Deo? sed vt prædicetur ab aliquo. Si primum, ergo prædicatum intrinsecum, quod est ens reale in Deo, pendet à creatura in suo esse, quod absurdum est. Si secundum, ergo nec pendere potest, vt prædicetur, omne enim, quod est in se, & independens in esse potest ab intellectu id concipiente prædicari. Quis hoc dubitet? res enim non est quia prædicatur, aut prædicabilis est, prædicari enim, aut prædicabilem esse, est intelligi, aut intelligibilem esse actu iudicij; vt ergo non quia res intelligitur, est, nec quia intelligibilis: sed è conuerso, quia est, intelligitur, & intelligibilis est, ita si prædicatum illud



illud intrinsecum est in Deo in dependenter à connotato extrinsecum, est etiam ad hoc vt prædicetur, seu prædicabile sit. Quo circa nihil adferunt momenti in hoc intrinsecum prædicato, nec ipsum dignum est, quod pluribus impugnetur.

30 *Quod in rebus creatis esse patrem, & filium.*  
Nec exempla congesta eos liberabunt; quoniam quædam non satis penetrata adducuntur, quædam eadem difficultate implicantur. Libet in singulis aperire paucis, quod cenfeo. Primùm eandem patitur difficultatem; licet namque vere similius sit Paternitatem non addere relationem realem ex natura rei distinctam à fundamento, & in ratione stando magis probabile; at tunc esse Petrum patrem nihil aliud est quam genuisse filium, & vtriuque sibi coexistere, seu complexum quoddam ex coexistentia vtriusque, inuoluitque extrinsecam denominationem, quæ quidem præcedente generatione, quæ dicitur ratio fundandi in Petro esse patrem, dum existit, est extrinseca denominatio desumpta ab existentia filij, quasi adueniente patri; pariter esse filium posita generatione passiva, & existentia filij, est extrinseca denominatio, ei proueniens ab existentia patris, in quantum comparatur cum filio, & ei aduenire videtur; affirmare vero esse patrem entitatem, seu hoc prædicatum reale esse in patre ipsi intrinsecum, atque indistinctum à fundamento, & per solam mortem filij, deperdi esse patrem quoad rationem prædicati intrinseci, & non deperdi entitatem realem, est deuorare rem in se implicantem, quæ nec in diuinis admittenda est, ne dum in humanis, & in re tam parui momenti, qualis est denominatio patris, tam facilis explicatu alijs modis, qui ita iudicat, non quærit rerum explanationem, sed ingenij ostentationem in applicatione vnius opinionis ad aliam cum eodem tamen vitio.

31 *Ex duabus sententijs probabilibus tertia improbabiliis componi solet.*  
Secundum, & tertium eodem vitio laborant; probabile est veritatem propositionis mentalis esse intrinsecam indistinctam à substantia actus, probabile quoque est eandem propositionem mentalem mutari posse de vera in falsam, si hanc opinionem seiungas à prima: at non est probabile simul vtrumque coniungere, & veritatem esse indistinctam à substantia actus, & mutare posse veritatem in falsitatem immutata tota entitate, & substantia actus; nam hoc ipso quod denudatur propositio veritate, denudatur propria entitate, aut in aliam mutatur. Quo circa aut opinandum est, veritatem esse distinctam à substantia actus, siue sit modus ab eo distinctus, siue extrinseca denominatio desumpta ab obiecto ita se habente, vt enunciati propositio, aut eandem propositionem mentalem mutari non posse de vera in falsam. Nec nouum est in Theologia, &

philosophia duas opiniones extremas probabiles esse, improbabilem vero prorsus tertiam ex vtraque compactam. Exempli gratia, probabilis sententia est existentiam rei permanentis non distingui à duratione, probabilis quoque est opinio affirmans durationem intrinsecam distingui, & esse modum successiuum, vt constat ex authoribus, & rationibus vtriusque partis: vt videri potest apud P. Suar. 2. tom. me. ta. disp. 50. sect. 1. & P. Vazq. 1. p. disp. 33. cap. 3 & P. Mol. 1. p. q. 3. art. 4. disp. 2. at si quis tertiam conflaret sententiam, & diceret durationem rerum permanentium non distingui ab existentia, & simul eam durationem esse successiuam improbabilem fingeret sententiam. Daret namque essentiam rei permanenti existentiam successiuam, sic in alijs sexcentis exemplis, quæ adducere possem. In tertio quoque exemplo dico mihi probabilius esse bonitatem, & malitiam esse actibus moralibus intrinsecam; imo & indistinctam a substantia actus; at cum hac sententia improbabiler coniungitur altera dicens eundem actum de bono in malum mutari posse, ex eo præcise, quod legem conformem aut difformem connotet; variatur namque ex parte intellectus propositio, quæ diuersam legem proponebat, ea vero mutata propositione regula proxima moris mutatur, a qua essentialiter in esse moris pedit actus voluntatis, & cū in hac sententia esse morale nõ sit distinctum ab actus physica entitate, repugnat in terminis mutari in esse moris de bono in malum, & immutari in sua entitate.

In quarto exemplo mihi probabilius est durationem omnis creaturæ esse distinctam ex natura rei, ab existentia. In sententia autem, aiente esse indistinctam, prorsus dicendum est compleri rationem durationis extrinseca denominatione, sumpta à tempore vero, vel imaginario, ne durationes rerum defendamus cum tanta difficultate, quam arcanum mysteriorum actuum liberorum Dei, itaque rem creatam durare essentialiter continet complexum constans ex rei existentia, & extrinseca forma à tempore aliquo desumpta, vt dixi: ne nos in trices inenodabiles conijciamus, nec mihi, qui amo facilitatem in doctrina, atque placitorum perspicuitatem, & expeditionem, aliud probari potest. De 5. exemplo non nulla dixi disp. 5. cap. 4. a num. 24. mihi certum fere est ex ablatione creaturarum possibilium fieri à posteriori, seu supponi auferri à Deo eam perfectionem necessariam, per quam continet, atque producere potest creaturas, nec enim mihi vnquam persuadere potui in creatura, potentiam producendi quancumque rem, licet minime perfectam, importare perfectionem; in Deo vero nullam importare omnipotentiam creandi, & gerandi

P. Suar. P. Vazq. P. Mol.

Si esse morale est substantia actus non potest idem esse bonus, & malus.

32

Omnipotens est per se ratio maxima.

randi res omnes naturales, & supernaturales, nec ideo necessario dicendum existimo, omnipotentiam habere ordinem transcendentalem realem, seu secundum esse, sed tantum secundum dici ad creaturas posibles, sed solum eas continere reali continentia, & perfectione, sine dependentia tamen, sed cum sola connexionenecessario secuta, seu intercedente inter creaturam, & creaturam, præcindente autem a dependentia, vt declarauit citato loco. Affirmare autem posse producere creaturas esse prædicatum Dei intrinsecum, & reale, & posse ipsi non competere sine intrinseca ipsius immutatione in reali entitate, est mihi chimæra.

33

Dices, plures recentiores hodie sequuntur eam sententiam, per ipsamque explicant discrimen inter terminum ordinis transcendentalis, & inter purum extrinsecum connotatum. Nam ille omnino condistinctus est ab ordine transcendentali, qui a suo termino pendet in sua entitate. Hoc simul est ratione cum prædicato intrinsecum, nec vnum sine alio potest intelligi; non enim prius est potens Deus producere creaturas, quam illæ non repugnent, nec in Deo possumus intelligere prædicatum intrinsecum per quod potens est producere creaturas, quin simul intelligamus eas nõ repugnare.

Fateor quibusdam recentioribus placuisse nostro sæculo eam sententiam. Verum, vt omitterem, alia ratione ab ipsis explicari, quia nolo tempus terere, & disputationem protrahere in eo examinando, mihi nunquam probari potuit ea Theologia. Primo quia eam explicant, & defendunt per actus liberos, & vicissim cum hos defendunt circulate redeunt ad eam sententiam. Quis vero non videt? & vitiosum circulum, & vtrumque tenebris inuolutum obscuris manere? Secundo, quia etiam connotatum purum distinguitur a prædicato intrinsecum, hoc enim est Deo intrinsecum, connotatum vero est creatura, sed per te ad ablationem connotati, aufertur prædicatum illud intrinsecum: quia per te essentialiter connectuntur, nec alterum sine altero, aut esse, aut intelligi potest; ergo in hac ratione non est discrimen inter connotatum, & terminum ordinis transcendentalis: Quoniam si à termino transcendentali pendet ordo ad ipsum, quia ablato termino aufertur ordo, etiam a connotato pendet prædicatum intrinsecum quia ablato connotato aufertur prædicatum. Dicunt, cū aufertur ordo, aufertur entitatem realem, quod est inconueniens, non autem, cum aufertur prædicatum intrinsecum. Sed hoc indignum refutatione longiori. Quid est prædicatum intrinsecum? nam non est ens rationis, non est intrinseca denominatio, et si sit cum ea coniuncta, nõ est entitas realis. Quid ergo est? Nomen solum

fine rei nucleo. Nolo plura. Demum qua ratione se habeat omnipotentia Dei ad non repugnantiam creaturarum, & quid hæc sit, & conceptus secundum quos illa sit prior ratione, non repugnancia posterior, & e conuerso prior non repugnancia, omnipotentia posterior, ni fallor accurate explicui disp. 5. cap. 2.

Denique 6. exemplum non est magis accommodatum; vt vero præmittam, me nunquam probasse potentiam obedientialem, aut actiuam, aut passiuam vniuersalem, hoc est, pro omni effectu, ita vt quancumque res quantumuis distans, & improporcionata quancumque producere, aut recipere possit. Concedo nihilominus in animo rationali, atque facultatibus spiritualibus ipsius virtutem actiuam, & passiuam in ordine ad res ordinis supernaturalis; concedo quoque eam virtutem obedientialem, imo, & supernaturalem, si complete sumatur appellari conuenienter; quia non solum importat entitatem animi rationalis, & potentiarum, sed etiam Dei voluntatem per ipsas potentias operantem, secundum quam rationem dicitur obedientialis, & conprincipium supernaturalis, siue extrinsecum, siue intrinsecum, secundum quam supernaturalis, includit enim complexum ex vtroque. Quod si sermo est non de complexo, sed de eo, quod se tenet ex parte creaturæ, licet ego semper negem eam esse potentiam naturalem, nec proximam, nec remotam, quoniam alias peteret connaturaliter compleri per principia supernaturalia, at appellari apte potest natiua, non repugnancia in ordine ad conprincipia, & formas, quæ eleuant ipsam naturam, atque euehunt supra omne, quod ipsa connaturaliter petit, & potest. Dicitur natiua, quia fundatur in ipsa rei essentia, nec enim lignum habet aptitudinem, quæ animus rationalis, ipsiusque facultates habent vt & per gratiam sanctificetur, & per lumen, supernaturalesque virtutes efficiant visionem beatificantem, atque actus virtutum supernaturalium. Dicitur tantum non repugnancia, vt excludatur omnis ordo transcendentalis positivus connaturalis, nihilominus si ea non repugnancia priuaretur, seu eo prædicato intrinsecum proculdubio mutaretur reali entitate; imo totam perderet essentiam. ea namque non repugnancia est ipsa essentia animæ rationalis. Vnde si per impossibile supernaturalia repugnant, non possent consistere, vt modo sunt natura humana, & Angelica, nec vlla alia, quæ hanc habeat natiuam non repugnantiam, aut actiuam, aut passiuam in ordine ad supernaturalia. sed tantum consistere naturalia ea, quæ carent hac natiua, non repugnancia. Hæc notata velim a lectore et si icuine tradita, quia existimo selectam continere Theologiam, quibus

34

Non est potentia obedientialis actiua, nec passiuam vniuersalem.

In animo rationali natiua nõ repugnancia ad supernaturalia.



satisfactum est 6. exemplis, quibus tum sententia P. Suar. tum horum recentiorum iuuari poterat lege tract. 4. disp. 36. c. 4. & disp. 37. n. 17.

35 *Arg. contra sententiam P. Suar. rez.* Contra P. Suar. in speciali instruitur. Primo hoc argumentum. Quoniam ipse vult, & merito ad actum liberum ad necessarium nihil addere entitatis, aut re, aut ratione distinctum, quæ sit Deo intrinseca. Præterea ipse quoque vult de nominationem hanc liberæ volentis non summi, vt a forma, ab extrinseco connotato. Nam veniret in sententiam Aureoli. Altisid, & P. Vazq. quæ ipse impugnat, vt tracto infra c. 9. Nec etiam summi ab actu necessario, vt sic: quippe absolute posset non esse denominatio liberæ volentis, creare mundum, non tamen potuit non esse denominatio amantis Deum ipsum, ergo hæc denominatio non est ab actu necessario, vt sic. Et ex alia parte nititur defendere, esse realem denominationem Deo intrinsecam, vt cum proprietate, sine metaphora libertatem Dei defendat, veraque sit, ac propria hæc causalis. *Quia Deus reali libera volitione vult creare Angelum, ideo est Angelus.* In ijs sane si rem penitus inspicias, ponit effectum formalem realem sine formali reali, & principium reale creationis determinans omnipotentiam ad creationem, sine realitate ex parte Dei. Etenim hoc reale, nec est quid adiectum actui necessario, nec ipse vt necessarius. Dices esse ipsum actum necessarium cum extrinseca connotatione. Nam, in formis, quæ respiciunt extrinseca connotata, contingit tribuere effectum formalem cum illis, & non tribuere sine illis, quia pendent in hoc effectum ab extrinseco connotato, maxime cum actus liber Dei sit in causando liber, & connotet actionem.

36 *Non posse esse formam denominatam liberæ.* Sed contra primo. In illa libera actus terminatione, seu connotatione ad creaturam diligibilem duo sunt, & terminatio, quæ se tenet ex parte Dei denominati: & creatura diligibilis, quæ se tenet ex parte obiecti. Non peto, an vtrumque, necessarium sit ad denominationem: nam video necessarium esse affirmari, sed an vtrumque, quod necessarium est, alterum in recto, alterum in obliquo, intrinsece, & essentialiter ingrediatur denominationem volentis? vel, an solum denominatio hæc, vt a forma sumatur ab eo, quod se tenet ex parte Dei, non autem ab extrinseco, quod connotatur ex parte creaturæ: ita vt hoc tantum se habeat, vt extrinsecum, & extra essentiam denominationis etsi extrinsece necessarium sit. Declaro exemplo in albo, & sciente, album est corpus mixtum informatum albedine: sciens est intellectus informatus scientia scibilis. In priori effectu formali albedo intrat in obliquo eius constituti onem, at distincta ratione, ac in

posteriori. Nam intrat vt essentialiter contentum, & constituens album: scibile etiam in obliquo intrat in posteriori effectu formali, diuerso autem modo: nam, licet sciens esse non possit sine connotatione scibilis, aut sciti; at nec obiectum scibile, nec scitum continentur intra essentiam eius effectus formalis; quippe sola scientia informans intellectum scientem illum constituit. Pari modo in nostra re, cum respondetur nobis terminationem illam cum connotato, seu dependenter ab illo Deum de nominare liberæ volentem, inquirimus, an connotatum, quod in obliquo importatur, & necessarium esse damus, sit connotatum essentialiter, atque intrinsece ingressum in effectu formali, vt albedo in albo ingreditur; vel tantum extrinsece, & extra essentiam effectus formalis sit, vt est obiectum scibile in sciente? Si primum dicatur, ergo extrinsecum connotatum admittitur, vt pars essentialis effectus formalis, inciditurque in sententiam Aureoli, Altisid & P. Vazq. quam Suar. impugnat, nec defenditur illa causalis, quia Deus realiter liberæ vult ideo est creatura. Quoniam ipsa creatura inuoluitur in libera volitione, & reduci debet ad genus causæ formalis. Nec denique sine metaphora defenditur libertas Dei per actum intrinsecum, & vitalem. Si secundum, ergo licet non daret denominationem illam, sine extrinseco connotato, at tota essentia formæ denominantis Deo est intrinseca, vt est scientia sciti; atqui nihil entitatis ponitur intrinsecum Deo præter entitatem actus necessarij, nec re, nec ratione distinctum; ergo ponitur nouus effectus formalis realis, sine realitate, a qua proveniat: nam manifeste probatum, quod etiam sectatores fatentur ab actu necessario, vt sic, non esse eam denominationem. Præterea, cum ais, Deum terminari liberæ ad hanc creaturam, & per eam determinationem recipere creaturam nouam respectum ad existentiam, non terminatur per actum necessarium, vt sic, etenim ille omnia creata indifferenter respicit, non etiam per aliquid additum re, aut ratione; ergo actus liber, vt sic, nihil reale est in tua opinione, de medio ergo tollis actum liberum, & solum constituis actum necessarium, vt si quis, diceret in aliqua re non esse entitatem re, aut ratione distinctam ab animali, de medio tolleretur hominem, nec quantumuis extolleret perfectionem gradus animalis, posset defendere per eam solum hominem constitui: ita si actus necessarius in se, non est actus liber, seu præcindit a libero, vt animal ab homine, & nec extrinsecum connotatum est actus liber, nec quidquam realis formalitatis re, aut ratione distinctum additur ad actum necessarium, omnino tollitur de medio actus liber, tantum abest, vt

Tollit libertatem Dei.

vt proprie defenderetur diuina libertas, vel si quis defenderet sola essentia diuina ratione infinita constitui Patrem primam personam sine aditione realis formalitatis re, aut ratione distinctæ per solam filij positionem, rem diceret falsam, & supra, aut contra lumen rationis: ita in nostro proposito. Denique; denominatio liberæ volentis realis est per se, non extrinseca per te, non ens rationis per te, ergo intrinseca. Non est actus necessarius per te, ergo nihil est.

37 *Infinitas non eleuat vim argumenti.*

Recurrit P. Suar. ad infinitatem, & eminentiam actus necessarij. Verum non explicatur qua ratione infinitas actus præstet denominationem liberam realem, atque intrinsecam, sine realitate libera intrinseca, cum sola realitate necessaria intrinseca. Imo si repugnat formam creatam, siue sit absoluta, siue relatiua, semel in formare subiectum aptum, & non ei tribuere plenum, & adæquatam effectum formalem, vt ex se constat, & declarauimus in discussione sex exemplorum in hoc cap. id magis repugnare videtur in volitione infinita. Forma quippe creata media informatione copulatur subiecto, ipsique tribuit effectum formalem, & posset alique fugere difficultatem in forma creata dicens, eandem formam sine reali additione diuersos effectus formales tribuere ratione diuersarum informationum, & tunc etiam saltet esset diuersitas in modo informandi, in quem refunderetur aliqua ratione diuersus effectus formalis: at quod diuina volitio omnino simplex etiam ratione præcindente in se ipsa immutata omnino modo denominet necessario se volentem, modo liberæ creaturas, & quod vtraque denominatio sit realis, & hæc posterior a priori separabilis, & quod nihil reale hæc habeat, nisi idem ipsum quod illa, mens non capit, & potius videtur fatendum nos hoc

### Cap. VI. Refutatur noua quadam ingeniosi magistri sententia.

39 *Specialis modus dicendi.*

**V**lector possit seligere ex varijs opinandi rationibus, quam maluerit, placet aliquas proponere, licet non typis datas, at in eis cerneret quantum humana machinetur mens si premitur rei abstrusa difficultate. Quidam ergo Mag. ex nostris acutus, nescio an tam solidus, considerat duo signa rationis, alterum prius, & præcisius, alterum posterius, & de terminationis ad vnam partem: hæc signa sunt in quacumque potentia indifferenti, v.g. in voluntate libera ad amandum Petrum, & odio habendum, pro priori natura, quo præcedit amorem, & odium intra idem instans reale temporis in differens est, atque præcindit ab vtroque, hoc est, nec est determinata ad amorem, nec ad eius negationem, nec ad odium, nec ad

ignorare, quam tueri libertatem Dei hac ratione. Obserua hoc loco tam P. Suarium, quam alios, qui dicunt compleri, seu constitui actum liberum Dei per extrinsecum connotatum, conuenire in exigentia alicuius extrinseci connotati noui ad nouum actum liberum, dissentiant autem in eo, quod Pater Suar. putat necessariam non esse nouam rei existentiam, aut nouam existentie negationem; alij vero putant necessariam esse saltem nouam, & distinctam causalitatem. Tunc autem restat Patri Suario noua difficultas in suis sententijs. Vt enim fuisse tracto dis. 23. sequentis tractatus, ipse admittit electionem absolutam ad gloriam ante merita præuisa, per hæc numero auxilia, merita, quibus tantam numero gloriam comparauit, illa vero electio libera est, & connotat hæc auxilia numero, hæc merita, hanc gloriam. Verum non negat, nec negare potest, vt ostendo ibi ca. 8. non esse necessariam eam electionem absolutam, vt Deus conferat omnia hæc, sed sufficere actum inefficacem simplicis complacentia; ergo admittit duos actus liberos distinctos cum eisdem connotatis, ergo tunc nouitas actus liberi non ex nouo connotato, sed ex noua entitate desumenda erit. Eadem efficere tur difficultas, si Deus ob diuersos fines crearet hominem; diuersi enim essent actus liberi, idem autem connotatum, nempe eadem creatio, quæ non variaretur in entitate ex fine extrinseco; hæc, in quam, Suario restat difficultas soluenda, quam nunc amplius non urgeo, quia eam discutio infra cap. 12. hæc ipsa instauratur contra Thomistam nouum in hac materia quippe qui eandem prorsus P. Suar. defendit sententiam, licet ludat verbis in diuersam, quod si ab eo discedit in Caier. relabatur necesse est & cap. 4. confutandus erit.

38 *Alia difficultas de prompta ex connotatis.*

Albedo disputat. 33.

A 4 autem



autem entis realis existere nequit. Itaque per hos magistros in priori signo est indifferentia necessaria ad omnem libertatem, in posteriori vero determinatio ad alterum extremum. At enim quia de ratione cuiuscumque entis diuini est existentia tam essentialiter, ut ei repugnet non existere, hinc est, quod libera determinatio creata contingenter, & mutabiliter existat, non diuina, sed necessario, & immutabiliter, postquam semel extitit pro posteriori, nec hoc detrahit quidquam de perfecta libertate, nam ei non aduersatur necessitas ex suppositione determinationis, & pro signo posteriori, sed necessitas antecedens, & prior.

40

Hinc præcipue difficultati valde vrgenti in hac materia occurrunt; nam hæc duo componunt, & quod volitio creandi mundum libera sit, quatenus erat indifferentis ad esse reale, & rationis, & quod ut est diuina, seu existit in Deo non possit non esse. Quonia in superabilis huius rei difficultas in eo sita est, quod ex vnâ parte actus liber Dei sit ens diuinum, ac proinde, à se & necessario existens, & ex alia qua liber potuerit abesse à Deo. In hoc autem modo dicendi, cum præ intelligitur liber, & indifferentis non adhuc intelligitur, ut aliquid Dei, sed ut præscindens à diuino, & nõ diuino; quippe præscindit ab ente reali, & rationis: cum vero intelligitur determinatus ad esse diuinum iam intelligitur cum necessitate existendi.

Ego sic censo de hoc modo dicendi. Primum peccare contra bonam Logicam. Secundum, non satisfacere difficultati. Tertium, labi in Cater. Fonseca, & Salas sententiam, quam impugnaui cap. 4. Primum, ita demonstratio. Volitio creandi mundum illa in statu præcisiuo, quam dicit abstrahere à volitione diuina, & ab ente rationis, vel in se est aliquid reale positium, vel nihil reale positium, sed negatio entis realis positium? ut si de gradu animalis, qui præscindit à rationali, & irrationali interrogatio fiat, an in se illud animal sit ens reale positium, vel negatio entis realis positium? necessario ei competere debet alterum ex his extremis, ex principio Methaphisico lumine naturæ noto, quod liber est, vel non est: itaque determinate ei debet competere, vel esse ens reale positium, vel non esse, sed esse negationem entis. Nec enim inter ens, & nõ ens immediatè, & contradictoriè ei oppositum datur, & excogitari potest præcisio, nisi vanè, & chimericè; ergo, aut illa volitio creandi mundum etiam pro priori signo præcisionis, licet præscindere dicatur à volitione diuina, & à negatione volitionis diuinæ, non tamè potest præscindere in se ab ente reali, & nõ ente reali, quis hoc nõ intueatur? ex quo principio sic formo euidenter demonstrationem. Si dixerit

41

Nihil præscindit ab ente, & non ente.

esse ens reale positium, non potest esse indifferentis, ut in posteriori signo sit nihil, & ens rationis; nam omne ens reale positium aptum est, ut realiter existat: nullum autem ens rationis aptum est, ut realiter existat. Componere autem ens aliquod ex ratione communi reali positium, & ex differentia, quæ est ens rationis, chymæra est insignis magis admirabilis, quam ex natura equina, & humana composita. Si dixerint esse, ut sic negationem entis, seu nihil: ergo nequit pro posteriori determinari ad esse reale diuinum. Probo consequentiam, quia prædicatum, quod est nihil, seu negatio entis ex proprio conceptu, non potest trahi ad positium existendum: alias formaremus è conuerso aliam chymæram compositam ex prædicato communi, quod est non ens in præcisione, & ex differentia reali, & positium. Imo hi ponunt hanc differentiam esse ens diuinum, atque adeo componunt actum liberum Dei ex ratione communi, quæ in se est non ens, & ex formalitate positium propria Dei: immanis hæc chymæra: hæc ego ratione contra ipsos egi in disputationibus quotidianis, & responsum nõ accepi, aut percepi.

42

Vrgeo sic, prædicatum illud volitionis creandi mundum commune videtur volitioni creandi creatæ, & increatæ: ut scientia communis est creatæ, & increatæ, & ens commune est creato & increato; sed scientia communis creatæ, & increatæ, & ens commune creato, & increato, determinari nequaquam possunt ad ens reale & rationis ratione differentiarum, quas habet in alio posteriori, ergo volitio creandi mundum subsumpta in statu indifferentiæ determinabilis non est pro posteriori illo modo. Probo maiorem, quia nullum ens rationis, aut ex ratione generica entis rationis, aut ex ratione specifica est volitio creandi mundum; at aliquod ens reale creatum esse potest volitio creandi mundum; ergo prædicatum illud aliquid commune habet cum volitione creata, nihil autem cum ente rationis; ergo prædicatum illud commune est cum volitione creata. Quod si commune est, ergo pro posteriori determinari potest ad volitionem creatam, & non tantum ad ens rationis, & ad ens diuinum ut dicebant. Rursus si commune est, ergo determinari nõ potest ad ens rationis. Probo consequentiã, nõ nullum prædicatum superius essentialiter contentum in creatâ volitione potest determinari ad ens rationis. Hæc demonstrant hunc modum dicendi, pugnare cum bona logica & methaphisica. Secundum, nimirum nõ satisfacere difficultati, de monstro notando discrimen inter indifferentiam præcisiuam principij liberi, & indifferentiam etiam præcisiuam rationis generice, seu logice

43

Discrimen  
inter præci-  
sionem prin-  
cipij liberi  
& gradus  
communis

ce communis, quonia hæc terminatur per differentiam ab alio nimirum ab eo agente quod speciem producit, in hac autem determinatione nullum est exercitium libertatis. Nam non in procedente quod sæpe necessarium agens est, & semper ac necessario in ea actione, quæ nõ est humana, nec seruat modum vitalem, ut cum equus generat equum, & homo hominem, & licet is se libere applicet ad opus generationis, generatio ipsa, quæ est productio, speciei actio necessaria est, nec in ipso gradu superiori cõparatione differentia, à qua determinari dicitur, est etiã exercitium libertatis, ut per se cõstat, tũ quia libertas in actione cõsistit, & gradus ille superior se habet passiuè in ordine ad differentiam, tũ quia nõ est in potestate eius se determinare per hæc, aut per illã differentiam, tũ denique quia per actum, in quo cõsistit exercitium libertatis, obiectum aliquod aut odio, aut amore afficitur, neutrum autem horum competit gradui superiori ratione differentia. Principium vero liberum determinatur per actum in ordine ad quæ actiuè se habet, nec est superior illo in prædicatione, nec ab alio determinatur: sed à se immanenter agente, hoc discrimen per se notum est. Tunc sic, ratio illa præcisiua volitionis creandi mundum quæ ex cogitatur ab hoc Mag. est tantum communis logice, & solum habet indifferentiam gradus superioris, ergo per eam etiam concessam non fit satis difficultati, nec defenditur libertas Dei. Probo antecedens, Primo, quia de ea volitione potest prædicari esse ens rationis, si Deus nõ luisset condere creaturas, & prædicari potest esse ens reale diuinum, ut de facto prædicatur; ergo est communis ratio logice, probo hanc consequentiam, quia nulla ratio determinata a parte rei per vltimam differentiam potest esse communis enti reali, & enti rationis, secundo nõ, ut animal prædicatur de rationali, & irrationali: ita illa volitio de ente reali, & rationis; ergo est ratio logice communis, tertio si namque non est logice communis sed præcisiua

ue libere; ergo habet se ut principium actiuum, in ordine ad se determinandum per ens reale diuinum, aut per ens rationis, ac proinde intelligere debemus pro posteriori rationis ens illud reale diuinum, in quo consistit volitio libera Dei creandi mundum actiuè, produci ab ipso Deo, & si nolisset creare mundum, ens illud rationis, quod est negatio volitionis, & extremum in differentia, actiuè etiam procedere à Deo, hoc vero, & falsum, & absurdum esse per se clarum est; ergo adhuc concessio hoc impossibili, quod ex cogitarent, nec fit satis difficultati, nec apte defenditur libertas Dei.

44

Tertium, nimirum incidere in Caiet. atque ipsius absurda, sic demonstro, licet namque verum sit pro eo posteriori rationis, & ex suppositione determinationis ad diuinam volitionem eam in exercicio existendi necessariam esse, at considerato signo rationis priori, ea, quæ modo est diuina volitio, potuit non esse diuina volitio, sed diuina nolitio, & esse in Deo negatio volitionis diuinæ, seu ens rationis; ergo hæc tua volitio libera diuina eadem, quæ modo est, potuit non existere, atque manere in esse possibili, ens namque possibile est, quod non existit realiter, & potuit reuera existere realiter. Porro ex hoc fit, plus quam ratione distinguere eam à volitione diuina necessaria, ut ostendi supra num. 2. Præterea fit id, quod modo habet existentiam à se, & necessariam, imo formalitatem realem, quæ est ipse Deus, indifferentem reuera in signo natura fuisse, ut esset ens rationis seu nihil, quis hoc audeat concedere? Denique locum habent illa interrogaciones, quas fecimus cap. 4. contra Caiet. & sectatores: an scilicet hæc diuina libera volitio, ut addit aliquid ratione distinctum à necessaria, est que illa ratione posterior, sit entitas realis? sit perfectio intrinsecæ? sit ne ipse Deus? & contra quodcumque responsum membrum instrue dicta eo cap. 4.

Is modus  
dicendi la-  
bitur in Caiet.

### Cap. VII. Refutatio alterius nouæ sententiæ.

45

Explicatio  
tribus sententiæ.



LIVS Magist. bonæ notæ cum quo habui controuersiam disput. 12. caput. 1. eo quod constituebat in Deo actum primum, seu principium, virtuale in ordine ad volitionem necessariam, illa eadè distinctione virtuali applicata contingit sic utitur, ad explicandam libertatem diuinam. Subsumit primo omnem volitionem liberam esse debere contingentem aliqua ratione in se, & in denominari: secundo ad hoc ut sit contingens requiri, ut possit non elici à principio virtuali, aut realiter, aut virtualiter, nõ si nec realiter, nec virtualiter potest non esse volitio non erit libera, sed necessaria: tertio contingen-

tiam virtualem, sufficere ad denominationem realem, & formalem liberam: vocat vero contingentiã virtualem, cum ita elicitur actus liber, ut potuerit ita se gerere voluntas Dei quasi non eliciat, licet realiter numquam possit non elicere. Hoc probat primo, quia ut distinctio virtualis diuina æquiualeat reali actuali, ita contingentia virtualis diuina æquiualebit reali formali contingentia creaturarum, sed hæc sufficit in creatis ad libertatem formalem realem; ergo illa in diuinis sufficit. Secundo, quia in diuinis distinctio virtualis sufficit ad hoc, ut vna formalitas ab alia virtualiter distincta communicetur, non commu-

A a 2

nica



nicata altera; non in creatis, sed requiritur realis; ergo in diuinis ad libertatem sufficit contingencia virtualis, licet non sufficiat in creatis.

46

Quarta subsumit non repugnare volitionem diuinam esse virtualiter contingentem. Probat, quia hoc non est esse realiter contingentem, sed ita se habere in ordine ad illam, ac si realiter esset contingens, cum tamen non sit; hoc autem nihil habet imperfectionis contra diuinam immutabilitatem, sicut distinctio virtualis, per quam ita se habet Deus, ac si distingueretur realiter, nihil habet contra diuinam simplicitatem, eo quod reuera non ponit distinctionem.

Ex his autem duo colligit, primum esse in volitione libera diuina contingentiam virtua-lem, secundum per eam sufficienter explicari libertatem formalem Dei. Primum inferitur; tum ex eo, quod in contingentia virtuali nulla continetur imperfectio. Tunc etiam quia denominatio libere volentis creare mundum, Deo est contingens aliquo modo; nam alias esset necessaria, sed non est contingens realiter, ergo est contingens virtualiter. Tum denique; quia sicut ex communicatione vnius formalitatis ex diuinis, & ex non communicatione alterius recte colligimus distinctionem virtualem inter ipsas, quia realem Deo tribuere non possumus, ita ex contingentia denominationis libere volentis in Deo recte colligimus contingentiam virtualem, cum realem colligere non liceat.

Secundum ita probat, ex sola contingentia virtuali fit, posse a Deo abesse, & ipsi adesse denominationem realiter formaliter volentis libere. Nam si ita elicitur a voluntate, ut potuerit non elici virtualiter, nec esse entitatie virtualiter in voluntate, licet semper sit realiter, poterit quidem ratione huius virtualis contingentie ad esse, & ab esse a Deo denominatione formaliter realiter volentis. Quemadmodum ad hoc ut Pater realiter formaliter communicet filio deitatem, & non communicet Paternitatem, sufficit distinctio virtualis inter illa; ergo pari ratione contingentia virtualis sufficit ad illam realem, & formalem denominationem libere volentis, nam tunc virtualis illa elicientia, seu contingentia, aut libertas in essendo, est fundamentum, seu conditio prerequisite ad realem, & formalem denominationem.

47

Quod si petas, an illa volitio virtualiter libera in essendo, & formaliter libera in denominando possit abesse a Deo ratione contingentia, quam ei tribuit? Respondent non posse abesse formaliter, aut realiter, posse tamen abesse virtualiter, hoc est, ita se habere, ac si realiter, & formaliter abesset, cum tamen nihil reale in Deo desideretur, vnde ratione absentia folius virtualis, aberit quoque; denominatio rea-

lis, & formalis, quia abesse virtualiter est ita se habere ac si realiter, & formaliter abesset, quod etiam est in causa, ut non permaneat realis, & formalis denominatio, ut magis explico discutendo, & excutiendo hanc sententiam.

Sententia hæc ingeniose applicat libertati diuinæ distinctionem illam mirabilem virtualem, qua Theologi necessario uti debent pro explicandis, atque defendendis diuinis processionibus, & licet ea difficile a nobis intelligatur: at hoc nomine impugnanda non est; quoniam cum non versemur in re faciliore, quam sit mysterium Trinitatis, si per doctrinam in eo ab omnibus admittamur, atque diuinæ libertati applicatam ea defenditur probe, non parum effectum est. Quo circa aut propter vitium in ipsa applicatione, aut quia nec ea data intelligitur diuina libertas, nec liberatur ab incommunis, quæ Caie. & sequacibus obicimus, erit refutanda.

Ex priori vitio eam refutaui dis. 12. c. 1. a. n. 4. quæ ibi dixi recognoscenda, & sic ad rem nostram adducenda, hi namque magistri ut ibi constituedam cõsuerunt distinctionem, atque elicientiam virtualementer volitionem necessariam, & eius principium virtuale, ita in presenti constituedam cõsent eadem distinctionem, atque elicientiam virtualementer actum liberum Dei, & eius principium virtuale, quod sane non erit aliud quam idem, quod est principium actus necessarij in ipsorum opinione. Quod autem ad hæc etiam extendere debeant distinctionem illam mirabilem virtualementer manifestum est, nec ipsi inficiantur. Inter duo etenim inter quæ est virtualis elicientia, & ea ratione, ut sit in vno virtualis contingentia, nimirum in actu, & non in alio, nimirum in principio, necesse est intercedere virtualementer distinctionem. Eam vero distinctionem virtualementer inepte applicari ostendo: primo, quia ea utilis est ad diuinam fecunditatem, & continet virtualementer oppositionem, quæ est principium realis, & actualis; at inter actum liberum, & principium eius nec est opus radice fecunditatis, nec radice actualis oppositionis: ergo non est distinctio virtualis, atque sine fundamento inter ea ponitur.

Dicent fundamentum eius distinctionis virtualis non tantum esse fecunditatem personarum diuinarum, sed etiam contingentiam diuinæ libertatis, eamque distinctionem vtilem esse, & habere bonum vsum pro utroque defendendo mysterio. Fateor rationem hanc magis vrgere contra principium illud virtuale actus necessarij, quam contra libertatem: eo, quod nihil cogit adponendum principium virtuale actus necessarij, ac proinde nec ad applicandam eam distinctionem virtualementer, ut defendere possimus principium quoddam non necessarium, imo quod satis vrgenter impugnatur: at diuinam libertatem omnes catholici cogi-

48 Refutatio.

49

Arg. effectus contra applicationem distinctionis virtualis libertati diuinae.

Inepte applicatur distinctio virtualis diuinae libertati.

cogimur tutari, atque acceptare quidquid facit pro eius defensione. Hoc, inquam, verum est, nihilominus si propter eam rationem conuincitur negandum esse principium virtuale necessariae volitionis, atque consequenter negandam esse distinctionem illam virtualementer inter tale principium, & actum; etiam efficietur virtute illius negandum esse principium virtuale in ordine ad actum liberum voluntatis; nam quis dicat actum necessarium esse in Deo sine principio, & sine elicientia virtuali; actum vero liberum indigere principio, atque elicientia. Porro sublato semel principio virtuali, aufertur quoque distinctio virtualis, ut perspicuum est, totusque modus dicendi; qui ei doctrinae innitur, corruat necesse est.

Secundo ergo vrgentius sic arguor, hæc admirabilis distinctio virtualis diuina hoc habet singulare supra omnes creatas virtuales, quod ratione eius sunt veræ propositiones contradictoriae in diuinis, non autem in creatis, imo in rigore contradictoriae non sunt ex defectu identitatis, cum namque dicimus contradictorias esse eiusdem, atque de eodem, intelligere debemus de eodem, hoc est, indistincto realiter, & virtualiter distinctione virtuali diuina. Quo circa cum dicimus essentia a Patre communicatur Filio, Paternitas non communicatur, non sunt propositiones contradictoriae, ut dixi; ergo pari ratione cum ab his magistris applicatur hæc distinctio virtualis libertati, constitui debent rationes virtualiter distinctæ, in Deo tamen formaliter existentes, de quibus veræ sint propositiones aliæ contradictoriae: ut exempli gratia, si dicamus principium volitionis liberae non est contingens, volitio ipsa libera est contingens. Probo hanc consequentiam: Quoniam aliud est distinctionem realem existere virtualiter tantum in Deo, hoc est, cum realis actualis non sit, eam virtutem esse ratione munerum, quæ exercet, aliud est formalitates reales illas, inter quæ interest distinctio virtualis, tantum esse virtualiter, & non esse formaliter; apertum huius rei exemplum est in essentia diuina, & Paternitate, quæ actu, & formaliter sunt, licet non actu, sed virtute distinctæ; ergo simili ratione, si inter principium virtuale, & actum liberum est distinctio virtualis, duæ formalitates reales formaliter in Deo existentes dari debent, altera, quæ sit principium virtuale, altera, quæ sit volitio libera formalis, quæ quidem tametsi virtute tantum distinguantur, formaliter in Deo sunt. Probo hanc consequentiam, nam si in Deo non est formaliter volitio libera, atque formaliter principium illud virtuale (semper inexplicatum), non ponuntur extrema necessaria ad distinctionem virtualementer, etenim omnis distinctio eo modo, quo est, non tantum

requirit hoc non esse illud, & diuisum esse ab alio, sed etiam essentialiter prerequisite hoc, & aliud; ergo dum non ponuntur extrema distinctionis, non potest applicari distinctio.

Dices, extrema distinctionis esse principium virtuale virtualiter tantum, & volitio libera virtualiter tantum. Sed contra primo, ergo non applicatur ea distinctio virtualis diuina, quæ deseruit fecunditati, sed alia, eaque; difficilius, & admirabilis magis. Probo consequentiam, quoniam illa solum versatur inter formalitates in Deo formaliter existentes, nec per distinctionem virtualementer aliquid suppletur circa modum existendi, sed tantum in ordine ad mueram distinctionis, hæc autem tua versatur inter formalitates solum virtualiter existentes in Deo, & quod mirabilius est, atque inexplicabile, præstat, ut ratione eius distinctionis virtualis dent Deo eundem effectum formalem, non aliter, quam si formaliter existerent, hoc mens non capit. Contra 2. si essentia diuina, & Paternitas non essent, formaliter in Patre sed tantum virtualiter, ut fingis; neque esset Deus formaliter, neque Pater formaliter prima persona diuinæ Trinitatis, quis hoc non videat? Rursus, quia homo est tantum virtualiter in Deo, quia equus, quia Angelus, & alia creatura; tantum est Deus virtualiter homo, Angelus, & cætera, non vero formaliter; ergo si tantum a te constituitur virtualiter extrema eius distinctionis virtualis in Deo, & non formaliter, Deus nequaquam erit formaliter liber, formaliter volens producere creaturas, formaliter principium virtuale liberae volitionis, sed tantum virtualiter; destruisque formalem diuinam libertatem, dum abusu distinctionis virtualis, eam explicare niteris. Contra 3. inter extrema, quæ tantum sunt virtualiter in Deo, non est distinctio ea mirabilis virtualis, ratione cuius licet verè formare propositiones contradictorias, v.g. quia homo, & equus sunt extrema virtualiter tantum existentia in omnipotentia Dei, de ea non licet affirmare simul continere hominem in sua virtute productrice, & non continere, sed per te hæc extrema sunt tantum virtualiter in Deo; ergo tibi non licet inter ea constituere distinctionem virtualementer singularem. Maior vero propositio vniuersaliter vera est in omnibus, quæ virtualiter tantum sunt in Deo, nec habebit instantiam in aliquo a nostra questione distincto, instantiam vero subsumere ex ipsa re, de qua est concertatio, vitiosum est. Contra 4. esto verum sit virtualiter tantum esse in Deo illa extrema. Peto an ne distinguantur inter se distinctione mirabili virtuali, an non? sed alia inferiori, seu vulgari. Si primum, ergo sunt in Deo existentes virtualiter rationes

50 Evasio precluditur.

Præcluditur.

Præcluditur.

Præcluditur.





reales, de quibus veræ sunt propositiones contradictoria: da nobis ergo illas. Vna erit, *principium virtuale virtualiter existens non est contingens*, altera *volitio virtualis virtualiter existens est contingens*, de hac igitur volitione libera virtuali, distincta virtualiter à principio virtuali, eadem difficultates militant, quæ de formali, si eam existentem formaliter contingeres. Nam petere possumus, an ea volitio virtualis in Deo sit Deus? an existat à se? an sit perfectio: an entitas realis? & cum per te prioris naturæ ante virtualem elicientiam potuerit non existere virtualiter, potuit quidem manere in esse possibili virtualiter, idè, quod modo virtualiter existens est Deus in Deo, est existens à se, est perfectio, est que reale: ergo contra tuam virtualementem libertatē locum habent difficultates omnes, propter quas reiecit cap. 4. Caiet. & sequacium extensiuam perfectionem. Si secundum; ergo non ponis principium virtuale in ordine ad volitionem liberam, vt probabam num. 48. nam quo pacto sit principium virtualiter eliciens volitionem, si inter principium, & volitionem non est virtualis distinctio.

Dices, te non constituere duas rationes, aut formaliter, aut virtualiter existentēs, virtualiter distinctas, sed vnam solam simplicem in Deo virtualiter æquivalentem duabus, non contingentem in se, virtualiter æquivalentem contingentem; sicut vna res in Deo ratione virtualis distinctionis æquualet duabus in ordine ad munera distinctionis: ita poni à te virtualementem contingentiam in libertate diuina æquivalentem reali creatæ, cum realis non sit, sed quæ ita se habet, ac si realis esset.

Sed contra hoc iam actum est disp. illa 12. num. 8. & 9. Nam virtualis hæc contingentia ex parte Dei, qui est obiectum, non est aliqua rationem formalem, aut virtualementem in Deo existentem esse contingentem, sed tantum ita se Deum gerere, ac si contingenter vellet creaturas: ergo non est Deum esse liberum verè in se, sed ita se habere, ac si esset liber, cum tamen liber non sit. Confirmo, ex hoc quod essentia diuina in prima persona, ita se haberet in ordine ad Paternitatem, ac si reuera Paternitas ab ea fluere Logicali saltem emanatione, non esset sufficiens, vt reuera prima persona esset verus Pater, nisi veram, ac realem Paternitatem habeat, aut formaliter, vt sit Pater formaliter, aut virtualiter, vt sit Pater virtualiter: ergo pari ratione, si tua virtualis contingentia, nec ponit rationem formalem, nec virtualementem in Deo contingentem existentem, sed tantum ita se gerere Deum, ac si contingenter vellet creaturas, cum tamen nolit contingenter ex parte formalitatum diuinarum, non ponis in Deo

ratione eius virtualis æquivalentiæ veram libertatem, sed tantum ita se Deum habere in ordine ad creaturas, ac si esset liber, cum tamen liber non sit.

Præter hæc, vel cum aliquo fundamento in Deo dicis, ita se habere; ac si contingenter vellet? vel sine fundamento ita fingis, vt tuearis libertatem Dei. Si hoc secundum ergo libertas Dei est quid a te fictum sine fundamento in ipso, quo nihil absurdus. Si primū, quod nam Deus præbet fundamentum, vt dicamus ita se habere, ac si contingenter vellet. Dices, quia liberè vult creaturas, sed contra in tua sententia idem est liberè velle, ac ita se habere, ac si contingenter vellet; ergo non das fundamentum, sed ais idem per idem.

Deinde argumentor in hunc modum: cum ais ita se habere, ac si contingenter vellet, atque Deum denominas realiter, & formaliter liberè amantem creaturas, aut iste effectus formalis est realis, aut rationis. Non secundū, quoniam constitueres libertatem Dei in ente rationis, quod à nobis confutatum est supra cap. 3. & à te respicitur. Nec primum, quia non habet formam realem in Deo existentem, nam ita se gerere, ac si contingenter vellet, non est in Deo existere aliquid reale, quod antea non existebat, an ne si Deus nolisset condere creaturas? esset ne in ipso aliquid entitatis realis, quod modo non est? vel alio modo, cum vult creare mundum, est aliquid entitatis realis, quod tunc non esset? nequaquam; posset quippe Deus realiter mutari, realem acquirere, & amittere perfectionem, quoniam omne reale perfectio est, vt contra *Fonsæam* docui num. 24 & 25. à qua forma reali tribuitur effectus ille formalis realis, qui modo est, & tunc non esset, nulla sane assignari poterit, asserere vero effectum formalem realem sine forma reali, contra lumen naturale est.

Hinc cernitur extra rem adduci illud de distinctione virtuali diuina æquivalenti reali creatæ. Etenim distinctio hæc virtualis verè, & realiter, ac formaliter est inter absoluta, & relatiua inter intellectiōnem, & volitionem, eaque denominat virtualiter distincta, nulla vero realitas, aut formalitas est actu in Deo, quæ in se sit aliquo modo contingens, cum dicas ita se habere tantum, ac si contingens esset, & hoc appellas esse contingentem virtualiter, negas autem in Deo esse quidquam contingens: ergo in distinctione virtuali formam habemus Deo intrinsecā per quam dominantur distincta virtualiter diuina, quæ eam habent, non vero habemus formam liberam, aut contingentem in tua opinione, per quā Deus denominetur liberè, & contingenter volens.

Porro

Porro cum dicimus eam distinctionem virtuale æquialere reali, non est putandum æquialere in ordine ad denominationem formalem, nec enim essentiam, & Paternitatem constituit actu formaliter distincta, sed tantum virtualiter, nec aliud mens capit; nimirum quod illa in se sit tantum virtualis distinctio, & quod essentialiter & Paternitatem actu realiter, & formaliter distinguat; dicimus ergo æquialere in ordine ad effectus distinctos, atque separabiles ab ipsa distinctione virtuali, vt ad communicationem essentia, non communicata Paternitate, qui effectus posterior origine est ipsa distinctione virtuali: quoniam in Patre pro priori originis ante generationem Filij præexistit distinctio virtualis, non vero communicatio naturæ, & non communicatio Paternitatis, quæ est pro posteriori: at tu ponis æquivalentiam in ordine ad immediatū effectum formalem, qui nulla ratione distinguitur à forma communicata: quippe ponis rationem formæ virtualis, seu rationem nullius formæ, sed se habentis, vt forma realem, formalemque denominationem liberè, & contingenter volentis: ergo, nec aptè accommodatur distinctio virtualis ad diuinam libertatem, nec ea hac ratione defendi potest.

Formo tandem hoc argumentum, Deus potest, & producere Christum Dominum ex fine nostræ reparationis, & sine gloriæ suæ: pone productum ex utroque fine, denominabitur tunc liberè volens Christum duplici actu libero ratione nostra: altero misericordiæ, seu liberalitatis erga humanum genus: altero charitatis propriæ erga extrinseca bona, quæ sibi liberè amat. Si ex vno tantum fine produxisset, altera abesset realis denominatio, quia per te denominatio volentis liberè ex quocumque fine realis est. Inquirō modo, abesset ne à Deo forma realis, vel non? si abesset; ergo potuisset antequam eam habuit, non habere aliquam ex realitatibus in ipso existentibus, potuissetque carere aliqua perfectione, quam modo in se habet, & per quam modo realiter est Deus, quæ omnia apud te merito absurda sunt. Si non abesset; ergo ef-

fectus ille formalis non habebat formam realem: probo hanc consequentiam, manet namque eadem realitas sine eo effectus formali: ergo ille effectus formalis non proueniebat à realitate existente in Deo, aut si proueniebat quare modo non dat effectum formalem, & tunc daret, cum subiectum habeat totam formam, & capax sit effectus formalis.

Dices, tantum fieri deesse formam eius denominationis virtualiter, atque ex defectu virtuali, se qui deficere denominationem formalem, virtualiter autem deesse, nihil esse aliud, quam ita se habere, ac si realiter deesset, cum tamen realiter nihil desit à Deo.

Sed contra, cum ais virtualiter deesse illam volitionem, aut ex parte Dei intelligis deficere aliquid in ipso, siue formaliter, siue virtualiter existens, aut non? Si nihil ergo non potest negari manere effectum eundem formalem reale, sicut dum est albedo in corpore mixto, & nihil ei detrahatur, aut entitatis, aut informationis, effectus formalis, atque denominatio albi perseveret necesse est; quippe effectus, & denominatio non distinguuntur ab entitate albedinis communicata subiecto: vide quæ dixi contra sententiam P. Suar. supra num. 36. ergo pari ratione, si liberè velle producere Christum Dom. propter illum finem est effectus, & denominatio realis, dum manet tota forma realis, quin per virtualementem permanentiam, quidquam illius desinat esse necessario, atque inenitabiliter tribuet suum effectum formalem, nec aliud mens capit. Si intelligis deficere aliquid; ergo Deus carere potuit aliqua entitate à se, aliqua perfectione, quam modo habet, consequens hoc manifeste inferitur in principijs, in quibus utriusque consentimus.

Ad fundamenta, quæ pro se adducunt ij Magistri respondere opus non est, quoniam negato eo principio virtuali, & negato eo modo existendi virtuali, atque denominatione formali liberè, & contingenter volentis, vt negandum esse monstrauimus, statim omnia propriò corruunt pondere.

### Cap. VIII. Refutatur sententia P. Albertini.



55  
P. Albert.

Fran. Albertinus tom. 1. Collario 2. quæst. 2. Theologica ex 6. principio Theologico, in responsione ad quintum argumentum incidens in opinionem P. Suar. eamque probans quantum ad id, quod dicit actum volendi creaturas esse, aut essentiam Dei significatam per modum

actus eliciti, vel ipsum actum necessarium, quo Deus seipsum amat, addit indigere explanatione, & dum eam conatur explicare sententiā bene in se distinctam amplexus eandem est. Pro qua notat primo in actu vitali, & in alijs formis relatiuis distingui exercitium denominandi, ab earum entitate. Nam si Paternitas in lapide collocaretur non denominaret

Notanda  
pro sententia  
Albertini.

A a 4 Patrem

51  
Aliud effectum.

Præcluditor 1.

33

Non est effectus formalis realis, sine causa formali reali

52

54



Patrem in exercitio, haberet tamen in se omnem paternitatis realem entitatem. Notat secundo actum vitalem, vt in exercitio denominet, plura requirere, ac maxime duo: primum, vt procedat à principio intrinseco; nã nisi procedat à principio intrinseco, non procedit vitaliter, nec subiecto tribuere potest exercitium viuendi. Secundum, vt intra ipsum principium maneat; nam licet produceretur à principio vitali, si tamen collocaretur in subiecto extrinseco, nec principium, nec subiectum viuerent per actum in exercitio. Deinde requirere subiectum informationis proportionatum. Notat tertium, exercitium denominandi non addere aliquid distinctum intrinsecum ab entitate formæ, sed eam non denominare modo propter defectum alicuius extrinseci; & nulla facta mutatione in ipsa, denominare in exercitio accedente eo extrinseco, quod desiderabatur; vt si Deus tollat iudicium de re appetenda, volitio in voluntate mea existens non denominabit volentem, si restituat, denominabit. Notat quartum, actum necessarium, quo se vult Deus, distinguere secundum modum nostrum concipiendi ab actu, quo vult creaturas.

56

Ex his asserit primo. In primo signo rationis, quo se Deus necessariò amat esse quidem volitionem creaturarum quoad entitatem, non autem esse exercitium, seu informationem eius secundum nostrum modum concipiendi. Asserit secundum, in signo rationis sequenti, volitionem diuinam non necessario informare voluntatem Dei quoad exercitium volendi creaturas, quia non intelligitur habere subiectum proportionatum. Quod si ab ipso petas quanam sit hæc improportio? Respondet actum, quo Deus vult creaturas esse indifferentem quoad exercitium, vt sit, & non sit, connaturaliter enim sequitur practicum iudicium indifferens: dum ergo non præintelligimus Deum libere se determinare ad volendum esse creaturas, potius quam ad volendum non esse, non intelligimus subiectum proportionatum ad recipiendam denominationem liberè volentis in exercitio. Si ultra petas, per quid Deus determinetur? Respondet per quãdam volitionem virtuales in priori quodam signo præexistentem determinari, & per hanc acceptare volitionem condendi creaturas, & ea acceptata acquirere denominationem liberè volentis in exercitio: hoc, quod ait de volitione virtuali antecedente, commune esse putat omnipotentia indifferenti in operari: ipse enim supra num. 11. explicans per quid determinetur potentia creata ad actum: respondet determinari ab ipsomet actu, in eoque virtualiter includi volitionem actus tan-

quam obiectum. Deinde num. 26. inquirens determinationem ex parte potentia, negare videtur, & à iudicio practico, & ab ipsomet actu, qui in se determinatus est, sufficienter determinari potentiam num. 27. ait determinari ab influxu in actum, qui præcedit, & est virtualis volitio actus: atque si à Deo produceretur in voluntate volitio libera ipsam non denominaturam liberè volentem, vsque dum ipsa voluntas influeret intrinsece, atque per eum influxum conferret actum: in Deo vero, quia ad vitalitatem, ille influxus necessarius non est, ponenda videtur determinatio præcedens per virtuales volitionem, vt reddatur ratio, quare potius velit esse creaturas quam non esse; nam per eam virtuales volitionem Deus vult, vt actus ipsius quoad exercitium determinetur ad esse creaturarum.

Hic modus dicendi P. Albertini refutari potest ex diuersis capitibus: nam primo, contra eum militat argumenta omnia, propter quæ non aquieuiimus P. Suario cap. 5. vide num. 35 & 36. vbi ostendi nullam formam si semel constituatur in subiecto proportionato posse suspendere effectum formalem ex defectu alicuius extrinseci, quantumuis ad id habeat essentialem ordinem, defectus sane ille impedimento erit, quominus ea forma in subiecto constitui possit: at si intelligitur constitui, & subiectum est proportionatum intelligi necessario debet recipiens effectum in exercitio: & vt omittam quid sit cum Paternitas, aut actus vitalis in lapide constituerentur, nam hæc, nec ad rem sunt, nec constitui posse verum puto, peto ab Albertino, cum per ipsum volitio libera Dei nihil addat entitatis ad necessariam (in hoc enim concordat cum P. Suar.) quare non tribuat Deo adæquatam suum effectum formalem, in quocumque signo eam intelligimus existentem in Deo? ait, quia nondum est volitio virtualis, à qua dependet; sed data ea, de qua num. 58. pendebit quidē, vt sit volitio libera, tanquam à præparante, seu proportionante subiectum, non tamen pederet potest in communicando effectum formali, si tota ibi adest, verbi gratia. Si tota anima rationalis informet corpus, licet non præxisterint dispositiones prænecessariæ, adæquatam effectum suum formalem substantialem corpori tribuet; dico substantialem, vt præscindam à quibusdam effectibus formalibus, ad quos accidentia organiantia necessaria sunt, quia intrant ipsum effectum, quod de anima rationali certum putant omnes, de quacumque alia forma, etiam respectiva certum putare debent in primario effectum formali; quippe eadem ratio in omnibus probat.

Nec

57  
Si volitio  
infunditur  
à Deo,  
quem nam  
tribuat ef-  
fectum for-  
malem.

Nec obstat volitionem à Deo infusam non tribuere effectum viuendi in exercitio, nec volendi obiectum, maxime si eam infundat non cognoscenti: quoniam aut procedis in opinione dicentium actum vitalem habere essentialem dependentiam à principio intrinseco, aut solum connaturalem. In illa à Deo infundi nequaquam poterit, nam essentialis dependentia, atque causalitas non potest suppleri etiam ab ipso Deo. In hac infundere potest Deus volitionem, ea vero omnem effectum formalem, qui est ab ipsa etiam cum producitur à principio intrinseco, procul dubio communicauit volitati. Effectus namque formalis volitionis nihil est aliud, quam volitio communicata, & vt esse potest volitio communicata sine influxu intrinseco, ita denominatio formalis. Verum est absolute nõ recepturam volitatem effectum viuendi, quia vita consistit in actione ab intrinseco principio, quod si etiam terminus actionis essentialiter pertinet ad rationem vitæ, saltem tanquam forma inadæquata, etiam inadæquate viuet, licet ei ea vita, quæ est volitio modo vitali, data non fuerit, non autem absolute. Idē censeo de denominatione amandi obiectum, cuius est volitio, nimirum absolute non amaturam, sed habere qualitatem per quam amat vt terminus, seu inadæquatam formam constituentem amantem, vtrumque etenim, & actio principij intrinseci, & terminus eius amantem constituunt: atque eodem modo philosophandum est in infusione volitionis non cognoscenti; quoniam si volitio habet essentialem dependentiam à cognitione, non poterit à Deo infundi non cognoscenti, quod mihi verius est, atque adeo sicut esse non potest sine cognitione: ita nec tribuere effectum formalem, nam in formis comparatione subiecti capacis, non aliter sentiendum est deesse, quam de effectu formali, & quod ad esse sufficit, ad effectum formalem sufficit. Si tantum habet connaturalem dependentiam, infundi quidem poterit, atque semel infusa totum dabit suum effectum formalem, quem dabat ex parte sua, etiam cum producta fuit præexistente cognitione, vt constat ex dictis. Hæc, quæ dixi pro refutando Albertino ex hoc primo capite notata velim à lectore, vtilia quippe ad plurima sunt, ea vero directe pugnant cum primo asserto Albertini.

58

Secundum caput, propter quod, & refutari potest, & mihi maxime displicet, est, quia petit ex parte potentia illam antecedentem determinationem per virtuales volitionem præcedentem ipsum actum amoris. Ego quidem in creata facultate libera, si distinguas ex natura rei actionem producentem quali-

tatem volitionis, atque eius immanentiam, seu informationem, vt hodie communiter distinguunt, arbitror solam actionem esse immediate, & per se liberam, terminum vero, & informationem mediatam, atque denominatiuam, & ideo in sola ea esse fundamentum omnis meriti, atque demeriti, cuius ea est (me iudice) ratio manifesta; actio namque quatenus est via, & fieri termini prioritate aliqua à quo ipsa præcedit, ea vero pro eo priori præsupposita, tum terminus, tum informatio eius necessaria sunt, & tanta necessitate, vt ex suppositione actionis, nec per potentiam absolutam possint non esse; ergo sola actio egreditur immediate indifferenter à suo principio, cætera vero, quæ habent indifferentiam, habent rationem actionis? ergo sola actio est intrinsece, & immediate libera: quocirca, si Albertinus tantum sibi vult, ante actum (intelligendo qualitatem) præcedere natura determinationem potentia per actionem, seu influxum intrinsecum, hoc nomine impugnandus non est. Si vero vult, vt reor, id peti ex indifferentia potentia, quia scilicet actus determinatus à potentia indeterminata, vt sic procedere non potest; procul releganda est eius doctrina, quia falsa, quia libero arbitrio contraria. Principijs nostræ societatis in hac materia falsam esse constat: quoniam ipsa actio, quæ natura præcedit qualitatem volitionis determinata est, nihil obitante, quod immediate, atque per se ipsam absque vlla præuia determinatione egrediatur à principio indifferenti. Nec enim ipse petit determinationem aliquam potentia præuiam ad actiones, alias abiret in prædeterminantes. Contraria esse libertati constat ex eo, quod hæc ex proprio iure sibi vendicat omnia præuia, tum ex parte principij, tum ex parte cognitionis, indifferentia, ita vt prima determinatio ab ipsa sit, concurrente etiam causa prima, vt alibi fusius tradidimus. Quo etiam sit contrariam esse nostris principijs, quæ, vt illeffa seruent libertatis iura fide sancta, omnem præuocentem Physicam determinationem ex parte potentia communi nostrorum dissensu respuunt.

Redeo ad rem nostram, influxus ille intrinsecus, qui natura præcedit volitionem, si est eius virtualis volitio, vt obiectum, non ideo est, quia ad libertatem opus sit volitione virtuali antecedente, vt constat in ipso influxu, qui non prædiligitur alio virtuali antecedente, alias abiret in infinitum, sed ideo necessarius est, quia commune est omni effectui, (qui nõ sit fieri) produci per actionem distinctam ex natura rei, & natura priorem. Vnde, si actio non distinguitur à termino, ac precipue in vitalibus, vt est hodie non contem-

nenda

Sola actio  
est imme-  
diata li-  
bera.

Duplex  
sensus Al-  
bertini.

59



An actio  
prævia sit  
virtualis  
termini  
volitio.

nenda sententia, nec hac prædeterminatione, aut virtuali volitione actus opus est, sed ipse actus immediate per se ipsum liber est, atque determinat potentiam indifferentem. Dixi, si est eius virtualis volitio, nam id permitto; licet negare possem esse, eo quod ea actio nõ est tendentia intencionalis in suum terminum, sed ipsius realis productio, vt sunt ceteræ actiones comparatione suorum terminorum: at parum curo de hac appellatione, quippe, quæ ad rem nostram parum refert appellare illam virtuales volitionem, aut non.

Ex hoc vero radicitus constat in Deo opus non esse ea virtuali volitione antecedente, atque præparante subiectum, vt recipiat denominationem volentis in exercitio, quam sine fundamento finxit Albertin<sup>o</sup>. Quoniã si ad eã est aliquod fundamentum maxime in creaturis, sed vidimus non esse fundamentum in creaturis: quippe illæ actionem præuiam non exiunt, vt disponant subiectum, sed vt producant volitionem liberam; ergo cum ad libertatem præuius influxus productius necessarius non sit, vt ipse fateatur, nullum est fundamentum in creaturis, ad constituendum in Deo virtuales illam volitionem antecedentem proportionantem subiectum. Rursus ad hoc, vt volitio diuina necessaria Deum denominet se necessario amantem, opus non est disponi voluntatem Dei, alia virtuali prævia volitione antecedente. Cur ergo opus erit ad effectum formalem liberæ volitionis? ratione huius Albertin<sup>o</sup> haud facile reddet.

60

Efficax  
argumen-  
tum contra  
Alberti-  
num.

Tertium argumentum, nec illud leuius contra eam virtuales volitionem sic eforno. Distinguo ratione nostra ex modo concipiendi virtuales volitione antecedentem à formali denominatione libera, quæ posterior ratione est: & peto, an ne illa volitio virtualis in se sit libera, an nõ? si libera est; ergo tribuit Deo denominationem virtualiter libere volentis in exercitio expectata aliqua prævia dispositione subiectum proportionante: ergo simili-

liter Deus recipiet formalem denominationem à volitione formali creaturarum nulla expectata prævia dispositione. Porro, si libera est immediate: ergo etiam volitio formalis libera immediate esse potest. Ad hæc, si libera est, absolute loquendo contingenter adest, & potuit non adeste pro illo priori, quo Deus præintelligitur indifferens ad virtuales volitionem, & negationem eius: ergo aliquid Deo intrinsecum, quod est a se essentialiter, & ipse Deus, & maxima infinitaque perfectio in ipso potuit non existere, redeuntque omnia incommoda, & absurda, quæ omnes vitare cupiunt, & Caiet. premunt: probo hanc consequentiam: nam illa virtualis volitio antecedens, non est ens rationis, non est creatura: quippe reddit subiectum proportionatū, nec est Deo extrinseca; ergo est realitas formalis in Deo existens. Si in se, & immediata subiectum ad recipiendam denominationem formalis libertatis in exercitio: probo consequentiam, nam actus necessarius nõ est dispositio ad liberum: contra secundo, ergo sine necessitate ac frustranee ponitur, nam actus necessarius, quo Deus se diligit, disponere potest, si actus necessarius sufficit ad eam dispositionem. Contra tertio, ergo perit diuina libertas: probo consequentiam, nam non est libertas in ipsa virtuali volitione, nec ea posita est libertas in formali denominatione, nullibi ergo inuenies libertatē: probo secundam partem antecedentis: primam enim tu das: ea etenim posita non potest non denominare, est enim virtualis volitio determinatio prævia ad denominandū formaliter. Deinde ea posita denominatio illa à formali volitione non est in genere causæ efficientis, sed in genere causæ formalis per Albertinū: at in genere causæ formalis non consistit libertas, vt omnibus conspicuum est; ergo nec in virtuali volitione, nec in formali denominatione est libertas: pereat ergo libertas Dei necesse est.

### Cap. IX. Sententia Aureoli, & varij modi defendendi libertatem Dei per extrinseca connotata.

61



ET V L I M V S iam, atque refurauimus sententias omnes hæcenus excogitatas pro defendenda libertate Dei ratione actus sibi intrinseci, nec reuera distincti à necessario, restant opiniones, quæ libertatem Dei extrinseca denominatione compleri, aut constitui arbitrantur, siue ea summatur ab effectu, hoc est, re volita, & producta, siue à causalitate natura priori ter-

mino. Aureol. in 1. distinct. 47. art. 1. §. ex præmissis allegatur, vt caput huius sententia, quia dixit Deum se habere in libera productione, sicut se haberet ignis in combustione stuppæ, si potestatem haberet eam sibi approximatum comburendi iam, & non comburendi; in hoc vero nulla est intrinseca determinatio libertatis, sed sola determinatio extrinseca ab effectu connotato cum indifferentia habito, & cum potestate non producendi

Aureol.

Aureolus  
acute de  
libertate  
Dei.

Gregorius  
Aureol.  
impugnat  
non abest  
à bono  
sensu.

Greg.  
Antisiod.  
P. Salas.  
P. Vazq.

P. Arrub.

62

Alius mo-  
dus defen-  
dendi hæc  
sententiã.

endi. Ego legi Aureol. vbi de hac re loquitur, & licet sententia eius in omnibus probanda nõ sit in hac parte: at eum altissime de Deo sensisse, & acutissime libertatem diuinam explicasse dico cap. 10. in quo pronuncio proprium placitum. Gregor. Armin. in 1. sent. dist. 45 qu. vnica post 7. conclus. Aureol. acriter impugnat; nihilominus, nec ipsum alienum esse à bono sensu, in quem inducimus Aureol. cap. 10. monstrandum est: ante Aureol. eam indicat Antisiod. 1. parte summæ Theol. capite. 13. alij quoque referuntur à P. Salas 1. 2. tractatu 3. disp. 1. sect. 8. §. 2. Hæc porro sententia robur accepit, postquã eam denuò tutatus est P. Vazq. 1. p. disp. 80. capite. 2. vbi etsi dicat liberum actum solum addere ad necessarium respectum rationis: at per hunc respectum intelligit extrinsecam denominationem ab effectu producto, per quẽ inquit, determinatur ad producendum, non autem per actum liberum voluntatis natura priorem, Deo intrinsecum, & licet nos concipiamus in diuina essentia cum eam concipimus per conceptum actus liberi, quasi aliquem affectum, nihil reuera elicitemus correspondere nostro conceptui, qui confusus, & imperfectus est; itaque respectus rationis, qui postea resistere dicitur, extra essentiam actus liberi est, ipsum supponens per terminum connotatum, vt animaduertit P. Vazq. quest. 14. art. 15. & P. Arrubal in præfati disput. 54. cap. 3. qui etiam secutus est in substantia opinionis P. Vazq. dico in substantia, quia magis expressit connotata scientiæ liberæ, & actus liberi: nam pro illa assignauit veritatem obiecti contingentis, pro hoc, non effectum ipsum volitum, seu terminum, sed causalitatem, per quam producit terminus: quippe hæc immediatius, & prius determinat, prius natura, si à termino ex natura rei distinguitur, prius tantum virtualiter, si tantum distinguitur virtualiter, qua ratione sibi persuasit fugere circulum vitiosum, quo ab omnibus vrgetur P. Vazq. non vero vitare dicam num. 84. cap. 11. vbi dijudico hanc sententiam, & forte idem P. Vazq. non curauit de exprimenda hac connotatione, quam non negauit, quia nimirum inspexit ea nihil inuari suam sententiam: adducit in patrociniū Bonauent. in 1. disp. 45. art. 2. quest. 2. in responsione ad argumenta: sed nihil tale habet in eo loco. Ad hanc etiam sententiam spectant alij Magistri in varijs disputationibus, & scholasticis, & expositiuis doctissimis sanè, considerant enim tria in actibus diuinis liberis: primum rationem liberi: secundum perfectionem vitalem: tertium tendentiam in tale obiectum. Ex his tribus, secundum

aiunt esse essentialē, atque intrinsecum Deo, ac subinde necessarium: primum autem, & tertium extrinsecum. In quo differt liber actus Dei, à nostro, nam tendentia ad tale obiectum, atque vitalitas actus sunt indistincta, & intrinseca libero agenti creato; in Deo vero vitalitas distincta est à tendentiã, hæc est extrinseca, illa intrinseca: ex quo efficitur alia differentia, quod in nostro actu vitalitas non est necessaria, sed contingenter adest, & abest; at ea supposita tendentia ad tale obiectum necessaria est; nõ posita vitalitate amoris Dei, nõ est in nostra potestate eum actum ad Deum non terminari. In Deo vero e conuerso se res habet: nam perfectio vitalitatis necessaria est, tendentia autem ad hoc, aut ad illud obiectum determinate necessaria non est. Ex hoc infert denominationem liberi esse extrinsecam denominationem in Deo. Vnde, cum dicimus hominem liberè amare, illud *libere* appellare supra vitalitatem, non supra tendentiam, aut terminationem. Cum vero dicimus Deum liberè amare, illud *libere* non appellare supra vitalitatem, sed supra tendentiam: at aduertit eam denominationem includere rationem partim extrinsecam, partim intrinsecam; intrinseca est vitalitas, extrinseca est tendentia. Et cum dicimus Deum esse causam creaturarum per actum liberum intelligendum esse ratione intrinseci, quod includitur in actu libero, non ratione extrinseci, è quibus alia plura infert fuse, quæ spectant ad ordinem diuinarum volitionum, atque ad ordines intentionis, & executionis: demum omnes negat actus liberos inefficaces Deo, de quo nos disp. 17. cap. 3.

Demum scriptores alij nuper sermone quidam elegantes, & iocunda eruditione locupletes, ac de immaculata Matris Dei conceptione optime meriti, in hanc eandem sententiam reuocari debent. Quoniam dicunt; primo, actum liberum Dei non esse liberum libertate effectus, vt sunt creati actus, sed libertate causæ. Secundo dicunt, libertatem actus p. Ferdin. diuini non esse similem libertati nostri actus: quippe is in tantum solum est liber, in quantum procedit à principio indifferenti: at quidquid postea ipse efficit, vt speciem sui, aut habitum necessario efficit; sed libertati potentia liberæ, quæ libera est propter indifferentiam in producendo actum. Tertio dicunt, velle liberum Dei esse ipsum actum necessarium, quo amat creaturas posibles, cum determinatione indifferenti ad eas producendas, vel non producendas: id probatur exemplo libertatis potentia nostræ, quæ cum necessaria sit in sua entitate, solum est libera ex determinatione in ratione causæ.

Ex hac

63

Alius mo-  
dus defen-  
dendi hæc  
eandem  
sententiã.

Salas defen-  
sione pro  
immacula-  
ta concep-  
tione. cap.  
24.



Ex hac doctrina primo inferunt, veras esse has duas enunciationes. Prima, *Deus liberè producit creaturas*. Secunda, *Deus liberè vult productionem creaturarum*: vtramque veram esse probant ex similitudine facultatis liberæ creatæ, quæ si immediate produceret motum localem, nullo intercedente medio actu volendi, diceremus liberè producere ipsum localem: quoniam indifferenter, atque contingenter ipsum efficeret, diceremus quoque liberè velle per eam productionem motum suum, quatenus se liberè applicuit ad eum producendum: ergo pariter dicendum de actu volitionis necessario Dei, quatenus liberè se applicat ad producendam creaturam.

Secundo inferunt, Deum perfectiore gaudere libertate, quam creaturam: etenim effectus liberi actus creati remote, & denominatione tantum liberi sunt, actus vero increati immediate, & proxime.

Hinc tertio defendit Dei immutabilitatem, quia nimirum effectus, quem producit volitio necessaria, non manet intra ipsam, sed ad extra transit, vnde eo non mutatur Deus.

64

Quod si ei obijcias, ipsum recidere in opinionem P. Arrub. quam impugnavit, nimirum libertatem consistere in actu necessario simul cum connotatione extrinsecæ actionis. Respōdet, negando sequellam, quoniam actio ad extra in ipsius sententiâ posterior est actu libero, & licet ab omni actu libero Dei aliquid reale connotetur, non tamen ingreditur vt pars intrinseca essentiam actus liberi componens, sed tantum, vt extrinsecum connotatum extra essentiam, & illa constituta posterior. Declaramus porro per quid actus Dei liber intrinsece compleatur, aut compleri determinatione, aut applicatione ad operandum, quæ præcedit operationem; hanc vero determinationem non esse aliquid reale, & physicum indifferentem facultatem, aut volitionem determinans, hoc enim esset inducere prædeterminationem, qua longe abest, & contra quam agit; nec esse ens rationis proprium; ridiculum enim, & incredibile est ab ente rationis obiectiuum tantum habente esse in mente fingentis determinari potentiam, aut volitionem indifferentem Dei; asserit ergo esse quandam moralitatem, per quam intelligimus ipsam diuinam volitionem ex statu remoto ad operandum transferri ad proximum, seu determinationem sine

sui mutatione, omne enim agens hunc habet duplicem statum, antequam agat, ita cogitat de diuina volitione, nimirum ex æternitate fuisse in statu primo proximo, atque determinatione comparatione rerum, quæ erant producendæ, in statu vero remoto comparatione aliarum, quæ nunquam producendæ sunt. Et si cut in voluntate creata propensio, quam habet ad producendam hanc liberam volitionem, potius quam ad aliam, & quam Deus videt habere, antequam decernat cum voluntate ad ipsam concurrere, non est aliquid physicum intrinsecum ipsi, & ideo cum de statu nõ propensæ, transsit in statum propensæ non mutatur physicè, sed tantum moraliter; ita in diuina volitione. Pro hac sententiâ allegari etiam potest P. Conink. 3. p. 9. 77. de Sacramento Eucharistiæ, art. 1. dub. 1. vbi ait prius natura quam sit actio libera, esse quandam applicationem in distinctam ab ipsa, per quam aliter se habet virtualiter potentia.

Denique, ex hac doctrina vitat circuitum illum vitiosum mutæ causalitatis, & dependentiæ, quem vitare non potuerunt P. Vaz. & Arrubal: etenim ideo res futura est, quia Deus eam fore decreuit, se libere applicans, & determinans ad eam producendam, nec enim alia causalis vera est, nimirum: *ideo decreuit Deus rem fore, quia futura est*. Vltimo alia infert corollaria circa prædeterminationem finis, ante determinatam electionem mediorum, circa defensionem duos ordines intentionis, & executionis, & circa obiecta actuum efficacium, & inefficacium diuinorum, de qua re nos disputatione sequenti. Hactenus prædicti recentiores, congesti omnes hos modos dicendi in hoc capite: quoniam ex Aureoli mente duxerunt originem, vt rami ex trunco, licet obscurissime loquutus sit negans desiderium, & odium, quapropter à quibusdam reijcitur eo nomine, quod omnem volitionem erga creaturas negauerit, sicut, & omnem scientiam: sed intelligi potest de volitione dependenti à creaturis, & imperfecta: sicut in simili de scientia ipsum exposuimus, tract. 1. disp. 5. capite 1.

(\*) \* (\*)  
\* (\*) \*  
\* (\*) \*  
\*

Cap.

Cap. X. Argumenta contra Aureolum, & explicatio propria sententiæ.

66



V M diiudicamus modos dicendi cap. 9. relatos, non possumus non propriam quoque sententiam indicare. Etenim multa in eis dicuntur vera, quædam etiam non vera, dum ergo hæc reijcimus, illa eligimus, iacimus fundamenta, in quibus nostra inniti debet sententiâ, atque imprimis aliorum opinionum ferè authores omnes in Aureolum acerrime inuehunt P. Fons. 3. tom. Meth. lib. 7. cap. 8. quæst. 5. sect. 2. ait eam sententiam meritò à cæteris Theologis reijci, tanquam parum consonam diuinis scripturis, & in se valde absurdam, & quod mihi pluris est P. Suarez 2. tom. Met. disp. 30. sect. 9. num. 3. & 4. ait iuxta principia fidei eam sententiam nullo modo defendi posse, & P. Salas tractatu tertio disp. 1. sect. 8. §. 2. eis consentit, & Thomistæ recentiores ei notam temeritatis, aut erroris inurere non dubitant.

P. Fons.

P. Suar.

P. Salas.

67

Obiecta  
contra  
Aureol.  
ex testimo  
nijs sacra  
scripturæ.

Psal. 113.

Paul. ad  
Ephes. 1.

Sap. 11.

Ioa. 6. 3.

Videamus, an obiecta Aureolo solida sint. Primo, obijciuntur locutiones sacra scripturæ, in quibus tribuitur Deo velle, atque amare creaturas: imo ita velle, atque amare, vt hos actus condistinguat ab effectibus, & non quomodocunque, sed vt causas effectuum creatorum: ergo actus liber Dei nequaquam per creaturas compleri debet, sed ad eas præsupponitur: antecedens probatur. Primo, ex illo Psal. 113. *Omnia quæcunque voluit fecit*. Ecce condistinguit voluntatem liberam ab effectu: imo determinationem libere voluntatis dixit esse causam rerum, quas voluit. Secundo, ex Paulo ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*. Tertio, ex Sap. cap. 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses*. Quarto, ex cap. 3. Ioan. *Sic Deus dillexit mundum, vt filium suum unigenitum daret*. Vbi charitatem Dei erga homines, qui est actus eius liber, ponit vt causam incarnationis verbi diuini: mitto alia testimonia, quæ congeruntur; nam tota difficultas in his explicandis sita est.

Secundo, obijcitur ex his testimonijs, quod ea in propria significatione intelligenda sunt; nam non licet frequentes locutiones sacra paginæ, in quibus libertas propria tribuitur Deo, detorquere ad sensus improprios, & methaphoricos: at si ipse effectus ad extra Deum constituit liberè volentem methaphoricè tantum, atque improprie est in

Deo volitio libera: ergo sententiâ Aureoli non est consona modo loquendi sacra scripturæ, & significationi communi Patrum.

Psal. 17.

Tertio, ita obijci potest ex eisdem testimonijs. Hæc causales sunt bonæ, quia *Deus voluit, fecit mundum, conseruat, saluos facit prædestinatos, pena afficit damnatos*: nam continentur in eis locutionibus scripturæ David Psal. 17. ait, *saluum me fecit, quoniam voluit me*. Non autem sunt bonæ vice versa: quia *fecit mundum, quia conseruat, eum voluit; quia saluos fecit prædestinatos, eos dillexit: quia misit filium suum, mundum diligit*: at si vera esset opinio Aureoli, atque sectatorum, ex causales bonæ essent in generæ causæ formalis: actum enim liberum Dei complet, seu constituit ipsa creatura, & vt hæc est bona causalis in genere causæ formalis: *quia homo habet albedinem, est albus*: ita illæ bonæ erunt. Consequens autem absurdum esse patet. Primo, quia ille modus loquendi aduersatur modo loquendi sacra scripturæ. Secundo, quia actus liber Dei est causa efficiens creaturarum. Deum enim esse agentem perfectissimum per intellectum, & voluntatem negari non potest; non vero agit per volitionem necessariam: ageret enim ex naturæ necessitate: ergo agit creaturas per volitionem liberam: ac proinde nullatenus aptæ sunt illæ causales, quia *est creatura, eam vult Deus*. Vt ergo priusquam Deus ad extra operetur, sed determinat ad operandum: ergo actus liber præcedit operationem extrinsecam: antecedens probo, quia determinatio libera Dei est æterna, operatio ad extra est in tempore: ergo illa præcedit hanc. Vt ergo præterea, per actum necessarium, Deus non est liberè volens liber vero actus solius addit ad ipsum extrinsecam operationem intrinsecè constituentem libertatem: ergo Deus incipit velle in tempore: consequens absurdum est: ergo, &c.

Quarto obijcitur, Deus viuunt per omnem suam volitionem, sicut per omnem suam scientiam; ergo omnis volitio, atque omnis scientia est actus vitalis, & immanens; ergo non potest consistere in extrinsecæ effectu, aut fieri eius.

Quinto denique obijcitur. Nam non poterit esse actus liber in Deo, cui ex parte creaturæ non respondeat aliquis peculiaris effectus: imo actus inefficax liber, qui

B b nullum



nullum habet effectū a diuina voluntate circumscribendus erit: itein nequaquam Deus poterit velle producere aliquem hominem propter duos fines sibi propositos: quoniam cum finis extrinsecus sit, non mutatur actio productiua ex appposito vno, aut duplici fine: atqui dum non correspondet specialis effectus ex parte creaturæ, non est nouus actus liber, vt constat; ergo Deus non potest velle producere eundem hominem propter Duos fines, quod est absurdum.

68

Primum statutum pro propria sententiā.

Hæc solent in Aureol. argumenta instrui. Verum, & mens ipsius a nobis altius introspectienda, & tandem iam nostra quoque in medium proferenda. Atque inprimis in memoriam reuocandum est nos remouisse cum ipso Aureolo, & alijs a diuina mente omnem actum primum, rationem omnem potentiam, non solum re, sed etiam ratione nostra in ordine, & ad omnem scientiam: omnem, inquam, liberam, & necessariam, & in ordine ad omnem volitionem, tum necessariam, tum liberam. Illud primum docui, atque autoritate, & ratione confirmaui tractatu de scientia Dei disp. 2. per tria cap. Hoc secundum in hoc tractatu disp. 12. cap. 1. Nullus (ni fallor) quæ ibi docco, penetrauit, quin statim iudicet eam doctrinam, tum solidiorem esse, tum dignius de Deo sentire: hoc ipsum docuit Aureol. per hæc verba: *secunda propositio est, quod velle in Deo non est elicitum, etiam secundum rationem, sed quid omnino inelicitum, & subsistens, & nihilominus liberrimum isto nõ obstante; ea habet in primo libro sentent. dist. 46. art. 1. §. quod in Deo ex his verbis duo deprehenduntur. Primum, omnem rationem potetiam appetitiuam in ordine ad eliciendum aliquem actum diuinæ volitionis a Deo procul remouendam esse, etiam ratione nostra. Secundum nihilominus liberum esse cum actu non quidem in sui elicentia, quæ nulla est, sed alia consideratione, quæ mox subiicio. Rursus in eodem loco post probatam eam propositionem; ita ipsam declarat. Ergo Deitas debet concipi per modum cuiusdam velle subsistentis: unde sicut supra dicebatur de intelligere, sic oportet tenere de velle, & potest imaginatio manu duci; quia, si quis conciperet volitionem rose existentem in voluntate alicuius separatim subsistere sine omni voluntate: & similiter volitionem floris, & volitionem lapidis, & sic de omnibus rebus, & cū hoc apprehenderet, quod omnes hæc volitiones essent vna volitio; sic intelligi debet Deus, vt quoddam velle subsistens omnium rerum: & ita propriissime vult, non quod habeat voluntatem, quæ per velle perficiatur, sed quia est ipsum velle.* Greg. in 1. dist. 45. q. vnica eundem Aur. cõceptū expressit in hæc verba: quod sicut

Nullus actus primus in Deo in ordine ad volitionem.

Aureol.

Greg.

Deus est sua sciētia, & notitia, qua nouit, quid quid nouit: sic est suū velle, quo vult, quidquid vult.

Ergo ijs manu ducti, vt in creatis volūtas libera nostra ab anima fuit prius, intellectu affecta per modum accidentis, & formæ inharētis fluxu reali, si realiter ab ipsa distinguitur: ita debemus intelligere a Deo intellectu actuali essentialiter constituto, (secūndum nostram sententiam disp. 3. cap. 3.) fluere virtualiter actualement volitionē rerum omnium, non per modum formæ inharētis, aut aliquo modo informantis, sed per modum substantiæ subsistentis. Itaque quod in nobis est potentia in ordine ad actus, in Deo est actus ipse non elicitus ab alio, sed per se subsistens: ergo cum concipimus Deum per modum actus liberi, non debemus concipere actum liberum Dei per modum affectus eliciti; vt dixit P. Vazq. supra num. 61. sed per modum actus liberi per se subsistentis: irrepit nobis vitium hoc ita diuina concipiendi ex assuefactione ad concipiēdos actus liberos creatos, ex quibus assurgim⁹, & eleuamur ad diuina: at vt acute, & vere dicebat Aureolus omnem rationem actus eliciti respicere debemus; quippe quæ plena est imperfectionibus, cum diuinum actum liberum agnoscimus.

Considera vterius facultatē amādi nostrā, vt est potetia proxima amandi, (cum dico potentia proxima, inuoluo ex parte intellectus cognitionem prærequisitam, atque obiecto proportionatam, & ex parte Dei paratum proxime concursum indifferentem: nam cõsiderata secundum solam entitatem suam tantum est potentia remota amoris) vt est in quā potetia proxima, esse principium effectiuum actū, tum necessariū in ordine ad obiecta necessaria, tum liberorum in ordine ad obiecta libera, & esse principium receptiuum eorundem actuum, per quos denominatur liberè, aut necessrrio amans. Item se ipsa tanquam forma extrinseca prius quam intelligatur, habere aliquem actum, denominare obiecta necessario, aut libere amabilia: quod si loco potentiam huius, ei daretur actus vniuersalis subsistens, qui simul vna volitione, & simplici entitate esset amor necessariū, atq; liber liberorū, (vt considerabat Aureol.) sine principio elicitiuo, & receptiuo actus liberi, esset in ipsa amor liber, per quem immediatè omnia bona denominarentur amata; necessaria bona, vt Deus ipse secundum intrinseca, necessario amata: libera bona, vt creatura, liberè amata; & cū Deus de facto loco potentiam nostræ habeat amorem vniuersalem subsistentem sine vlla potetia etiam per rationem nostram in ordine ad ipsum

69

P. Vazq. notatur.

Actus liber Dei nõ debet concipi per modum eliciti.

70

Non est in diuina libertate principium actiuum, aut passiuum, nec denominatio amabilis.

ad ipsum: hinc manifeste efficitur in diuina libertate, nec admittendum esse principium elicitiuum actus liberi, nec passiuum, nec denominationem liberè volentis, tanquam a forma ei accedentem, nec ipsum aliquod obiectum denominare prius amabile, sed immediate actu amatum, se quidem necessario in exercitio, vt diximus disp. 14. capite. 1. creaturas vero liberè.

71

Denominatio amandi solum libera ratione actiuis.

Porro, cum facultas nostra suscipit denominationem amantis, ea denominatio secundum aliquid est libera, & secundum aliqua est necessaria. Enim vero tria continet: primum, effectiōnem eius qualitatis, quæ est volitio: secundum ipsam qualitatem: tertium, informationem eius: addere etiam possumus denominationem extrinsecam amati, quam tribuit obiecto. Ex his ratione illius primæ rationis libertatem continet ea denominatio non ratione caterarum: nam posita actione producente, quæ cum indifferentia egreditur a suo principio, qualitas volitionis necessario existit, & posita existentia eius qualitatis vitalis necessario informat subiectum: ergo ratione solius actionis omnia illa contenta in denominatione amantis libera sunt, vt diximus supra num. 58. impugnantes Albertinū. Quo fit, si per impossibile ea actio transiens esset, qualitatemque volitionis extra principium in subiecto separato produceret, nihilominus liberam fore eam productionem: dum enim egressio actionis cum indifferentia exerceatur, siue maneat intra subiectum, siue extra transmittatur, liberè egreditur, vnde agens sic producens liberè operans denominaretur, vt notarunt recentiores Mag. num. 63. & ante ipsos Aureol. in 1. dist. 47. art. art. 1. §. ex præmissis: vbi postquam dixit Deum ex complacentia, & condelectatione in creaturis possibilibus producere, quas vult, absque vlla noui actus determinatione intrinseca; cum intenderet constituere discrimen inter modum producendi liberum actionum externarum nostrarum, ac Dei comparatione creaturarum: ait, *libertatem nostram non mouere ad prosecutionem exterior em, nisi quod interius per desiderium mouetur. Nec etiam mouere membra exterior ad fugam, & resiliuonem, nisi quod fugit interius, & resilit per odiū, & detestationem: esset autem maioris perfectionis, si moueret exterior, absque hoc, quod interius moueretur, se modo: ergo hoc, quod est imperfectionis ratio voluntarij sic transmittitur ad diuina, quod Deus per rationem simplicem Deitatis producit exterior, & non producit, & habet vtrumque in sua potestate, & habet super vtrumque Dominium &c.* Ecce ea sententia eleganter, & expresse ab Aureolo tradita. In

Aureol.

eo vero ab ipso discedo, quod ait eam complacentiam volitionem esse Deitatem ipsam: nam volitionem Dei intellectu posteriore ab eaque virtualiter manantem; atque distictam non pertinere ad Merhaphysicū Deitatis conceptum, docui disp. 3. cap. 3. & 5. & ex professo in hoc tractatu disp. 12. cap. 2.

Quædam ex his colligenda sunt, primum omnem libertatem, tam creatam, quam increatam consistere immediate in ipsa egressione actionis a principio indifferenti. Secundum per accidens competere principio libero, vt sic, vt est cõceptus communis creato, & increato, terminari eam actionem ad actum voluntatis. Primum manifeste sequitur ex dictis num. 71. quoniam inter ea, quæ reperitur in increata libertate, ratione solius actionis producentis cetera denominantur libera: ergo in libertate creata in sola actione a principio indifferenti consistit intrinsece, & immediate libertas. Deinde id certius est in diuina libertate: nam sola actio, quæ immediatè egreditur a principio indifferenti, vt sic est immediatè libera, sed nulla est actio, & productio in diuinis immanens, & interna, quæ egrediatur a principio indifferenti, vt sic: etenim præter productiones personarum nulla alia est actio in diuinis, productiones autem personarum non procedunt a principio indifferenti vt sic, sed a principio determinato: ergo diuina quoque libertas in actu secundo in actione ad extra, hoc est terminata ad creaturam consistere debet. Quæ etiam ratio probat secundum illatum, nimirum per accidens esse principio libero, vt est ratio communis ad creatum, & increatum terminari ad actum voluntatis. Nam actio, qua Deus producit creaturas, immediatè egreditur indifferentè a Deo, atque in ea exercet suam libertatem, sed ei accidentariū est terminari ad actum voluntatis, cum de facto terminentur actiones Dei ad omnia creatura: ergo per accidens est actioni, quæ immediatè egreditur a principio indifferenti, & in qua consistit exercitium libertatis terminari ad actum voluntatis. Deinde in Deo est libertas, non in ordine ad actum elicitem voluntatis: quippe nullus talis est, etiam per rationem nostram, vt ostendi numero 69. ergo non est de ratione libertatis, vt sic terminari actionem, in qua consistit libertas ad actum voluntatis.

Volitio nõ est Deitas contra Aureol.

72

Omnis exercitatio libertatis consistit in actione.

Non est de ratione eius terminari ad actum voluntatis.

73

Non est de ratione principij liberi esse potentia.

Præterea deduco, nec etiam esse de ratione principij liberi, vt sic, vt illud sit potentia voluntatis: hoc patet primo, quia in Deo est principium liberum, non est voluntas per modum potentiam, vt diximus n. 68. ergo nõ est de ratione principij liberi, vt sic, quod illud sit voluntas. Secundo, quia non est de ratione



Voluntas creata, vt est principium liberum non operatur immanenter.

actionis liberæ terminari ad actum voluntatis, vt modo ostendebam; ergo nec est de ratione eius petere egredi à voluntate tanquam à principio. Probo hanc consequentiam, quia sola actio, quæ terminatur ad actum voluntatis, petit procedere à voluntate tanquam à principio: ergo, vt non est de ratione actionis liberæ terminari ad actum voluntatis, ita nec proficisci à principio, quod sit voluntas. Dum ergo principium operans sit indifferens in operando, quidquid sit in sua entitate, actio, quæ ab ipso fuit, libera erat in eaque immediate, & intrinsece consistet exercitium libertatis. Imo si res attentius inspicatur, in voluntate creata duas rationes considerare debemus, alteram principij vitalis, non tantum in genere, vt sic: & vt est ratio communis ad alia viuendi principia, sed vt est tale principium vitale, quod petit viuere in actu secundo per propriam actionem, & terminum: alteram principij liberi, licet hæc voluntas, vt talis est, petat agere formam intra se manentem, eamque producere actione immanenti: at id petit primario, & per se secundum rationem sibi inadæquatam principij vitalis, non vero secundum aliam inadæquatam, sibi tamen essentialem principij liberi. Quoniam, vt dicebamus supra, si hæc eadem voluntas immediate ageret motum externum membrorum corporis cum ea indifferencia, qua producit actum voluntatis, libere operaretur, & si non viueret per talem operationem. Nec nouum est eidem naturæ comprehendenti in se duas rationes inadæquatas competere per se, atque primario vnum modum operationis secundum vnam, non secundum alteram: exemplum est in animo rationali, qui essentialiter complectitur, & esse intellectuum, & volituum, ei, vt intellectus est, non competit per se producere volitionem, nec ei, vt volituum, producere intellectionem: ita voluntati, vt vitale principium est, competit per se immanenter operari, non autem vt principium liberum, sed contingenter operari, siue intra se, siue extra se operetur.

74

Vt iterum considera, vt in libertate creata potentia ipsa est principium liberam comparatione obiectorum, quæ cum indifferencia proponuntur, & necessarium comparatione obiecti necessarii: ita in Deo, in quo nulla est potentia in ordine ad actum immanentem, & receptum, ipse actus subsistens virtualiter ab intellectione emanans, est actus necessarius comparatione bonorum Dei intrinsecorum, & liber comparatione bonorum limitatorum. Cum autem dico esse liberum, non intelligo in ordine ad denominationem obiecti, quæ præcedit omnem effectum, aut specialem

Deus nihil denominat amabile, sed amatum.

dependentiam creaturæ in ordine ad existentiam ab eo actu: quoniam hæc denominatio sic intellecta, nec in creatura libera est, nedum in Deo: etenim licet facultas ipsa creata in se sit simul necessaria, & libera in ordine ad diuersa: at nullam tribuit obiecto, quod respicit, denominationem liberam ante omnem actionem producentem actum liberum, sed hoc obiectum denominat amabile necessario illud amabile liberè: at in ijs denominationibus ante influxum indifferentem in actum, nulla subest libertas contingentia, & indifferentia nulla: ita actus ille Dei denominat amata necessario bona sibi intrinseca, amata liberè bona extrinseca, omnes creaturas, omnes negationes earum: item odio habita liberè omnia mala, tum physica, tum moralia: non tamen ita vt in his denominationibus, vt sic ante productionem, aut nouum statum creaturæ in ordine ad existendum sit aliqua contingentia aliquod exercitium diuinæ libertatis, tractatu de scientia Dei disp. 2. cap. 2. dixi actum hunc liberum, vt præcedit actionem contingentem, & scientiam, vt præcedit existentiam obiecti, denominare Deum actu sufficienter liberè volentem creaturas, & actu sufficienter scientem existentia creata, eo quod Deus in se, seu ex parte sua habet sufficientem formam intrinsecam ad has denominationes actuales, deesse autem denominationem efficaciter liberè volentis, & scientis, eo quod hæc denominationes vltra formam Deo intrinsecam addunt, aut actionem contingenter procedentem à Deo, aut aliquam specialem dependentiam, aut ordinem ad nouum esse existentia, vt iam explici: doctrinam huius adnotationis eleganter docuit S. Thom. 1. lib. contra Gent. cap. 82. vbi contendens probare nullam esse in Deo denominationem facultatis volendi, ex eo quod nulla est huius modi potentia: ita scribit, quasi consideretur (intellige Deus) in potentia ad vtramque, vt primo sit volens potentia vtrumque, & post modum volens actu, sed semper est volens actu quidquid vult, non solum circa se, sed etiam circa causata: cum autem dicit, circa causata, non est mens post causata ea actu velle, antequam vero causaret esse in potentia ad volendum: cum enim absolute negauerit potentiam in Deo, tum ante creaturæ causationem, tum post illam, non potuit habere hunc intellectum, sed illud circa causata, specificatiue sumendum est: hoc est, semper esse Deum in actuali denominatione amantis omnia, quæ sunt causata, in quouis statu sint, nec ea amabilia in potentia denominare posse.

Ex hoc vterius inferitur discrimine maximo-pere notandum inter denominationem creatam

S. Thom.

75

Discrimine inter denominationem amabilem creatam, & increatam.

tæ amantis liberi, & amati ex parte obiecti, & inter denominationem amantis liberè sufficienter, & obiecti sic amati increatam: quod denominatio creata præsupponit natura exercitium libertatis, quod consistit in egressione contingenti actionis à principio indifferenti secundum dicta num. 71. denominatio autem increata non præsupponit tale exercitium: imo præsupponitur ad illud, vt principium exercitij libertatis, licet ergo in neutra harum denominationum formaliter, & immediate inueniatur exercitium libertatis, & in hoc conueniunt: at differunt in eo, quod denominatio, seu forma creata denominans liberè amans, & obiectum liberè amatum, non est principium liberum, sed necessarium. Vnde quidquid ab ea fit, vt habitus, & species necessario fiunt: amor vero increatus, denominans Deum liberè amantem sufficienter creaturas, & obiecta creata liberè amata, est principium indifferens, & quasi liberum in actu primo, & quidquid ab ipso efficitur in creaturis, liberè efficitur.

76 Volitio libera Dei quaratione principium in differens.

Ergo sicut potentia nostra libera, instructa iudicio rationis ex parte intellectus, & concursu præparato ex parte Dei, est principium indifferens, & immeditatum actionis producentis contingenter suum actum, cum Dominio pleno ad producendum, & non producendum respuens omnem præuiam determinationem, tum Physicam, tum moralem, in quo decepti sunt recentiores, de quibus num. 63. vt ex professo dico capite. 11. & non respuens, sed admittens inclinationem in actum, & obiectum. Inclinationem dico, tum intrinsecam indistinctam ab entitate, atque ei naturalem, tum acquisitam per habitus: ita volitio libera Dei substantialis, atque subsistens, instructa scientia vniuersali omnium rerum sine indigentia alterius concursus, est principium indifferens, & immediatum actionis liberæ, per quam producit non actum proprium sibi intrinsecum, quoniam ipsum præsupponit, nec formam intrinsecam, vt potè imperfectæ capax est, sed creaturam absque vlla præuia determinatione, aut Physica, aut morali, cum pleno dominio suæ actionis ad agendum, aut non agendum per illam, cum inclinatione tamen naturali ad obiecta, non ex forma acquisita, qualis est habitus, sed tum ex scientia cognoscente obiecti bonitatem, tum ex volitione eam sufficienter amante: hæc autem inclinatio non est determinans, quippe est libertati inimica omnis determinatio antecedens, sed alliciens suauiter, atque monens, liberè agit, exercetque propriam libertatem.

77

Quod si interrogas in nostra facultate libe-

ra, quare ergo obiectum amore, & odio dignum afficit amore, & non odio? aut quare odio, & non amore? cum præextiterit in potetia proxima ad quodlibet, respõsio non debet recurrere ad aliquam antecedentem determinationem, aut Physicam, aut moralem, vt constat ex dictis: imo responderi debet, quia est principium indifferens, & in manu ipsius positum est, aut amore, aut odio afficere obiectum, & ipsa sibi hanc eligendi potestatem habet. Itaque non debemus respondere, quia ipsa se determinat ad volendum. ita vt intelligamus determinationem aliquam præcedere, volitionem seu actionem immediate liberam, sed quia se determinat ipsa actione, quæ est formalis determinatio. Hoc inter alios elegantius, atque explicatius docuit Anselm. de casu Diaboli cap. 27. Cum enim rogaretur à Discipulo de de nostra voluntate, cur ergo voluit? Magist. respondet, non nisi quia voluit: nam hac voluntas nullam aliam habuit causam, qua impelleretur aliquatenus, aut attraheretur, sed ipsa sibi causa efficiens fuit (si dici potest effectus. Aduerte vero illam causalem, quia voluit diuersum habere sensum, cum applicatur ipsi volitioni, seu actioni, quæ immediate libera est, & cum applicatur effectui extrinseco, vt motioni alicuius membri. Nam si fiat interrogatio, quare hæc voluntas edidit amorem, & non odium? cum respondemus, quia voluit non reddimus causalem per causam efficientem prædeterminantem, aut quoquo modo præsuppositam ad amorem: nam pono omnia præsupposita, atque prærequisita omnem retinere indifferenciam, & prorsus æqualiter se habere ad amorem, & odium, & tunc secundum meliorem Theologiam odium, vel amorem eligere in exercitio potest: reddimus ergo causam formalem non necessariam, vt cum dicimus; ideo homo albus est, quia habet albedinè, sed liberam in se continentem ipsum liberum exercitium: ac si diceremus, cum se potuerit inflectere pro arbitrato ad vtramuis partem, quia se inflectit ad amorem ipsum eliciens actione libera, ideo amat. At enim cum ea causalis applicatur effectui extrinseco, vt motioni manus, cum dicimus mouet manum quia vult, assignamus causam efficientem, seu tenentem, seu ex parte efficientis: quatenus facultatem motricem determinat ad motum. In Deo vero illa prima causalis in genere causæ formalis locum non habet: quippe qui nullum habet libertatis exercitium in ordine ad elicientiam actus liberi immanens: habet vero secunda, in genere causæ efficientis. Verum namque est, ideo produxisse hominè, quia vult. Etenim volitio diuina, quæ ut ad hominis existentiam, aut efficientiam

8. Anselm.

78

Discrimine inter causalem cum quaritur de ipso actu interno, ac cum de effectui externo.

In Deo nulla causalis de actu interno, optima de effectui.

B b 3 cont-



comparatur, libera est, id est: est hominis indifferens, atque indeterminatum principium est causa, quare eius potentia applicetur ad hominem producendum: ideoque verum est dicere in omni rigore: ideo producere, quia liberè vult producere saltem sufficienter antecederet ad productionem.

79

Notate valde oportet discrimen aliud inter Deum, & liberum creatum, vt comparatur ad effectus externos. Quod Deus eos non operatur determinatus pro priori actu libero interno, sed sine vlla determinatione, licet cũ præcedente inclinatione; tum propter scientiam, tum propter ipsam volitionem subsistentem, vt comparatur ad creaturas: vnde actio ipsa transiens à Deo procedens immediatè libera est; terminus vero, si ab actione ex natura rei distinguitur mediate, nam gerit se in ordine ad effectus extrinsecos, vt liberum creatum se gerit in ordine ad actionem immanentem, quæ est volitio, & ad terminum eius, qui est ipsa, vt qualitas. Agens autem liberum creatum operatur effectus externos determinatus libertate intrinseca præcedente, hoc est, actu efficaci voluntatis, medio quo mouet externa membra: qua ratione effectus externi non sunt immediate liberi, sed tantum denominatiue, & extrinsecæ. Non diffinitio modo, an contingat aliquando ex actu inefficaci libero procedere motum externum. Forent vero immediatè liberi, si immediate procederent à principio indifferenti, vt dixi numero 71. Rursus obserua, cum in creatura ad actionem, quæ intrinsecæ, & immediatè est libera, sola præcedat potentia indifferens, seu cum indifferenti inclinatione non posse proprie dici in genere causæ efficientis: quia vult actionem produci, quia nulla volitio præcedit, per quam ametur actio: at cum in diuinis productionibus ad extra, non tantum præcedat potentia producendi, sed actus subsistens amans productionem, optime dicitur in genere causæ efficientis, quia vult, producit. Volitio ergo Dei similis est potentia liberæ creaturæ in indifferentia in operandi, in quo conceditur maxima continetur perfectio. Dissimilis est in potentialitate ad actum proprium tantumquam ad formam, in quo conceptu maxima continetur imperfectio. Demum productio ad extra Dei similis est productioni externæ creaturæ, in eo, quod vtraque immediatè procedit ab actu voluntatis, in quo conceptu nulla subest imperfectio, dissimilis est in eo, quod creata non procedit immediatè à principio indifferenti, sed determinato per formam antecedentem, quod est valde imperfectum. Increata vero procedit immediatè à principio indifferenti, sine vlla determinatione eius,

aut per formam, aut per alium modum. S. Thom. in hoc articulo 3. in responsione ad 5. videtur continere hanc doctrinam in hæc verba: ad 5. dicendum quod causa, quæ ex se est contingens oportet, quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum. Sed voluntas diuina, quæ ex se necessitatem habet, determinat se ipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam. In his verbis constituit discrimen inter volita creata, & diuina inter volita inquam, quæ sunt effecta vtriusque volentis: & ait, effectus à libero creato procedere præcedente determinatione aliqua: à libero vero increato procedere sine determinatione præcedente: vbi nota non dixisse volitionem procedere, aut cum ea habere connexionem non necessariam, sed volitum procedere, ad ipsumque habere habitudinem, non necessariam: ergo etiam S. Th. libertatem Dei intelligit in ordine ad effectus extrinsecos. Id etiã tenet Scotus in 1. distinct. 29. quæst. 1. §. iuxta prædicta, dicens non esse in Deo libertatem receptiuam, sed productiuam. In hanc quoque mentem, & intelligentiam reducendi sunt Thomistæ allegati, & refutati capite 3. explicantes libertatem Dei per respectum rationis: nec enim credibile est viros doctos intellexisse proprium, & formalem respectum rationis, vt ibi satis demonstratur, sed improprrium, & fundamentalem, hoc est, denominationem aliquam extrinsecam ab effectu: vbi etiam attingi hanc explicationem ad finem eius cap. 35.

S. Thom.

Expendo testimonium S. Thom.

Scot.

Induco aliquas Thomistas

81

Conclusio totius discursus.

Concludo ergo discursum, & assero libertatem Dei consistere in ipsa volitione subsistenti Dei, non vt comparatur ad ipsum Deum, nã vt sic omnino necessaria est; quippe non est principium indifferens, sed vt comparatur ad creaturas, in quantum se ipsa simplicissima cum sit, est vniuersalis amor creaturarum amabilium, & odium vniuersale odibiliũ, vt que est principium indifferens per eam volitionem, tum entium, tum non entium: tum bonorum, tum malorum; quorum causa esse potest; eam vt sic consideratam appello libertatem sufficientem, seu in actu primo: vt coniunctam cum aliquo effectu, aut priuatiuo, aut positiuo, aut cum dependentia aliqua rei in ordine ad existentiam appello libertatem efficacem, seu in actu secundo, vt magis explico disp. 17. si petas, quidnam addat, vt comparatur ad creaturas, aut qua ratione distinguatur à seipsa, vt comparatur ad Deum? Respondeo addere perfectione nõ distinctã ratione præscindente, sed inadæquate eam concipiẽte per ordinẽ ad obiecta creata, sicut facultas etiam nostra se ipsa immediatè, & est necessaria potentia in ordine ad Deum

clare

clare vi sum, & est libera in ordine ad obiecta indifferencia. Qua vero ratione per hanc doctrinam actus liberi inefficaces, & efficaces explicandi sint, & alij, quibus non videtur respondere effectus nouus in rerum natura. Item qua ratione scientia libera explicanda sit iuxta principia, quæ ieci disp. 2. cap. 2. dicimus, disp. 17.

ac denique argumenta communia, quorum difficultatem proposuimus cap. 2. & quæ in principio huius capituli contra Aureolum quatenus contra nos etiam videntur militare, explico cap. 2. prius vero in sequenti corollaria in ferenda, & modi dicendi cap. 9. propositi excutiendi.

Caput. XI. Infero corollaria, & discussio modos dicendi relatos capite nono.

82

P. Vazq. Non deservit liber tas per actum necessarium vt sic cum extrinsecis connotatis



INFERO ergo libertatem sufficienter sumptam, seu in actu primo intrinsecam esse Deo, quatenus ipsa volitio subsistens, vt comparatur ad creaturas essentialiter libera est, hoc est principium indifferens cũ pleno dominio agendi, & non agendi. Quo fit P. Vazquez relatũ nu 61. & fere omnes; qui cum eo in hac parte concordant vt dixi cap. 9. decipi, cum dicunt libertatem Dei nihil aliud esse, quam essentiam, seu actum necessarium cũ connotatione extrinseca effectus. Quoniam nec essentia concepta per modum essentia, nec actus necessarius, vt sic conceptus, sunt Deo rationes agendi cum indifferentia; imo si per illos Deus ageret, ex necessitate naturæ ageret. Explicare ergo debuissent in ipso actu necessario, non vt necessarius est, contineri quandam perfectionem in ordine ad creaturas, quæ est amor, & odium ipsarum sufficiens, quæque, nihil impediẽte quod sit actus, est simul principium liberum, & indifferens, non determinans omnipotentiam, vt dixi numero 80. Dum enim hoc in Deo non ponitur; nec libertas adstruitur, aut per essentiam, aut per actum necessarium, aut denique per extrinsecum connotatum, sed destruitur, vt satis, superque constat ex cap. superiori.

nem rationem intrinsecam. Nego vero esse necessarium in ratione principij, quoniam habet indifferentiam iam explicatam sæpe in agendo. Vt nostra facultas libera necessaria est in esse, libera in ratione principij, vt iam notavi n. 80. libertatem Dei in hoc similem esse libertati potentia nostræ. Ad hæc licet scientia simplici intelligentia necessaria sit in esse, at est ipsa etiam radix libertatis, quæ formaliter est in volitione, hæc enim ideo est principium indifferens, quia scientia ipsi proponit creaturas, vt bona limitata, non necessaria in ratione mediij ad finem, hoc est, ad Deum, ad quem ex natura sua ordinantur, vt bona, inquam, plena imperfectiõibus, propter quas rationes, & alias infinitas sibi notas potest Deus velle producere, & velle non producere, proportionato modo ac in nostra libertate, non autem omnino pari; nam in nostra non tantum est potentia ad effectum extrinsecum, sed etiam ad ipsum velle intrinsecum, medio quolibet est ad effectum; in Deo autem non est potentia ad velle intrinsecum, quod vniuersale est, & indeterminatum ad omnia, vt non semel animaduersum est cap. 10. sed ad effectus externos, qua ratione ipsi, vt à Deo, libere procedunt immediate, fateor denique, aut si nulla creatura esset amore digna, aut si mutaretur earum amabilitas per impossibile, eamque mutandam, vt dixi loco allegato, in scientia simplicis intelligentia; at vt in ea ex hoc non probatur dependentia realis eius à creaturis, nec aliquid imperfectionis. Ita in volitione nihil absurdi esse potest.

Sciẽtia simplicis intelligentia libertatis diuina radix

83 Obiecto.

Satisfactio Volitio creatura rum est libera in ra-

Dices, volitio hæc etiam, vt à nobis consideratur, per ordinem ad creaturas necessaria est, quippe in nullo euentu à Deo abesse potest plusquam scientia simplicis intelligentia: nam sicut si creatura non essent possibiles, & scibiles, vel loco harum alia essent possibiles, & scibiles intelligeremus variari scientiam simplicis intelligentia Dei secundum dicta disp. 5. cap. 4. ita etiam intelligeremus variari hanc volitionem, vt ad creaturas terminatur, propter eandem profus rationem, nimirum mutationem amabilitatis.

Respondeo concedendo, necessariam esse in suo esse, nec enim aliqui dei volitionis subsistentis, etiam vt habet respectum ad creaturas suas potest abesse, aut mutari: nam est ens à se, & necessarium in existentia secundum omnem

84

Circulus, quem P. Vazq. contendit vitare & Pater Arrubal, per connotationem causalitatis ante terminum, is est. Ideo existit homo, quia Deus vult ipsum existere, & è conuerso, ideo vult existere, quia existit, hanc secundam causalem bonam esse probatur Quoniam actus liber Dei ad actum necessarium solum addit connotationem extrinsecam existentia effectus; quod si hæc extrinseca connotatio est de essentia actus liberi, optima erit illa causalis, ideo Deus libere vult hominem esse, quia ipse est. respondet P. Arrub. negando hanc secundam

Bb 4 dam



dam causalem, quia nimirum prius intelligimus Deum velle libere hominem esse, quam sit. Primo, quia prius vult dispositiones Physicas necessarias ad hominis esse, & in volitione ipsarum, seu per eam volitionem vult hominem esse. Secundo, quia prius vult causalitatem hominis, hoc est viam ad existentiam, quam ipsam, ergo non est vera secunda illa causalis, nimirum ideo Deus libere vult hominem esse, quia est.

Redargutio contra P. Arrub.

Sed obiectio obuia est, etenim, & causalitas, per quam producitur prima dispositio ad hominem, & per quam ipse homo sunt effectus Dei libere procedentes ab ipso tanquam a causa, sunt inquam effectus, si non vt termini, saltem vt fieri terminorum; ergo de his causalitatibus, vtraque causalis bona est, nimirum & ideo eas esse, quia Deus vt causa libera, vult eas esse, & ideo velle libere, quia ipsa sunt. Punctus aculeo huius redargutionis eam inculcat, tum cap. 5. tum 6. eius disp. 54. & respondere distinguendo sensum causalem negatiuum, & positiuum, hunc secundum ait solum habere locum in terminis, & finibus, atque in rebus, ad quas alia precedunt, vel vt media, vel vt dispositiones. De ijs enim verum est, ideo eas esse, quia Deus prius eas vult libere positue: videlicet per connotationem extrinseci precedentis ad earum existentiam. Primum vero illud, habere locum in priori causalitate, per quam Deus incipit, videlicet, ideo esse, quia Deus libere vult negatiue, hoc est, nullam precedere aliam priorem volitionem positiuam, per quam velit, sed se ipsa illam primam causalitatem velle, sicut creata libertas, ideo vult suam primam operationem liberam, quia vult negatiue, hoc est, non per volitionem aliquam antecedentem.

85 *Replica est hanc rationem. Aut prius natura prima causalitate, vt cum Deus primam produxit creaturam, presupponebatur in Deo liber actus, aut non. Si primum quod difficultate pressus concedere videtur P. Arrub. cap. 5. num. 16. his verbis. In ipsa autem prima Dei causalitate ante quam nihil ex Deo procedat, alio sensu verum est, ideo illam esse futuram, quia Deus vult illam esse futuram. Primo quidem ratione volitionis intrinsecae Dei, qua constituit volitionem diuinam, & re ipsa est prior, quam futura ipsius operatio. Nam aut loquitur de volitione libera: aut, de necessaria: non de hac, quia per ipsam vt sic non operatur libere, sed necessario operatur. Si de illa; ergo concedit libertatem intrinsecam ante primam causalitatem, atque pari ratione concedere debet libertatem intrinsecam ante quemcumque effectum, nec est cur quaerat connotata extrinseca priora terminis, & fini-*

bus pro libertate diuina, & pro causalibus propositionibus, quae ex ea depromuntur. Rursus, ergo ante primam causalitatem, causalem positiuam concedere debet, si quidem Deus libere eas agit libertate intrinseca praesupposita, quae non potest non esse positua; sicut in nostra libertate causalem positiuam reddimus primi effectus extrinseci, quia praecedit libertas intrinseca positua per actum voluntatis; ac proinde P. Arrub. constituendus erit in numero Doctorum, qui diuinam libertatem explicant per rationem ipsi intrinsecam, atque vt illi, impugnandus. Si secundum dicat, nimirum non praesupponi ad primam causalitatem in Deo actum liberum, sed per eam constitui aut compleri, ergo non fugit vitiosum circulum; nimirum ideo esse causalitatem, quia Deus libere vult, & ideo libere velle, quia ea est. Porro, ergo tantum praesupponitur actus volitionis necessarius ad causalitatem, a quo libere causalitas procedere non potest; & nisi nostrum modum dicendi amplectatur, se expedire non poterit. Qua vero ratione nos vitamus circulum vitiosum, partim dixi num. 78. 79. & sequentibus, & partim dicam cap. sequenti, soluens hoc argumentum ex nostra doctrina.

86 *Venio ad alium modum dicendi, quem retuli num. 62. In quo quaedam displicent. Atque primo notanda, quae displicent in nostra libertate; deinde quae in diuina. Praetermissa prius, duplici sententia vtraque probabili erga libertatem actus, altera defendit libertatem esse in ipso tantum denominationem extrinsecam prouenientem a potentia indifferenti; altera vero, quam ego defendi. 12. ad quaest. 6. ait libertatem esse intrinsecam; imo & indistinctam a substantia actus. Hoc ergo praetermissio. Primo non placet quod asserit in actu nostro vitalitatem esse contingentem, tendentiam vero ad tale obiectum necessariam, supposita vitalitate. Nam vitalitas actus voluntatis, & tendentia, seu ordo transcendentalis eius ad obiectum, sunt rationes essentialis ipsi actui, inter se indistinctae, nisi ratione nostra, nec vna ad aliam praesupponitur reali praesuppositione; imo nec rationis in omni rigore. Vitalitas enim transcendit omnes rationes inferiores actus liberi, qui etiam in se vitalis est, vt est talis tendentia, na vt sic est tendentia actualis potentiae vitalis, non potentiae non vitalis, aut praescidentis a vitali & non vitali, & licet tendentia illa, cum concipitur vt vitalis, comparatur ad principium intrinsecum, & cum concipitur, vt tendentia refertur ad obiectum; at vna ratio simplicissima ex parte obiecti, & est tendentia ad obiectum, & est vitalis in se essentialiter; ergo non bene asseritur contingentem, & liberam esse, vt est vitalis, non contingentem, & necessariam, vt est*

86 *Iudicium de secundo modo defendendi sententiam Aureoli.*

*In nostra libertate vitalitas, & tendentia ad tale obiectum pariter sunt contingentia.*

est tendentia, & vt ait posita vitalitate non esse in potestate nostra actum amoris Dei, non tendere ad Deum, ita dici potest posita tendentia ad Deum non esse in potestate nostra poni, aut non poni actus vitalitatem. Quemadmodum ergo supernaturalitas actus amoris, non distinguitur a tendentia proportionata in bonitatem Dei in se ipsa, nec est prior tendentia, nec illa contingens, hac necessaria posita supernaturalitate, ita phylosophari debet de vitalitate comparata cum tendentia. Ratio a priori est, quod simplici entitati reali creatae nequeunt simul competere praedicata contradictoria: nimirum eandem rem esse contingentem & non esse contingentem; esse necessariam, & non esse necessariam.

87

*Non distinguuntur in Deo vitalitas, & libertas.*

Deinde, nec verum est cum dicimus hominem libere amare. Illud libere appellare supra vitalitatem, & non supra tendentiam. Si namque vitalitas actus contingenter competit subiecto amanti, etiam tendentia actus ad obiectum contingenter competit subiecto amanti, seu tendenti in obiectum, vt ratio formata demonstrat; ergo cum dicimus hominem libere amare Deum, totum amorem, omniaque ipsius praedicata essentialia cum contingentia, atque libertate ei accedere intelligendum est: at qui nulli dubium est de essentiali ratione eius amoris esse, & vitalitatem, & tendentiam; ergo illud libere, non potest non, supra vtrumque eodem modo appellare.

88

Ex his non erit difficile excutere, quae affirmat de diuina libertate, atque in primis valde displicet, quod in Deo realiter distinguit vitalitatem, a libertate, atque tendentia actus in obiectum; affirmans illam esse necessariam atque intrinsecam Deo: hanc extrinsecam. Quoniam licet in actu creato elicitio probabile sit liberum esse, prouenire a denominatione extrinseca potentiae indifferenti elicientis actus: at in Deo non est actus liber elicitus, nec etiam ratione nostra, vt dixi saepe ac praecipue num. 68. ergo non est fundamentum affirmandi in Deo actum liberum ipsius extrinsece liberum esse, propter indifferentiam potentiae, a qua intelligitur elici, si dicat denominationem hac summi, non a causa actus, sed ab effectu actus. Sed contra hinc conficitur argumentum efficax, quo renuncitur falsitatis ipsum assertum. Nam actus Dei si ab effectu liber est, ita liber est sicut nostra potentia libera vt docui num. 80. sed nostra potentia essentialiter simul est vitalis ac libera, nec vnum praedicatum intrinsecum est, alterum extrinsecum; ergo multo potiori ratione actus liber Dei simul intrinsece, atque essentialiter est vitalis, & liber, nec est fundamentum ad distinguendum in Deo hanc praedicata. Porro, si actus diuinae volitio-

nis solum supponitur in Deo vt vitalis ante effectum, & vt sic tantum necessarius est; ergo non potest producere effectum cum contingentia. Principium namque necessarium, vt sic non operatur contingenter; ergo dicendum est non tantum praesupponi vt vitale ad effectum, sed vt principium liberum, & indifferens ita vt vtraque ratio sit essentialis, atque intrinseca volitioni diuinae subsistenti.

89

*Nec distinguuntur vitalis, & tendentia ad tale obiectum.*

Secundo displicet, cum ait tendentiam ad tale obiectum esse extrinsecam, atque realiter distinctam a vitalitate quod vt falsum esse demonstrum, summo tendentiam illam non esse respectum rationis fictum isti namque magistri in ea tendentia constituunt libertatem Dei saltem partialiter, essentialiter tamen; non autem constituunt libertatem Dei in respectu rationis; ergo nequaquam affirmare possunt esse respectum rationis fictum, quod vterius falsum esse a quocumque assermetur, demonstratum a nobis est cap. 3. Ergo tendentia est quid reale: at qui non est obiectum ipsum; est etenim tendentia ad obiectum v.g. praedestinatio Santi Petri, non est ipse Petrus, sed tendentia ad ipsum; ergo est ens reale tenens se ex parte diuinae volitionis: licet ergo non sit ordo transcendentalis ad obiectum, vt sunt tendentiae nostrorum actuum, est tamen ipse actus, vt est amor gloriae Petri: sicut scientia Dei de hoc eodem obiecto est ipse actus scientiae diuinae, vt exprimens hoc obiectum, vt igitur expressio scientiae non est obiectum expressum, nec respectus realis superadditus, nec rationis, sed ipsa substantia actus, ita tendentia volitionis est ipsa volitio sic concepta per modum tendentiae, non extrinseca denominatione ab obiecto volito: Ergo cum dicimus Deum libere amare, illud libere appellare debet tum supra vitalitatem, tum supra tendentiam, non ita vt denominatio amati in obiecto tribuatur cum aliqua contingentia; nam aduertit, num. 75. in hac denominatione non esse libertatem immediatam, nec in Deo, nec in creatura: sed quod tum vitalitas actus, tum tendentia ipsius libera sint in ratione principij, vt comparantur ad creaturas.

Tertio animaduerto, in hoc modo explicandi non vitari circulum illum vitiosum, qui ita torquet ingenia in hac materia. Nam licet dicat in denominatione producentis libere, partim includi denominationem intrinsecam, partim extrinsecam, & ratione intrinsece quod includitur, verum esse Deum producere libere creaturas. Et vero, aut cum ita loquimur sensus est, Deum per actum liberum, vt liber est producere creaturas, vel per actum vitalem tantum denominatum liberum extrinsece ad effectum. Si primum, ergo non verificatur illa

90

*Non vitatur vitiosum circulum.*



illa propositio ratione intrinseci inclusi, probo hanc consequentiam, nam per te libertas, vt talis extrinseca est actui diuino, sed vera est propositio ratione actus liberi, vt liber est, ergo non ratione intrinseci. Si secundum, contra primo, ergo non est verum Deum vt agens liberum formaliter producere creaturas. Probo hanc consequentiam, quia non producit creaturas ratione ipsarum, sed per ipsas est liber formaliter per te; ergo Deus vt agens liberum non producit creaturas. Contra secundo ergo vera est hæc duplex propositio. Prima ideo producit creaturas, quia libere vult producere. Secunda, ideo libere vult creaturas, quia producit. Primam ipse concedit, nec ab aliquo negari potest, secunda etiam euidenter probatur, quia ipse concedit libertatem Dei addere ad vitalitatem actus, ipsam productionem creaturarum; ergo ideo actus Dei ex vitali transit in liberum, quia adne sit, sibi que adiunctam habet productionem. Non igitur vitat vitiosum circulum. Qua vero ratione ordo diuinarum volitionum intelligendus sit, atque ordines intentionis, & executiones negandi, vel affirmandi. Denique an secundum nostra principia omnis actus in efficax a diuina libertate remouen-

*Vbi non est aliqua de pendentia non est in Deo exercitium libertatis in actu 2.*

tractatu disp. 23. Id exploratum est, vt scæpe monni, & constat ex dictis exercitium libertatis in actu secundo non esse in Deo, vbi nulla est actio, aut positua, aut priuatiua, hoc vero commune est nostræ libertati cum diuina; quo circa nulli erit mirabile, quod singulare habet diuina explico, disp. 17.

**91**  
*Iudicium de tertio modo defendendi Aureoli sententiã.*

Tandem excutio modum dicendi, quem retuli num. 63. & licet in quibusdam consentiam cum ipso quatenus non recedit ab Aureoli mente, vt constat ex dictis cap. 10. in explicatione propria sententiã: at alienissimus sum a doctrina, quam adhibuit ex proprio Marte. num. 64. a nobis relata: nimirum ante omnem extrinsecam actionem præcedere in quocumque principio liberodeterminationem, seu applicationem ad operandum, per quam principium liberum ex potentia remota transfertur, & constituitur in ratione potentia proxima. Quot se difficultatibus implicuit hoc vno asserto? in quas se coniecit tricas? quasdam ego breuiter indicabo. Inquiro primo, quid nã sit ea determinatio? vix sibi constat cum respondet, modo ait esse indistinctam physice à principio indifferenti: modo esse moralitatẽ.

*Determinacionem antecedentem moralem nec distinctam*

Si indistincta est, quomodo potest adesse, & entitatem modo esse in potentia remota, modo in proxima operandi? fuscè impugnauit has diuersas reales denominationes, sine noua realitate, ac forma cap. 5. Rursus, si indistincta est,

quomodo moralis est, nonne tota entitas nostra libera facultatis physica est? anne partim physica est, partim moralis? componi ne poterit vna indiuisibilis essentia ex parte morali, & parte physica? Non ne hæc maior chimæra esset, quam si vnam indiuisibilem naturam ex humana, & equina componeres, aut ex naturis spiritualibus, & corporeis? Præterea, dum facultas nostra habet sibi propositum conuenienter obiectum bonum ex parte intellectus, & ex parte Dei paratum concursum, non est in potentia proxima ad operandum libere absque vlla alia additione, aut physica, aut morali, & cum aliquid horum deest, non dicimus solum habere potentiam remotam, & cum sic præparata elicit operationem liberam, non dicunt omnes nostri scriptores, ideo elicere, quia vult, vt explicui supra num. 78. & verbis Anselmi expressis confirmavi, quod si antecederet hæc determinatio, seu applicatio, vel melius dico, hoc figmentum, non ita respondendum esset, sed quia se antecederet determinauit, aut se applicuit ad operandum. En hoc vno asserto damnat omnem nostrorum doctrinam de libero arbitrio, in qua fundatur responsum illud calculo omnium confirmatum.

**92**  
*Nec ipsam esse vocationem congruã, nec concursum generalem, in ordine supernaturali.*

Inquiro secundo, cum facultas nostra est in actu primo proximo ad amandum Deum charitate, habet quidem ex parte intellectus propositionem fidei infusã, atque prudentia supernaturalis, & ex parte voluntatis vocationem suauem, nimirum qua præuisus est consensus. item habet præsto concursum generalem in ordine supernaturali. An ne ultra hæc, habet eam tuam determinationem, seu applicationem, aut ea necessaria est ad eliciendam charitatem? aut non? si non habet, vel est sine illa in actu primo proximo expedito, vel non? Si primũ ergo tua determinatio necessaria nõ est ad actum primum proximum. Si secundum: ergo actus primus proximus ultra illa aliquid addit. Hoc autem est contra doctrinam societatis in materia de Auxilijs. Rursus si eam non habet ille, & ea necessaria est; ergo ille non habet sufficiens principium ad operandum, nam sufficiens principium est actus primus proximus expeditus, & cum per te etiam nullus, qui non operatur, habeat eam tuã determinationem antecedentem moralem, quotquot cõdemnantur, priuati fuerunt reuera auxilio sufficienti. En incidiis in absurda, quæ cõtra prædeterminatores, nostri scriptores in ferre conati sunt. Quod si propter hæc dicas, eum sic præparatum vt descripsi, hoc ipso habere eam tuam determinationem antecedentem. Peto à te in quo nam eorum consistat nõ enim consistit in propositione intellectus, quomoda

niam sæpe tum alius homo, tum idem ipse nõ operatur cum ea propositione. Nec consistit in suaui vocatione, nam licet ea ex suppositio ne futuræ operationis, atque præscientiæ eius, non componatur cum priuatione actus, at id ita est, quia hæc suppositio est consequens, & inuoluit ipsum actum; tua vero determinatio antecedens est ad actum, & cum omni antecedenti, quod habet ea vocatio, componi potest priuatio actus; ergo nequaquam potest consistere in ea secundum omnia, quæ antecedunt actum; quippe per te non constat priuatio actus cum ea determinatione. Vt ergo manifeste, per te ea determinatio indistincta est à potentia ipsa, vocatio congrua & suaui realiter distincta est; est enim actus in deliberatus ipsius potentia, pia videlicet inspiratio infusa à Deo in nobis; ergo tua determinatio in ea consistere nequit. Nec denique in generali supernaturali concursu: enim nihil aliud est qua omnipotentia ipsa Dei ad cooperandum præparata & eum habent omnes, etiam qui nõ operantur. In quo ergo consistit? quis te ab his poterit expedire!

**92**  
*Nec naturalem nec supernaturalem esse posse.*

Tertio inquiro, est ne ea determinatio ad actum supernaturalem, in sua entitate, supernaturalis? an naturalis? Si primum, quomodo est indistincta ab entitate potentia nostra? Si secundum, quomodo naturale vt sic sit determinatio præuia ad supernaturalem actum? nam si catholica doctrina respicit omne meritum, omnemque dispositionem naturalem ad auxilium gratia vt contra Pelagianos,

& semipelagianos differo in tertio tractat. disp. 25. quomodo non respuat naturalẽ determinationem antecedentem.

Quarto inquiro, potentia ne cum se ita determinat, se determinat libere? an non? Si primum, ergo vt ipsa procedit à potentia sine alia antecedenti determinatione, ita actus liber immediate procedere potest. Præterea, 4. per te ea Deo intrinseca est, & per te libere procedit ergo etiã ipse actus liber intrinsecus Deo esse potest, atque libere procedere, sine mutatione Dei, & sine vlla in perfectione. Denique per te est indistincta à potentia; ergo determinatio non est actio libera ab ipsa contingenter procedens, ergo non est libera ipsi potentia. Si secundum peto vltius, an ea supposita possit non esse actus? vel non possit non esse? Si hoc secundum, ergo actus non est liber, quoniam nec in ipso, nec in antecedente suppositione est contingentia. Si primum, ergo ea non est determinatio, sed inclinatio potentia ad modum habitus; ergo vt actus liber immediate à facultate fieri potest sine habitu, ita & sine hac determinatione. Imo vbi est habitus necessaria non erit, nec habere poterit vtilem effectum. Denique hæc determinatio a quo fit, an ab actibus? an à potentia? quidquid dixeris facile est reiectu. Abolenda ergo est hæc determinatio, quia implicata difficultatibus, quia onerata grauibus incommodis in Theologia, denique quia inutilis. Cupiens vitare caribdim in circulo, incidit in mille cylas.

Capit. XII. Solutiones argumentorum contra propriam sententiam.

94



**A**METS I haud difficile sit occurrere argumentis in oppositum ex penetrata nostra doctrina in c. 10. & 11. nihilominus quia ipsa difficulta sunt, & quædam maiori indigent explicatione; pro eis enodãdis hoc in situere caput decreui. Ea vero in duplici sunt differentia, quædam sunt communia contra omnem sententiam, declarantque rei difficultatem; ex his tres obiectiones formaui cap. 2. duas priores ibi dilui; tertiam in hoc cap. diluendam referuau. Quædam vero directe militant contra Aureoli sententiam, atque contra nostram secundum eam partem, quæ cum ipsa concordat, ea pro posui cap. 9: prius illa diluenda, deinde hæc.

*Conceptus communis libertati creatæ, & increatæ.*

Illam ergo obiectionem contendebat probare in conceptu libertatis essentialiter includi imperfectionem; quod semper negandum est, & cū

obijcit potentiam liberam vt sic esse indifferentem ad amandum, & non amandum, seu odio habendum. Negandum est, esse de ratione libertatis vt sic, vt est conceptus communis creatæ, & in creatæ, esse potentiam indifferentem ad actum, quippe in Deo nulla est potentia per ordinem ad suum actum, vt sæpe docui, solum ergo est de ratione libertatis vt sic esse principium indifferens actionis, quod vero sit ad actum, per quem amet, aut odio habeat est differentia libertatis creatæ, eo modo vt docui num. 72. & 73; quod vero sit principium indifferens producus, aut amando, aut odio habendo est differentia libertatis increatæ, in quo omnis ratio potentia excluditur, quia ipsum principium indifferens est volitio subsistens: actusque purissimus incapax receptionis; & quia productum, est creatura extra Deum existens.

*Conceptus specijfici.*

Secundo



95  
Vt sit immanens pro litio libera.

Secunda probatio illius antecedentis sumitur ex mutatione, quæ videtur esse in exercitio libertatis contra Dei immutabilitatem. Concedo actum liberum sufficienter, seu in actu primo, pro vt est principium indifferens, esse aliquid reale in Deo: atque per ipsum Deum viuere. Nego autem eum vt sic adesse, & abesse posse à Deo etiam pro quocumque rationis priori. Quoniam volitio illa subsistens etiam in quantum est amor omnium amabilium creatorum, atque odium omnium odibilium, necessario emanat virtuali emanatione ab intellectu, quæ est natura Dei. Nec enim est aliquid indifferens, aut exercitium libertatis in actu secundo in ordine ad illum actum Deo intrinsicum, vt subsumitur in probatione, sed in ordine ad productionem creaturarum, vt tenet nostra doctrina; quod vero creatura adfit, & absit à Deo non inducit mutationem in ipso.

Vt Deus viuatur per ipsam.

Dices, ergo Deus non viuatur per actum secundum liberum, hoc est absurdum; ergo. Resp. concedendo sequelam, nam cum in Deo non sit actus secundus liber, sed actus purissimus subsistens liber, non viuatur per actum secundum liberum: sed per actum purissimum subsistentem, quo constat, consequens nullum absurdum continere.

96

Dices iterum, ergo actus secundus liber Dei non est immanens, hoc est absurdum ergo. Resp. nec esse immanentem, nec transeuntem, quia in Deo non est actus secundus immanens, sed actus purissimus subsistens indistinctus à propria natura, ( oportet euellere ab ore nostro, hos terminos cum de Deo loquimur.) Sed obicies, ergo saltem exercitium libertatis in actu secundo, seu efficaciter, non est immanens in Deo, nec per ipsum, vt sic viuatur. Concedo non esse immanentem secundum totum, quod includit liberum efficaciter, quia continet complexum ex amore subsistente, & effectu transeunte, sicut exercitium libertatis creatum continet complexum ex principio indifferenti, & actione. Concedo quoque non viuere Deum per omnem partem eius complexi, propter eandem rationem. Nec quidquam refert, si creatura viuatur per vtramque partem complexi, non Deus. Quoniam in creatura id ex imperfectione oritur: quippe ad actionem non presupponitur vita perfectissima, atque plena, quæ in operatione adæquata facultatis vitalis consistit, vnde modo actu viuatur per hunc actum, modo per alium: in Deo vero ex maxima perfectione, eo quod omnis actio indifferenter egrediens ab ipso, presupponit libertatis plenam, actualissimam, purissimamque vitam per volitionem liberam subsistentem. Vnde nulla est in ipso

Vt addat rationem transeuntem.

so vterioris vitæ indigentia aut capacitas.

Tertia probatio sumebatur ex compositione. Verum in nostro modo dicendi nihil habet difficultatis, quoniam vt scientiam constitimus omne scibile sufficienter scientem, hoc ipso, quod obiectum scibile sit, vt declarauit disp. 2. cap. 2. ita constituimus volitionem hanc diuinam subsistentem amantem actu omne amabile, & odio habentem omne odibile sufficienter, ita quod cum postea producat aliquid, ex his, quæ amat, & ea producta conseruat, punit, aut præmio afficit; & cum non producat alia, tum actio producat, & conseruat, & præmians, & puniens; tum non productio, procedat immediate, & libere ab eodem amore, sine additione intrinseca reali in ipso, ac propterea sine compositione, vt à potentia nostra actio libera procedit immediate, & per productionem præcise denominatur libere operans, vt monstrauimus num. 72. Quod si Deus alias vellet creaturas producere, eodem modo produceret per eandem volitionem, nihil ei superaddito in ratione volitionis, sed sola noua productione dependenter ab ipsa volitione. Quoniam cum in ratione amoris, & odij sit infinite perfecta vnde quæ, sicut sua scientia in ratione scientiæ, vt hæc propter infinitam perfectionem in genere scientiæ, non potest admittere additionem in eo genere, ita nec volitio pari ratione.

97  
Vt non sit compositio ratione libertatis.

Ex hac etiam doctrina, quarta probatio, quæ procedebat ex infinita perfectione Dei, eneruata manet. Quoniam volitio illa diuina subsistens, in qua tuemur consistere diuinam libertatem in ratione principij indifferentis, independentem à productione, aut non productione alicuius creaturæ: ante vtramque gaudet sua perfectione infinita in ratione liberæ volitionis, quin aut ex productione, aut ex non productione quicquam accrescat, aut possit accrescere perfectionis. Ecce diluta facili doctrina habes prioris generis argumenta.

98  
Libertas Dei non obstat perfectioni infinitæ.

Nec difficilius diluuntur, quæ posteriori loco contra Aureol proposuimus, quoniam nihil curauimus diligentius in nostra doctrina quam eis parere facilem exitum: atque in primis quatuor illa testimoniis sacræ paginæ, quæ proposuimus num. 67. à nobis stant. Nam cum constituiamus antecedentem volitionem actualem omnium, quæ producat, egregie verum est fecisse, quæcumque vult, & omnia operari secundum consilium voluntatis suæ; ea namque volitio etiam est prudens consilium, quo habito Deus disponit res spectantes ad prædestinationem, & vocationem hominum, de qua se ibi loquitur Paul. vt notauit disp. 11. c. 1 & in

99  
Solutio contra Aureol. argumenta. Explicatur 4. testimonia obiecta ex sacræ scripturæ.

& in hac disp. c. 1. vbi dixi sensum esse secundum consilium intellectus, acceptatum a voluntate sua, quod mirifice verum est in nostra doctrina: etenim præcedente propositione intellectus & rationes omnes, quæ inducere possunt ad producendum, aut non producendum aliquid proponente & voluntate pariter amante, operatur libere, atque id, quod operatur, optime dicimus esse volitum à Deo, atque ipsi acceptum. Imo ideo operatum, quia volitum. Verissimum quoque est, nihil permansurum, nisi ipse voluisset, quidquid enim conseruatur diuina illa volitione perenniter conseruatur. Denique; incarnatio verbi diuini pro salute hominum ex illa ipsa dilectione duxit suam originem. Aduerte vero, nec verbum esse in his testimonijs, quo indicetur Deum prius determinatum decreto efficaci hæc operari, ita vt operatio non procedat immediate libere, sicut in nobis, sed solum volentem fecisse, secum consulentem ordinasse, & quia vult omnia conseruare, & quia diligit homines, eis filium suum dedisse, hæc vero in omni proprietate, & in rigore sermonis in nostra sententia verissima sunt, tantum abest, vt contra illam sint, vt videantur eam roborare.

100  
In nostra sententia proprietate sermonis retinetur.

Hinc constat nullius roboris esse, quod iactanda obiectione attingitur, nimirum nos detorque scripturas ad sensus metaphoricos, & improprijs. Nam cum Deum libere volentem proprijs sine defendamus per eam volitionem subsistentem, vt respicit creaturas, retinemus rigorem sermonis. Nec obstat efficaciter velle, hoc est, cum effectu conotare essentialiter, & inuoluere aliquid extrinsecum, nam tunc loquimur de velle efficiere, & non possumus non includere effectum. Imo totum complexum continent scripturæ testimonia volitionem quidem in se vt causam, creaturam vt effectum, dicunt enim fecisse, quæcumque voluit, operari secundum consilium voluntatis, conseruari res, quia Deus vult, & quia diligit homines, eis in carne donasse filium. Imo in vniuersum verum est, causam omnem in actu, complexum ex ipsa, & effectu continere.

101

Tertia obiectione pariter eneruata iacet ex nostra doctrina lege n. 78. constat enim has causas. Quia Deus libere vult, est creatura; quia Petrum prædestinat, saluum facit, & similes verissimas, aptissimasque esse. Quoniam ponimus antecedentem volitionem liberam, quæ est causa, atque principium omnium indifferentis effectuum; quo etiam fit, vice versa causalè non re id quia effectu coparatione causæ non formatur causa. Nec obstat, Deum compleri per actionem in ratione volentis efficaciter, atque verum esse ideo velle efficaciter, quia operatur, & ideo operari, quia vult efficaciter. Nam hæc causalis datur per causam formalem, & idem importatur in vna, ac in alia, solumque est diuersus

Mutua causalis in diuerso modo significandi nihil habet incommodi.

modus significandi in quantum idem diuerso modo significatur, modo sumitur, vt forma, seu causa formalis, modo vt effectus formalis, vt cum dicimus: ideo Petrus est homo, quia est animal rationale, & cetera, qui modus significandi utilis est ad demonstrandum idem esse hominem, & animal rationale. In hac vero mutua causalè formalè nullum est incommodum, quia non probatur ex ea mutua dependentia vnus ab alio, sicut probaretur, si in genere causæ efficientis duo inter se mutuo dependerent. Imo in mea sententia probatur idem saltim mediate à se ipso dependere, scilicet priorè, & posteriorè esse, vt alibi demonstrandum est. Id, quod dixi in genere causæ efficientis, etiam in diuerso genere causæ verum puto; nimirum effectum alicuius causæ in suo esse, eiusdem causæ in suo esse, causam esse non posse.

Inmullogere causæ est mutua causalis realis.

102

Ad primam confirmationem, nego præcedere in Deo liberam determinationem ante actualè operationem: præcedit quidem æternitate libera volitio operationis, atque effectus, non determinatio, hoc modo concipimus Deum assuefacti conceptibus, in nostro modo operandi actus externos: verum iam docui n. 76. & 78. hunc modum operandi exterius, ex determinatione interiori actus liberi eliciti plenum esse imperfectionibus. Nam primo ponit in Deo actum elicatum, receptum, tertio formam, relegat ergo a Deo. Quo fit probatione antecedentis falsum subsumere, nimirum determinationem Dei esse æternam. Nam determinatio libera interna non est in Deo, nec æterna, nec temporalis. Secunda etiam confirmatio in multis deficit, primo, quod subsumit libertatem in actu Dei solum ad dè extrinsecam denominationem. Cum sit perfectio ipsius intrinseca, eaque; maxima ratione distincta à necessaria, ratione in qua non prescindente, sed inadæquate concipiunt ipsam per diuersum connotatum, vt dixi n. 81. & 88. secundo quod supponit tantum supponi ad effecta creata actum necessarium vt sic. Cum autem infert, ergo Deus incipit velle in tempore. Absolute neganda est consequentia. Nam solum infertur Deum incipere productiones rerum in tempore, quod fide certum est, hoc vero producere appellauit velle efficaciter, vt totum complexum complectat, & vt studioso huius nostræ doctrinæ appositos tribuam terminos, pro ea defendenda.

103

Quarta obiectione agebat. Quomodo Deus viuatur per liberam volitionem, hoc iam explicui, in hoc cap. num. 95. & 96. & constat ex dictis.

Quinta denique; obiectione attingit copiosam, atque difficile materiam, videlicet qua ratione ordo in diuinis decretis liberis constitutus sit, & vnde sumendus, an sint, & quomodo ordines in tentionis, & executionis. An actus inefficax liber

C6 & vt



& ut ab efficaci distinctus. An deniq; omni-bero actui nouo; nouus, & peculiaris effectus respondeat. Ideo, & si nō difficile colligatur ha

rū difficultatū definitiones ex nostra doctrina in hac disp. sequentem instituo 17. In ea vero explico doctrinam art. 5. & 6. S. Thomæ.

# DISPUTATIO DECIMA SEPTIMA.

## APPENDIX DE MUTATIONE NECESSARIA IN REBUS: de affectu efficaci, & inefficaci libero, de ordine intentionis, & executionis, atq; de significationis decretorum Dei.

*Distincta quinque capitibus.*

In Primo. Quæ nam mutatio ad extra necessaria sit pro exercitio libertatis diuinæ cum votum vellet relaxare.

In secundo. Nullum Deus potest remittere peccatum sola extrinseca condonatione, sed necessaria est variatio in rebus cum peccatis pugnant.

In tercio. Qua ratione in doctrina nostra effectus efficaces, & in efficaces Dei defendi possint.

In quarto. Defensio ordinis intentionis, & executionis secundum nostra principia.

In quinto. Explicatur ordo liberorum decretorum Dei secundum nostra principia.

# ARTICVLVS QVINTVS S. THOMÆ. VTRVM VOLVNTATIS DI- VINÆ SIT ASSIGNARE ALIQVAM CAVSAM.

Respondet S. Th. ut scientiæ Dei nulla assignatur causa, quia Deus non cognoscit diuersis actibus conclusionem, & principia: ita nec in voluntate assignari causa potest, eodē nāq; modo se habet voluntas in finem, & in ea, quæ sunt ad finē: sicut intellectus in principia, & in conclusiones

*S. Th. negat causā extrinsecam & intranscendentem in rebus.* Observandū est S. Th. non tantū negare, causam extrinsecam diuinæ voluntatis; sed etiā fuisse mentis eius negare, aliquid actū diuinæ voluntatis pendere, ut a causa, ab alio actu priori Deo intrinseco, v.g. electionē habere intentionē causam sui, nā ad hoc probandū adfert cōparationem ad intellectū, & scientiā, in qua nullus est actus, qui ab alio actu pendat. Hoc quoq; significat in fine corporis concludens articulū in hæc verba. *Sed tamen vult: ea, quæ sunt ad finē ordinari in finē, vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.* Id est, licet media sint propter finem, at electio mediōrum in Deo nō est effectus intentionis propter indistinctionē electionis ab intentione.

ARTICV-

# ARTICVLVS SEXTVS S. THOMÆ. VTRVM VOLVNTAS DEI SEMPER IMPLEATUR.

Respondet in corpore articuli concedens absolute voluntatem Dei vniuersalem, seu ut causa vniuersalis semper impleri; licet in responsione ad primum distinguens voluntatem Dei antecedentem (per quam tantum vult secundum se bonum, non vero vestitum omnibus circumstantijs; à voluntate Dei absoluta) concedit eam non semper impleri, quam appellat secundum quid, & per eam explicat illud, *Deus vult omnes homines saluos fieri*, post relatas tres S. August. expositiones. Hi duo articuli continent materiam, quam pro complemento doctrinæ nostræ disp. 16. in hanc 17. remissimus. Quod vero spectat ad art. 4. In quo *vtrum voluntas Dei sit causa rerum*. Satis dixi tractatu de scientia disp. 6. capit. 3. vbi monstravi decretum efficacem intrinsecum antecedens nostros actus liberos esse inimicum libertati; vbi etiam notauimus non nullam de modo, quo Deus exhibeat suum concursum causis liberis, nam modus concurrendi cū causis necessarijs, nullam controuersiam habet. An autem decretum efficacem prædefinitiuum sit etiam inimicum libertati, vel an beneficio scientiæ conditionalis antecedentis cum ea possit constare, res est plena difficultatis, & subtilitatis, ego semper probabilius duxi non constare cum libertate. Eam discutio fuso calamo tractatu 3. disp. 23. cap. 9. vide etiam disp. 10. cap. 1. n. 8. vbi dixi ad quæstionem de nomine multum spectare; An scientia, an volitio sit immediatior causa rerum. Quia vero S. Thom. in art. 8. huius quæstionis tractat, an voluntas Dei rebus necessitatem imponat, & quia lego modernos Thomistas semper in sua sententia persistentes, de hac re disputationem 19. moueo, & in ipsius cap. 4. declaro per quam voluntatem, & qua ratione Deus causis liberis exhibeat suum concursum consentaneæ ad principia, quæ sequimur in diuina libertate.

## Caput. 1. Quæ nam mutatio ad extra necessaria sit, pro exercitio libertatis diuinæ, cum votum vellet relaxare.

**S**tatui dis. 16. caput. 10. & 11. actum liberum diuinum sufficientem secundum propriam phrasim, seu ut explicatius dicam sumptum sufficienter antecedere omnem rerum creaturarum variationem, & productionem, imo esse ipsarum causam, atque inducere in ipso intrinsecam perfectionem, eamque infinitam. Ex quo conficitur hunc libertatis diuinæ modum ante omnem mutationem ad extra, atque independentem ab illa in Deo præexistere.

**2** Statui quoque libertatem Dei efficaciter, seu in exercitio sumptā cōplecti præter volitionē intrinsecā productionē nouā, seu nouū ordinem ad existendum creaturæ, siue ea positua sit, siue non positua, ut negatio & priuatio. Ex quo conficitur libertatem hanc sine aliqua rerum variatione esse nequaquam posse, pro hoc statuto allegaui vbi supra plures Doctores; nominatim videri possunt P. Vazq. in præfenti disp. 79. cap. 2. & P. Arrubal disp. 53. Huius rei ratio est, quoniam in Deo non est potentia, seu actus primus ad volitionem, & nolitionem nec formalem, nec virtualem: nec ad prædicatum intrinsecum, aut ad nouam denominationem, ut pluribus peregi disp. superiori cap. 4. & 5. ergo solum est volitio indifferens ad producendum, aut non producendū per actualem volitionem: ergo cum ea reducitur ad exercitium actuale, quod appello voli-

tionem efficacem siue efficientem, non potest non esse aliqua variatio in creaturis.

Contra decisionem hanc, multa obijciuntur atq; producuntur exēpla, in quibus datur intelligi, esse in Deo volitionē in exercitio, seu liberam determinationem volitionis indifferētis ante aliquā rerū variationem; imo quæ sit eius radix, quæ quia bene premunt, & nobis incedendum est via speciali; sigillatim de his tractare decreui: de primo in hoc cap. de alijs in sequentibus. Primum ergo procedit in homine, qui se Deo voto obstrinxit, quodque Deus acceptauit, ille que contraxit obligationem: potest quidem Deus eum hominem ita vincitum, a vinculis voti liberare per liberam cessionem sui iuris, absque mutatione vlla in hoc homine facta; verbi gratia dum somno indulget. Quoniam sicut vnus homo alium sibi obligatum fide promissionis potest per cessionem iuris liberare, sine vlla mutatione facta in illo homine, quem liberat. ita quoque poterit Deus sine mutatione in persona voto deuincta, eam ab eo vinculo liberare; nam quare negetur Deo, quod homini conceditur?

Verum consentaneæ ad iacta principia, negandum omnino est, posse Deum de facto huic homini relaxare voti acceptati obligationem sine aliqua mutatione ad extra facta, vel in ipso homine, vel in aliqua alia re. Ita P. Vazq. 1. p. di. 82. c. 6. Etenim, ut vtar exemplo ab aduersario

3  
Difficultas de voto.

4

P. Vazquez



producto, semper mutatio aliqua intercedit, quoties relaxatur obligatio, aut ex fide data, aut ex voto suborta, siue ea relaxetur a creatura, siue a creatore. Hoc discrimine valde notando inter creatorem, & creaturam, quod in hac mutatio intrinseca est per actus intellectus, & voluntatis immanentes: in creatore vero extrinseca tantum mutatio esse debet, quippe qui ex attributo sibi, citur ergo commune est Deo, & creaturæ sine aliqua mutatione obligationem voti relaxare non posse; illud vero est in Deo singulare propter perfectissimum modum sue libertatis eam mutationem extrinsece tantum Deo tribui.

Mutatio a  
quæ necesse  
est in vo  
ti relaxa  
tione.

Reuelatio  
necessaria  
ad voti re  
laxationem  
a Deo.

Duo obiec  
ta.

Satisfit.  
Cognitio  
reuelatio  
nis relaxat

deretur cognitio huius personæ, tanquam conditio sine qua non, ut animaduerto infra n. 10. verum claritatis gratia ponamus variationem, quæ necessaria est ad votum relaxandum, constituisse in cognitione facta eidem personæ, licet alio modo etiam remitti possit, ut declaremus qua ratione ea cognitio sit, aut non sit ipsa remissio, & argumento proposito faciamus satis. Hoc posito distinguo illam propositionem obiectionis, cognitio illa, per quam dignoscit homo sibi remissam obligationem voti, non est remissio sufficiens, seu volitio diuina intrinseca Deo, per quam quæ tunc est ex se remittit, concedo; non est remissio efficax, seu in exercitio, per quam defacto remittit atque liberat a voti obligatione, nego. Enim vero illa diuina volitio, ut comparatur ad voti relaxabilitatem ex fine sibi a Deo proposito est sufficiens remissio, quantum est ex parte Dei, dico expressè, ad hoc ut Deus de facto remittat, atque homo ille existat immunis a voti obligatione nihil amplius volitionis indiget Deus; quippe ea, qua infinita est ex sese ipsa sine vlla additione reali, aut per rationem est volitio sufficiens, atque subsistens omnium volibiliu, est quoque volitio omnium malorum, quem admodum scientia Dei qua infinita est, sine vlla additione in ratione scientiæ, aut reali, aut rationis est actualis scientia omnium scibilium, ut explicui disp. 2. c. 2. ita de volitione diuina theologizandum est, & ut ea scientia contingentia scibilia actu cognoscat requiritur tantum determinatio ipsorum ex parte rerum ita ad hoc, ut ea volitio defacto remittat, requiritur aliqua mutatio ad extra, quæ in nostro casu est illa cognitio, quæ hoc ipso, quod intelligatur procedere ex volitione formali relaxandi voti obligationem, tamen quæ ex principio proprio producente cognitione illa, non vero ex ipsa volitione, in quantum est aliorum volibiliu volitio, ut explicui magis, c. 2. est efficax remissio obligationis voti; quoniam ea completur volitio sufficiens libera Dei, & constituitur in ratione efficacis secundum iacta principia nostra.

tis pugna  
cum obli  
gatione  
ii.

Promulga  
tio vt per  
tineat ad  
rationem  
legis.

Ad confirmationem pariter distinguo primam propositionem: cognitio voti remissi non requiritur ad remissionem quasi sufficiens, quantum se tenet ex parte remittentis, seu in actu primo, concedo; ad remissionem efficacem, & defacto liberantem hominem ab obligatione contracta ex voto, nego; quoniam ut dixi, ipsa cognitio est complementum remissionis efficacis. Hoc ipsum egregie confirmari potest exemplo legis, quo utebatur aduersarius contra nostram doctrinam: ad rationem namque legis pertinet aliqua eius promulgatio, per quam, ut per medium ea deferatur ad notitiam subditorum, quoniam ipsa natura docet subditum nulla-

In Iulianus

S. Thom.  
P. Suarez.  
P. Salas.  
P. Vazq.  
P. Azorius.

In creatu  
ra ad legem  
ponendam,  
& soluendam  
necessaria  
mutatio intri  
nseca, in  
Deo extri  
nseca,

nulatenus lege de iuri posse sibi ignota, qua ratione, tum Theologi, tum iuris periti docent legis promulgationem, ac proinde eius notitiam pertinere ad legis ipsius constitutionem, vel tanquam partem integram naturam legis, vel tanquam conditionem sine qua non: ita docere. Iustiniano in l. leges Cod. de legibus leges sacratissimas ait intelligi ab omnibus, ut vniuersi prescripto earum manifestius intellecto prohibita declinent, & faciant precepta. Item in iure Pontificio dist. 4. c. 3. §. leges inquit instituntur, cum promulgantur, firmantur cum moribus vniuersi approbantur, vide quoque c. 1. de Postulatione prelatorum, & Augustinum lib. de vera religione cap. 31. Consentunt etiam Theologi omnes; antiqui in 3. dist. 37. commentatores S. Thomæ cum ipso 1. 2. q. 90. art. 4. P. Suarez lib. 1. de leg. cap. 11. P. Salas tract. 14 disp. 1. sect. 10. & P. Vazquez 1. 2. tom. 2. in commentario eius art. 4. & fuse disp. 155. cap. 2. P. Azorius tom. 1. lib. 5. cap. 3. q. 1.

Ex qua doctrina definitur promulgationem esse saltem conditionem, sine qua non obligat lex de facto, licet sit ante promulgationem post eam interius latam, quasi obligata in actu primo, eo quod habeat iam omnem obligandi virtutem: ita in re nostra quodam notato discrimine, quod iam subijcio, ea mirabilis volitio diuina libera sufficienter est relaxatio voti quasi in actu primo; ad hoc vero ut reductur ad actum, & defacto liberet hominem a vinculo voti, necessarium est procedere ab ipsa aliquam variationem in rebus, ut satis superque explicatum est.

Discrimen vero inter legem creaturarum, & inter hanc voti Dei relaxationem, quod magis gnopere notandum esse dixi, consistit in eo quod ea variatio, seu productio cognitionis, pertinet in Deo ad rationem essentiali remissionis efficacis tanquam pars essentialis eius: at promulgatio non est de ratione essentiali legis humanæ, sed tantum conditio sine qua non inducit obligationem in magis probata sententia. Differentia hæc desumitur a doctrina a me notata supra num. 4. etenim nec creator, nec creatura inducere possunt obligationem, aut eam solvere sine aliqua reali mutatione in altero ex extremis: at enim in creatura intercedit semper & antecedit mutatio intrinseca nimirum in facultatibus intelligendi, & volendi per elicentiam actuum immanentium, in quibus natura legis sita est, ideo opus non est mutatione physica in personis lege humana obligatis aut solutis ab obligatione. In Deo vero qui non subest ijs mutationibus necesse est, aut ad suas leges ferendas, aut ab soluendum homines ab obligatione earum, & a vinculis voti interce-

dere extrinsecam rerum mutationem, quam diximus consistere in nostro casu in illa reuelatione facta eidem personæ

Quo fit in lege ab homine condita promulgationem, seu cognitionem eius esse conditionem necessariam, ut ille teneatur lege: at vero eius obligatio ortum habet, ut a causa propria, a legis natura existentis in mente principis; pari ratione cum summus Pontifex dispensat, aut annullat vota, tota vis dispensationis, & annulationis consistit, & manat ab actibus mentis Pontificiæ habitis per suam potestatem, & cognitio personæ cui facta est dispensatio, solum se tenet, ut conditio sine qua in ipsum non habet effectum, qui necessarius est, ut ille liber maneat ab obligatione ex voto primordialiter dimanante: dico primordialiter, quia in hoc statu nimirum facta dispensatione antequam perueniat ad notitiam dispensati, non tam videtur manare immediate obligatio ab ipso voto, quod iam non est, quam a conscientia erronea quatenus dispensatus existimat se non esse dispensatum, ut dicebatur in obiectione. At vero in Deo quoniam variatio ad extra est de essentia tum legis diuinæ, tum etiam relaxationis voti, in quantum dum illam fert, & hoc relaxat, exercet suam libertatem efficaciter in actu secundo: hinc est eam reuelationem aut cognitionem non tantum esse conditionem; sed etiam ad essentiam legis diuinæ atque solutionis a vinculo pertinere, ut satis in superioribus declaratum est.

Demum ex his conficitur in rigore loquendo dormienti seu nullum actum mentis exerciti relaxari a Deo votum non posse, nisi aut ipsi fiat reuelatio eius relaxationis, aut alteri, & ea reuelatio procedat ex volitione formali relaxandi, atque fiat speciali actione ut declaro cap. 2. obserua vero cum alteri fit reuelatio antequam perueniat ad notitiam personæ obligatiã consistere naturam relaxationis efficacis secundum omnem partem essentiali, & tunc reuera se habere ut diximus in lege humana, atque dispensatione Pontificia. Etenim cognitio, quæ desideratur in persona obligata tantum se habet ut conditio sine qua non habet effectum relaxandi, quod si in eo statu homo ille operaretur contra promissum in voto, peccaret quidem contra votum, ex conscientia erronea, hoc est ex voto existimato non realiter existente; quippe relaxatum est per volitionem simul cum reuelatione facta alteri personæ, licet id ipse ignoret, ut diximus numer. 9.

Solet quoque adduci alterum exemplum de prout ex solutione vinculi matrimonij, quam Deus potest efficere nulla facta variatione ad extra; ad quod respondendum est negando ita fieri posse, sed opus esse variatione aliqua

9

Promulga  
tio legis di  
uina perti  
net ad eius  
essentiam,  
non huma  
næ, sed an  
tum est ad  
ditio.

10

Vt relaxe  
tur a Deo  
votum dor  
mienti.

Cognitio  
dispensatio  
nis Pontifi  
cia solum  
est conditio  
ad effectum  
dispensatio  
nis.

Vt peccet  
qui agit co  
tra votum  
dispensatum  
ante notitiam.

11

In solutio  
ne vinculi  
matrimo  
nij quis ac  
tus liber  
Dei.





aut in ipsis personis per cognitionem eius solutionis, aut in aliis quibus fiat reuelatio ex volitione formali soluendi vinculum matrimonij: in qua re eadem doctrina proceden-

dum est qua in superiori de voti relaxatione; neque video in hoc exemplo specialem subesse difficultatem.

**Capit. II. Nullum Deus potest remittere peccatum sola extrinseca condonatione, sed necessaria est variatio in rebus cum peccatis pugnants.**

12 Difficultas de condonatione extrinseca peccati.

In veniali magis vrgetur.

Magis in pura natura.

13 P. Suarez. Vazquez

**P**RODVCVNT etiam exemplum aliud pro infringenda doctrina nostra in peccatorum condonatione, tum mortalium, tum venialium, quando sunt in statu habituali: ea etenim saltem per potentiam absolutam extrinseca Dei condonatione remitti posse videntur, sine vlla mutatione ad extra, vt si Deus remittat peccata dormientis: remissiones vero hæc fieri non possunt sine exercitio diuinæ libertatis, ergo ad exercitium libertatis ipsius non est necessaria notitas rerum ad extra. Hæc difficultas vrget magis in remissione peccati venialis, quam mortalis; etenim facile negari potest hoc remitti posse sine infusione, aut gratiæ iustificantis, aut alterius formæ pugnantis cum peccato mortali. Cum vero, nec gratiæ, nec aliquis actus iniuria opponi videatur peccato veniali; imo cum hoc defecto remittatur in Sacramento, attrito per infusionem gratiæ, necessario fatendum videtur, tunc temporis illud remitti per extrinsecam condonationem: quoniam nec attritio, nec gratiæ infusa pugnant cum veniali: atqui certum est, si variatio ad extra necessaria est ad remissionem peccati talem debere fieri, quæ pugnet ex natura sua cum peccato, quod remittitur, non enim pellitur vna forma per aliam nisi ipsæ oppositionem habeant erga idem subiectum, ergo & cetera.

Demum difficultas hæc amplius vrgetur in peccatis, tum mortalibus, tum venialibus, quæ patrentur in pura natura, non deesset etenim ei prouidentia modus remittendi peccata hominibus: atqui nulla tunc esset forma ex natura rei peccatis opposita: ergo per solam extrinsecam condonationem circumscripta omni rerum variatione remitterentur.

Difficultas hæc grauis est; circa eam vero obseruandum est magnam esse concertationem inter P. Suarez ex vna parte, & P. Vazq. ex alia, quoniam ille varijs in locis suorum operum tuetur extrinseca sola condonatione remitti posse peccata lege ipsam tom. 1. in 3. p. disp. 4. sed. 1. 1. & tom. 4. disp. 1. 1. sed. 2. & 3. & disp. 12. & tom. 3. de gratia lib. 7. cap. 23. & 24. Is vero constanter id negat, nec scio vero an solide satisf-

faciat, vt in sequentibus videbimus; lege ipsum 1. 2. disp. 207. cap. 3. & 4.

Obserua præterea partem negantem extrinseca condonatione remitti posse, duplici niti fundamento. Primum, quoniam peccatum remitti nõ potest, nisi destructo voluntario, quod in ipso essentialiter includitur, voluntarium vero destrui nõ potest, nisi per motum eiusdem voluntatis contrarium, retractantem auersionem peccati à Deo? hac ratione ducti existimant plures sine mutatione voluntaria peccatoris, etiam per gratiæ infusionem eradicari peccatum non posse, etenim infusio illa gratiæ non est homini voluntaria, quippe non est à principio intrinseco cognoscente, nec ea videtur destruere deformitatem, quæ est in peccato contra rationem: ergo gratiæ infusio non est vera retractatio actus peccati, nec sufficiens ad delendum illud, dum non præsupponitur ex parte peccatoris voluntarius motus conuersionis ad Deum, per quem deformitas etiam contra rationem restituitur. Importunus est hic locus ad discutiendum quantum ponderis habeat fundamentum hoc, id cum eo non plura de illo.

Secundum ergo fundamentum, & quod ad nos maxime spectat nititur in diuina libertate, cuius exercitium petit, imo includit essentialiter extrinsecam rerum mutationem, & cum Deus potiatur exercitio sue libertatis, quoties peccata remittit consequens est, necessariam esse aliquam variationem ad extra, & per extrinsecam condonationem remitti non posse. Hoc fundamentum solidum est secundum nostra principia, ergo cogimur esse parati ad occurrendum difficultati propositæ.

Pro qua quadã notare oportet. Primum, si admittentur à nobis formalitates morales medie inter entia realia physica, & rationis, quæ pluribus admittuntur; quiq; affirmant peccatum habituale, tum mortale, tum veniale consistere in quadã moralitate ex actu præterito relicta, quæ proprie, nec est ens physicum, nec rationis, quo pacto valore appositiuū rerum, & dignitates humanas solent explicare ad huiusmodi peccatum habituale remittendū, sufficeret volitio remissiva Dei ipsi intrinseca, quæ sufficiens actum liberum

14

15

16

Si moralitas media admittitur facile sufficit.

liberum in nostra phrasi appellamus simul cum emanatione quadam alterius moralitatis hominem moraliter rectificantis: ac subinde repugnantis cum peccato habituali, probatur hæc notatio, quoniam per eam moralitatem, ita procedentem a volitione diuina, vt est remissio eius peccati ex vna parte Deus suam exerceret libertatem efficaciter, & ex alia peccatum illud habituale expelleretur à subiecto in genere causæ formalis: ergo si admittantur hæc mediæ entitates morales per ipsas sufficiens fieret variatio in rebus ad exercitium libertatis diuinæ, & ad peccati expulsionem. Probo hanc consequentiam, quia præter illa duo nihil amplius requiritur ad peccati remissionem.

Sed nititur iste modus falso fundamento, quoniam existimo has entitates medias morales prorsus chymericas esse, & licet communiter in ore Theologorum circumferantur, non tamen mente intelliguntur: audimus quidem vocis corticem, sed nucleum rei non gustamus. Opinor ergo peccatum habituale nihil aliud esse, quam ipsum actum permanentem non in se physice, sed in ordine ad aliquem effectum, per quem sumimus fundamentum ad denominandum hominem peccatorem: effectus vero est, aut ipsum odium Dei, quo odio habet peccatorem, aut dignitas pœnæ, ex quo nos hominem apprehedimus, vt Deo iniustum, & macula peccati infectum. Hæc doctrina ante oculos habenda est, vt disquiramus qua ratione peccatum mutatione rerum expellatur. Quoniam ad peccatum pellendum à subiecto sufficiens non est Deum exercere suam libertatem, nisi ita exerceat, vt ab ipso procedat aliqua forma, quæ cum peccato pugnet, & per ipsam in genere causæ formalis expellatur: etenim non remittitur verè peccatum cum regitur aut non imputatur, sed cum re ipsa expellitur à subiecto: atqui in nostra sententia per actum immanentem Dei, qui sit condonatio extrinseca tantum non expellitur in genere causæ formalis, neque mundatur anima: quippe nihil tale possumus, nullam in Deo elicentiam, nec formalem, nec virtuales: potentiam nullam in ordine ad nouum prædicatum, aut ad nouam denominationem: vide præterea cap. 4. 5. & 6. disp. superioris: ergo nihil est intrinsecum Deo, quod solum sit in compossibile cum peccato pro aliquo tempore: ergo peccatum pelli debet a subiecto per aliquid procedens ab ipso: ergo id quidnam sit pugnare debet cum peccato: vna namque forma non pellit aliam à subiecto, nisi opponatur in ordine ad ipsum. Hoc expresse tradit S. Thom. 3. p. quæst. 87. art. 2. in corpore.

17 Non est admittenda.

Peccati habituale quid.

S. Thom.

Secundo, notandum est ex Philosophia, quam ego docui ad 3. & 5. lib. Physicorum actionem habere ordinem transcendentalem sibi essentialem, tum ad terminum, tum ad agens: imo censui ordinem ad agens esse magis præcipuum in actione; quia actio, vt sic secundum propriissimum actionis conceptum est ordo inter illa duo extrema, hoc est, agentis ad terminum: sicut visio est ordo inter facultatem, & coloratum, hoc est, potentiam ad obiectum; quemadmodum è conuerso passio secundum proprium conceptum passionis est ordo subiecti ad agens. Hoc expresse docuit S. Thom. 1. 2. quæst. 1. art. 3. vbi monstrans actionem, & passionem per actum constitui, & distingui, sic scribit: *utrumque eorum ab actu speciem fortitur: actio quidem ab actu, qui est principium agendi; passio quidem a b actu, qui est principium motus.* Ex hac doctrina efficitur actionem: ita essentialiter respicere principium formale agendi ex parte agentis, vt quoties ipsa ratio formalis agendi diuersa est, actionem, quæ egreditur ab ipsa, vt sic, eamque essentialiter respicit diuersam necessario esse, etiamsi ad eundem terminum factum terminaretur: quemadmodum igitur cognitiones eiusdem obiecti diuersis facultatibus procedentes diuersæ sunt, propter essentialem ordinem, quem habent ad principia, nihil impediendo, quod ad idem obiectum terminentur, ita actiones diuersæ sunt ex diuersis principijs formalibus, licet eundem terminum efficiant.

Doctrina hæc, quæ procul dubio solidior est, & verior, sic applicanda est nostro instituto. Tamen si Deus simplici sua scientia eaque infinita omnia cognoscat, atque proponat sibi bonitates rerum omnium, & omnes rationes, & motiua, propter quas, aut amari, aut odio haberi possunt. Porro licet ipse Deus sua simplici volitione subsistente, eaque infinita, amet, & odio habet omnia amabilia, & odibilia, idque actu sufficienter propter omnes rationes, & motiua, propter quæ, aut amare, aut odio affici possunt: At vero, cum circa obiecta creata aliquid operatur, distinguere debemus ratione nostra, non præscindente ex parte obiecti, sed inadæquate concipiente ex parte modi, tum scientiam, & volitionem, per quam formaliter operatur, atque discernere à scientia, & volitione, per quam non dicimus operari formaliter, sed tantum identice, & quasi materialiter, seu concomitanter. Hac consideratione probati Theologi declarant aculenter generationem Filij diuini æterni, intellectio, namque est ipsa natura Patris, vt docui disp. 7. cap. 3. volitio vero extra naturam Metaphysicam est, & spectat

18 Actio essentialiter respicit principium formale.

S. Thom.

19 Diuina volitio qua ratio- ne causa actionis diuersæ.





In genera-  
tione ater  
na agit  
Pater for-  
maliter in  
tellectio-  
ne, non ro-  
litione.

spectat ad secundariam constitutionem natura diuinæ, vt dixi in eo cap. 3. & fufius disp. 12. cap. 2. hæc ergo præcedunt origine in Patre, nimirum intellectio, & volitio, cum reali identitate: prius inquam origine, quam Filius diuinus producat, atque ipsi communicentur; nihilominus cum Pater suum gignit filium, non agit formaliter per volitionem tanquam per principium formale communicandi: sed tantum per intellectionem, & materialiter, & identice per volitionem: propter quam solam rationem, alijs prætermisus productio filij est veluti specie distincta à productione spiritus sancti. Ita prorsus in nostra re animaduertat lector, cum Deus producat gratiam iustificantem in homine, pluribus volitionibus ratione nostra inadæquatè concipientis, producere potest, vel ex volitione liberali, vel ex misericordia, vel ex remuneratoria ratione meriti, vel ex alijs sibi notis. Item aut potest intendere hominem solum iustificare sibi filium adoptare, & in amicum adsciscere, aut animam etiam emendare pellens peccata mortalia, aut venialia. Claritatis gratia considera volitiones has veluti reipsa distinctas, & Deum ex vna tantum operari, tanquã principio formali eius actionis, aliàs vero consideranda exercitio, & in quodam otio: tunc secundum nostram doctrinam cum vna tantum volitio intelligitur operari; distincta actione operabitur Deus, ac cum alia operaretur. Item cum tribus, vel quatuor volitionibus se applicaret ad operandum, distincta actione gratiam produceret, ab ea, qua eandem producit vna aut alia sola volitio: nam quemadmodum visio simplex, per quam video quatuor homines distincta realiter est à visione, per quam vnum tantum video ex eisdem, quoniam illa est ordo transcendentalis ad quatuor homines, hæc ad vnum: ita actio, qua procedit à quatuor volitionibus, atque motiuis intentis à Deo, distincta est ab ea actione, qua procedit ab vna: illa enim est ordo transcendentalis ad quatuor volitiones; hæc ad vnam. Quod dixi de productione gratiæ applicari facile potest ad omnes alias res, quæ procedunt à Deo: propono aliud exemplum; Deus verbu carnem potuit efficere, aut ex volitione, reparandi genus humanum, aut intendente gloriam Dei, aut illud mirabile compositum Deus, & homo, actio incarnatiua, diuersa erit cum procedit incarnatio à volitione reparandi genus humanum, & cum procedit à volitione gloriæ Dei, & sic de alijs motiuis, quæ Deus intendere potuit. Ratio à priori est, quia illa actio habet diuersum principium formale ratione nostra, tum ex parte scientiæ proponentis, tum ex parte volitionis inten-

Distincta  
est actio  
cum Deus  
agit vna  
volitione,  
aut pluri-  
bus.

dentis, quoniam scientiæ aliæ Dei, & volitiones, comparatione eius operationis concomitanter, seu materialiter se habent. Hanc Philosophandi rationem extendunt docti Philosophi ad actiones nostras externas: quoniam putant volitiones ipsas anima Physice influere in ipsas. Ego id verum existimo, si influunt, incertum, an influant, nec necessarium ad nostram rem: nam diuinam volitionem influere Physicè prorsus certum est, atque omnipotentiam solum denominatione, & connotatione ab ea distingui; ergo quod in nostris volitionibus incertum est, & non necessarium in diuina certum, & necessarium.

In hanc doctrinam videtur incidisse Petrus Arrubal 1. p. disp. 58. varijs in locis disputationis, ductus diuersa ratione, quoniam putauit causalitatem illam habere intrinsecum ordinem ad finem intentum à Deo: vnde ex fine vult causalitates variari, lege ipsum cap. 4. in prima conclusione, & cap. 5. Contra quem aliqui recentiores Theologi variè insurgunt: quoniam finis ille operantis nimis videtur extrinsecus ad variandam intrinsece actionem terminatam ad effectum: verbi gratia: actio incarnatiua non esset distincta, ex eo, quod Deus intenderet per incarnationem, aut reparationem generis humani, aut gloriam propriam, aut alium finem: & quemadmodum elargitio elemosinæ non est actio distincta in nobis, ex eo quod elargiens intendat subleuare miseriam pauperis, aut soluere debitum creditori in egestate constituto: & quemadmodum etiam accessus ad uxorem propriam ex fine procreandæ sobolis, non est diuersus Physicè ab accessu ex fine delectationis: ergo pari ratione actio Dei producens verbum incarnatum, aut gratiam, aut auxilium, aut actum honestum non est diuersa propter distinctos fines intentos à Deo.

Secundo obijciunt, cum Deus negat auxilium efficax ex diuersis finibus, vt intendens humiliationem, aut punitionem, propter peccatum præcedens, aut agnitionem necessitatis gratiæ, diuersi sunt actus liberi in Deo ratione nostra: ex parte vero creature vnica tantum est variatio: nimirum priuatio eiusdem auxilij efficacis in individuo: ergo ex diuersis finibus intentis per distinctos actus liberos non efficitur diuersam esse causalitatem, aut variationem in rebus.

Tertio, non videtur sufficienter declarari, quare ex varijs concursibus, qui à Deo egredi possunt, Deus hoc potius quam illo utatur: quippe in nostris principijs completur actus liber per ipsos concursus: ergo non præsupponitur ex parte Dei actus liber determinans hunc potius concursum, quam illum.

Licet

21

Licet argumenta hæc contra P. Arrubal instructa sint; quia tamen etiam videntur militare aliqua ratione contra nostram doctrinam, oportet explicare, qua ratione eis sit satisfaciendum. Licet verum sit in obiectis reperiri diuersam amabilitatem, tum naturalem, tum honestam, atque odibilitatem quasi passiuam ex parte ipsorum: item vnum obiectum creatum ad aliud ordinari posse, vt mediū, & causam, vel, quia ex natura sua conducentiam habet pro alio, vel quia non repugnat saltē ordinari ad aliud. Nihilominus tamen volitio libera Dei, vt est in se, & ipsi intrinseca, quam sufficientem libertatem appellauimus non sumit speciem ab eis obiectis, nec honestatem moralem, & ea habent se, vt puri termini licet nos ipsam volitionem consideremus, vt commenturatum huic obiecto honesto, honestate misericordiæ, & alteri honestate iustitiæ, & alteri amicitie, & charitatis, vt amplius explicandum est disp. 18. cap. 5. quo fit variationem actionis ex fine à Deo intento desumi non posse, vt opinabatur P. Arrubal, contra quæ in hoc puncto argumenta proposita momentum habent. Quocirca nos, non in finem intentum, sed in principium agendi, ad quod causalitas essentialis habet ordinem, vt notauimus num. 17. & 18. reuocadā censuimus rationem distinguendi causalitatem. At vero contra hunc modum nullius momenti sunt argumenta facta: nõ primum, quoniam non propter finem extrinsecum, sed propter principium agendi mutamus actionem: exempla vero ex humano modo operandi petita ad rem non sunt, nam fines illi honesti, & distincti ab operante intenti, non procedunt Physicè ab intentione in nobis, sicut in Deo actiones ad extra procedunt ex intentione finium. Quod si dicas etiam in nobis procedere, consentaneè cogeris affirmare erogationem illam elemosinæ, & accessum ad propriam distinctam fieri causalitate, cum ex vno fine, aut ex altero fiunt, vt notauimus numero 18. ad finem: sed hoc necessarium non est ad nostram doctrinam.

Nec secundum vim habet: quoniam sicut infusio auxilij efficacis ex diuersis finibus, aut humiliationis, aut agnitionis necessitatis gratiæ, aut remunerationis diuersam contineret causalitatem propter principium diuersum: ita quoque cum negatur auxilium efficax ex eisdem, vel alijs finibus cum proportione sumptis diuersam inducit priuationem in subiecto, si non ex parte termini, hoc est vocationis congruæ; bene tamen ex parte diuersarum causalitatum, quibus eadem vocatio congruam produceretur.

Tertium argumentum iam soluimus disp. 16. cap. 12. & rationem solutionis fufius tradi-

Contra P.  
Arrubal  
habent mo-  
mentum  
argumen-  
ta, non e-  
ra nos.

20

P. Arru-  
bal distin-  
guit actio-  
nes penes  
fines.

P. Arrubal.

Resolutio  
quorundam

22

Quo pacto  
remittatur  
mortale in  
nostris prin-  
cipijs.

dimus cap. 10. nam sicut in facultate nostra libera nulla præcedere debet, nec potest ratio prius natura illam determinans ad hanc actionem potius; quam illam: sed tantum inclinans, tum per cognitionem proponentem, tum per naturam voluntatis: ita in diuina volitione libera nulla præcedit determinatio, eam ita concipimus assuefacti nostris actibus liberis concipiendis determinantibus actiones extrinsecas: verum eleuare mentem debemus, cum diuina contemplatur, seu potius ablaçare ab infantilibus cogitationibus scaturientibus mille imperfectionibus.

Ex hac doctrina non erit difficile satisfacere difficultati in principio propositæ, & vt ordine debito procedamus, prius videndum est, quo pacto peccatum mortale habituale remitti possit à Deo in lapsa, & in pura natura, vt deinde ad remissionem peccatorum venialium gradum faciamus, quæ res difficilius est: atque in primis vniuersaliter negandum est, quodcumque peccatum mortale habituale, tum paruulo, tum adulto remitti à Deo posse sine variatione extrinseca: imo, & sine productione alicuius formæ repugnantis cum ipsa natura peccati habitualis: quidquid illud sit. Hæc doctrina manifestè constat ex dictis, tum cap. 1. tum in hoc 2. in principio. Dixi quidquid illud sit, nam difficultas in rigore reuocanda non est ad assignandam formam repugnantem, sed postquam constet inter concertantes, an aliqua repugnet, vel non repugnet; disceptandum inter illos est, an ea, quam vtraque pars fatetur repugnare necessaria sit, an non: nihilominus, ne lector hoc etiam desideret in nostra doctrina pro eius defensione indicabo breuiter, quid in remissione vniuscuiusque peccati dicendum sit consequenter, & si ad proprias materias id magis spectare videatur. Atque primo peccatum originale, vt de facto contrahitur secundum hanc prouidentiam, qua potimur sine infusione gratiæ iustificantis, nec per potentiam absolutam remitti potest, vt aduertit P. Suarez tom. 3. de gratia lib. 7. cap. 23. num. 3. quoniam nostrum peccatum originale, quod de facto contrahimus, includit in sua ratione essentiali priuationem gratiæ: nam ex pacto Dei, cum parente nostro ad nos deriuatur debitum gratiam habendi: at priuatio gratiæ sine gratia, nec per potentiam Dei expellitur: ergo peccatum originale nostrum sine infusione gratiæ, nec per potentiam absolutam poterit remitti. In hoc vero modo remittendi, iam est variatio ad extra, & productio formæ pugnantis cum peccato: at hæc necessitas ita remittendi, non oritur ex exercitio diuinæ libertatis, sed ex statuta prouidentia, vt notatum est.

Peccatum  
originale  
sine infu-  
sione gra-  
tiæ de fa-  
cto remit-  
ti vna ra-  
tione po-  
test.

P. Suar.

Quare



In nulla  
providen-  
tia origi-  
nale re-  
mitti po-  
telt sine  
forma pro-  
ducta re-  
pugnante.

23

Item de  
mortalit  
personali.

24

Quare addit P. Suarez supra in alia prouidentia, in qua priuatio gratia solum maneret in ratione negationis, originale habituale extrinseca condonatione remitti posse, quod necessario a nobis improbandum est; atque dicendum in quacunque prouidentia necessariam esse productionem formae repugnantis; siue ea sit gratia, siue causalitas, per quam producit, siue visio beata, siue unio ad aliquam ex diuinis personis secundum varios modos opinandi, vt constat ex dictis.

Quod de peccato originali diximus, dictum puta de quocunque personali habituali mortifero propter eandem rationem.

Sed obijcies primo, cum peccatum habituale in nostra doctrina consistat in ipso actu positivo peccati durante moraliter, vt indicauimus. 17. videtur sufficienter expelli posse per priuationem eius voluntarie procedentem a Deo, nec necessariam esse productionem formae positivae: quemadmodum lux destrui a Deo potest per voluntatem terminatam ad priuationem lucis. Item formae, quae contrarium habent, non tantum destruantur per voluntatem formae contrariae: sed etiam per voluntatem liberam terminatam ad earum priuationem: ergo pari ratione peccatum habituale expelli a Deo poterit, atque remitti non tantum per infusionem gratiae, quae habet naturam peccato contrariam; sed etiam per priuationem eius, quae ipsi contradictorie opponitur.

Obijcies secundo, si gratia peccato non aduersaretur, nullam causalitatem producentem gratiam ipsi aduersari posse, atque adeo non bene nos subsumere per causalitatem peccati peccatum, quod si id verum esset nulla suppeteret ratio, quare ipsa causalitas non esset forma iustificans, atque vita spiritualis animae. Consequens hoc absurdum est; ergo, &c.

25

Peccata  
non remittuntur  
per suspensionem  
concursum: sed  
necessaria  
est forma  
positiua.

Ad primum respondeo, licet verum sit per peccati priuationem ipsum sufficienter expelli propter oppositionem contradictoriam, atque per eam priuationem manantem a Deo sufficienter intelligi exercitium diuinae libertatis in actu secundo: quoniam ibi inuenitur complexum quoddam ex volitione diuina sufficienti, & ex priuatione peccati manante, per quam est iam variatio in rebus sufficiens ad libertatem Dei, vt quando Deus lucem destruit, quam liberè destruit sine productione nouae rei positivae. Nihilominus negandum est peccatum a Deo remitti posse, aut pelli a subiecto sine productione formae oppositae positivae per meram suspensionem voluntariam concursus. Cuius ratio est, quia Deus non conseruat aut Physicè, aut moraliter malitiam

peccati habitualis: quo fit solum concursus suspensionem sufficientem non esse ad expellendum: imo potius suspendere concursum non posse, quippe non potest esse suspensio, vbi non est concursus, qui suspendatur; sicut nequit esse in creatura suspensio concursus, per quam conseruatur Angelus.

Ad secundum, respondeo locum habere in remissione peccati venialis, quod non opponitur cum gratia, non autem cum remissione peccati mortalis, quod cum eo opponitur. Vnde causalitas, per quam producit forma opposita mortali, quacunque illa sit, opponitur cum mortali, vt via ad terminum oppositum; sicut frigiditas opponitur cum calore. Quia ratione vero causalitatis producens gratiam expellere possit peccatum veniale, cum gratia ipsum non expellat, statim declaro numero 30.

Antequam explicemus, qua ratione peccata venialia remitti possint in nostris principiis, de remissione peccati mortalis in pura natura agendum est. In qua re proculdubio dicendum, si Deus, vt potuit, conderet hominem in pura natura (quod non sine incommodis fecisset) staueret sanè eam prouidentiam, in qua peccata mortalia, quae frequentissime ab hominibus committerentur, posset condonare: ne omnis adultus frustraretur sine naturali, pro quo tunc conditus esset. Id quod nescio quid haberet minoris perfectionis in prouidentia: & cum ex alia parte secundum nostra principia, quae solida arbitramur, & quae dignè de Deo sentiunt, nequaquam possit sola extrinseca condonatione, absque vlla in rebus variatione peccata remitti, non deesset Deo qualitas, quae cum eo peccato pugnaret, & per quam naturam mundaret: verbi gratia, habet Deus in sua omnipotentia qualitatem quandam, quae sit participatio diuinae naturae, vt solum author naturae est, nec enim tunc ad delenda peccata illa, esset opus qualitate supernaturali, quae sit participatio naturae Dei, vt author supernaturalis est: imo vt secundum hanc prouidentiam gratia nostra iustificans ex natura sua deleat peccatum mortale, contra Deum authorem supernaturalem: ita qualitas illa deleteret peccatum contra Deum authorem naturalem. Ratio a priori est; quia tunc peccatum non esset offensa Dei authoris supernaturalis: non ergo indigeret ad sui expulsionem qualitate supernaturali.

Præterea licet actus contritionis naturalis, & amoris amicitiae non forent condignae satisfactiones pro peccato illo mortali purae naturae: nihilominus tamen, si Deus ad ipsos concurreret ex volitione remittendi, & expellendi peccata illa, licet exhiberet talem concursum, aut

26

Quo pacto  
mortalitatem  
pura natura  
remittitur.

Qualitate  
quandam  
deleteretur  
peccatum  
pura natura.

Et contritione,  
& amore.

sum, aut ex parte, aut in totum liberaliter; nihilominus ratione causalitatis, per quam concurreret ad actum contritionis, aut amoris, in quantum ea habet essentialem ordinem ad principium, a quo egreditur, haberet oppositionem sufficientem ad expellendum peccata illa secundum principia, quae iecimus num. 18. & 19. & doctrinam, quam doceo statim num. 30.

Denique miris alijs modis Deo notis, posset Deus remittere peccata, nec enim meriti debemus omnipotentiam Dei per modulum cogitationis nostrae, maxime cum nulla monstrari possit ratio repugnantiae.

27

Quo pacto  
remittantur  
venialia.

Venio ad remissionem peccatorum venialium, quae aut remittuntur extra sacramentum ex opere operantis, aut in sacramento ex opere operato. Atque in primis vtrovis modo intercedit mutatio in peccatore, & nouitas in rebus: nam solus adultus capax est peccati venialis: at qui cum adulto remittitur peccatum hoc, aut in sacramento, aut extra, exercet propriam libertatem, vt per se manifestum est; ergo in utroque modo remittendi intercedit mutatio peccatoris: hoc autem sufficiens non est, quoniam præter mutationem peccatoris necessarium est; vt forma, quae de nouo accedit, pugnet cum peccato veniali ex natura rei, vt notauimus in principio huius capituli, & num. 17. Ex quo tota difficultas ortum habet, quia nihil esse videtur pugnantem cum illo. Et primo agamus de remissione ex opere operantis.

Primo ex opere operantis.

Contritione, & amore, & infusione gratiae congruae.

P. Suar.

Vt distinctè procedamus, instituiamus sermonem in homine iusto infecto quatuor peccatis venialibus, vt ira, intemperantiae, inanis gloriae, & leuis mendacii; in quo in primis censo contritionem se extendentem ad materias horum peccatorum esse formam sufficientem oppositam ad expulsionem eorum peccatorum: idem dicendum est de amore charitatis, ita perfectio, vt etiam se extendat ad has materias, licet non sit formalis dolor eorum peccatorum: ita docet P. Suarez. tom. 4. in. 3. p. disput. 11. sect. 2. num. 7. & 8. Probatur primo, quia illa contritio, & amor procedentes ab homine iusto sunt plena. imo, & superabundans satisfactio pro offensa peccati venialis propria, vt docui tract. de incarnatione. Secundo, quia licet esset inadæquata satisfactio: at si Deus infunderet gratiam congruam, & concurreret ad illos actus, ex volitione pellendi peccata venialia a subiecto ratione causalitatis specialis opponeretur illis peccatis, vt dixi: ergo propter hanc etiam rationem cum peccata venialia remittuntur ex opere operantis, habemus formam pugnantem, atque expellentem illa.

Sed petes, an actus hi pugnent cum peccata

to veniali, vt dispositio ad formam pugnantem, vel vt forma? P. Suarez supra ait pugnare vt dispositionem, sed non placet. Primo, quia forma ad quam disponunt, seu quam merentur, videlicet augmentum gratiae, non pugnat formaliter cum ipsis, ergo nequaquam possunt pugnare, vt dispositio. Quippe tunc pugnat dispositio dispositiue, cum pugnat forma, ad quam disponit formaliter. Secundo, quia forma, per quam expelluntur, est condonatio extrinseca, seu actus liber Dei in ipso complete existens: sed hi actus non sunt dispositiones ad illam volitionem liberam, vt per se constat: ergo, nec in principijs P. Suarez dici potest pugnare, vt dispositio.

28

P. Suar.

An pugnent y actus vt dispositio, an vt forma. Non vt dispositio vt sentiunt aliqui.

Pugnant vt forma

Dico ergo pugnare vt formam. Ratio a priori est; quoniam, vt diximus num. 17. peccatum habituale veniale nihil aliud est, quam ipse actus Physicè praeteritus permanens moraliter, nec enim est aliquid distinctum ab illo actu, seu forma media ab ipso relicta: ergo forma, quo formaliter pugnat cum peccato veniali actuali, formaliter etiam pugnat cum peccato habituali veniali, atque contritio illa dolens de offensa Dei, etiam leui in illa materia peccatorum venialium formaliter pugnat cum actualibus: ergo cum habitualibus.

Petes deinde, an cum quis elicit feruentissimum amorem Dei immemor peccatorum venialium, ideoque non se extendentem ad materias praedictas, an, inquam, Deus acceptet illum amorem, aut acceptare possit pro expellendis illis peccatis? P. Suarez vbi supra num. 10. affirmat in suis principijs: nos vero in nostris id affirmare non possumus, nisi recurramus ad specialem causalitatem procedentem ex volitione remittendi: quoniam sine forma repugnante pelli peccatum non potest a subiecto, vt saepe docui: actus vero ille amoris quantumuis crescat in intensiue non est forma opposita, dum non se proreudit ad illas materias peccatorum venialium: ergo nequaquam ille acceptari poterit a Deo pro remissione ipsorum.

29

Actus feruentissimus non acceptatur pro remissione venialium nisi pugnat cum eis.

Præterea, quoties homo iustus elicit hos actus supernaturales, & conseruat incrementum gratiae iustificantis, censo etiam illum intensiorem gradum, ita a Deo produci posse ut ratione causalitatis, per quam producit, expellat, atque remittat ea peccata venialia. Quemadmodum gratia beati, vt in ipso est, & conseruatur, pugnat cum omnibus peccatis venialibus: ita hoc incrementum gratiae, vt a Deo producit ex volitione remittendi peccata, quae supponit in subiecto, pugnat in viatore cum ipsis.

At dicat aliquis, qua ratione si terminus non pugnat (gratia nimiam intensa) actio pugnare possit.

30

Augmentum gratiae etiam potest pugnare.



possit? Etenim sicut actio sumit speciem à termino: ita contrarietatem: ergo dum in termino non datur repugnantia, nec in actione dari poterit. Respondeo ex doctrina, quam docui num. 18. & 19. repugnantiam actionis sumendam non esse penes ordinem, quem habet ad terminum, sed penes ordinem, quem habet ad agens, vterque enim essentialis est actioni: & cum Deus se applicat ad producendum incrementum illud gratiæ per volitionem remittendi illa peccata venialia, facile ipsi erit uti tali actione secundum speciem, & tali modo producere incrementum gratiæ, quem nouerit repugnare cum ipsis peccatis venialibus.

Sed dices; ergo cum homo ille iterum committit peccata venialia, quæ spectant ad illam speciem, mutanda erit actio, per quam cõseruat illam gratiam. Probo hanc consequentiã: quia secundum nos illa actio pugnat cum eis peccatis venialibus in ordine ad idem subiectum: ergo nequit esse simul cū ipsis, ac subinde cum incrementum gratiæ semper perseveret, etiam post commissã noua peccata venialia, mutanda erit actio. Possent aliqui respondere, hoc non esse incommodum momenti. Nihilominus nego sequellam: nam cum dicimus pugnare cum peccato veniali habituali, non est intelligendum pugnare cum omni peccato habituali eius speciei, seu secundum totam speciem: quoniam Deus non intendit remittere, aut pellere à subiecto peccata, quæ non sunt commissã, aut adæquatam, & vniuersalem speciem secundum omnia individua eius speciei: sed dicimus eam productionem incrementi gratiæ à Deo selectam, inter alias, quibus eandem producere posset, pugnare cum peccatis venialibus, quæ inueniuntur in subiecto, siue illa sint plura, aut pauciora numero, aut specie, & sicut ea actio ex essentia sua petit egredi à volitione remittendi ea peccata, & non à volitione remittendi peccata, quæ non sunt commissã; ita ea actio repugnantiam habet in ordine ad peccata, quæ præexistunt, nõ in ordine ad peccata, quæ non sunt. Opus ergo non est, aut gratiam decrescere, aut actionem mutari, cum iterum labitur iustus in similia peccata venialia. Ex his efficitur deleri peccata venialia posse, cū delentur ex opere operantis, tum contritione, tum amore, tum concursu, per quem producuntur, tum causalitate, per quam gratia crescit. Nec hinc fit causalitatem esse formã sanctificantem, vt obieciatur num. 24. quia solum forma, quæ pugnat cum peccato mortali ex natura sua est iustitia, non autem forma, quæ tantum cum veniali: sicut enim mortale est mors animæ, ita vita eius est forma,

quæ cum ipso pugnat; & sicut veniale non est mors animæ: ita non est vita forma, quæ cum ipso pugnat.

Sed obieciens, ergo quoties producitur incrementum gratiæ ex volitione remittendi peccata venialia diuersæ speciei, toties productio est diuersæ speciei. Hoc autem videtur absurdum: ergo &c. Respondeo concedendo sequellam, in ea nihil ego video absurdi, nec contra hanc productionem specificã differentiam, quidquam militare alicuius ponderis. Imo id ipsum dicendum est, cum peccata mortalia diuersæ speciei remittuntur per infusionem gratiæ ex volitione ea remittendi, pugnat eandem rationem, & tunc gratia producatur cum mortali, vt forma, productio vt via ad formam.

Quod si vera est sententia, quæ asserit non solum peccata venialia remitti ex opere operantis propter hos actus perfectos in homine iusto, sed etiam propter alios minus perfectos, vt propter attritionem in materia peccati venialis, vt propter actum oppositæ virtutis, vt propter propositum efficax cauendi, vt propter orationem petentem remissionem, & alios similes, vel quia in homine iusto putantur satisfactiones condignæ, vel quia Deus liberaliter vult remittere, quia id promisit his actibus, dum supernaturales sint eodem modo procedendum est. Primo, quia semper confertur incrementum gratiæ: quippe fiunt ab homine iusto, & supernaturales sunt; etiam diximus, quia ratione expellitur peccatum veniale per incrementum gratiæ ratione actionis. Aduerte cum augetur gratia per merita, & non remittitur peccatum veniale distincta actione produci gratiam, ac cum remittitur. Secundo, quia si actus illi sunt condigna satisfactio, iam ipsi, vt formæ expellunt illa, si non sunt condigna satisfactio, sed ex liberalitate supplendum est, quod desideratur satisfactio nis etiam pellentur causalitate producente illos actus, quoniam procedit ex volitione liberali remittente, ex quo assumet naturam pugnantem cum peccato veniali.

Ex doctrina tradita deducendum etiam est, quænam sit mutatio in rebus necessaria cum simul ex opere operantis remittuntur mortale, & veniale, nam in primis contritio necessaria est, vt cõstat, quæ supra vtrumque cadat, hæc vero pugnat cum mortali, vel vt forma, vel vt vltima dispositio secundum varias sententias immediate pro naturæ posteriori gratiæ infunditur, per quam immediatè pellitur mortale, per actionem vero, seu contritionem in eodem instanti existentem veniale, vt diximus num. 28.

Solum restat remissio peccati venialis in pura

Quoties specie distincta remittuntur venialia per incrementum gratiæ, specie mutatur actio producens.

Per alios etiam actus remittuntur venialia.

Quæ sit variatio cum simul veniale, & mortale ex opere operantis remittitur.

34 P. Suar. De remissione re-nalis in propria opinio P. Suar.

pura natura, de quo P. Suarez tom. 4. in 3. p. disputat. 11. sect. numero 8. affirmat liberaliter à Deo remittenda fore, per extrinsecam condonationem, quia existimat exhiberi tunc non posse condignam satisfactionem.

Verum si homo tantum haberet venialia, nullumque mortale, cum in eis peccatis non esset inordinatio ad finem supernaturalem, sed tantum ad naturalem videtur consequentius dici debere contritionem naturalem de illis peccatis, quæ tantum sunt offensa secundum quid, & amorem naturalem super omnia cõplectentem materias eorum peccatorum fore condignam satisfactionem pro peccatis venialibus in natura pura, sicut modo sunt in homine iusto in natura eleuata. Sed quidquid de hoc sit dicendum est primo, sine aliqua variatione in rebus remitti non posse peccata venialia in eo statu, iuxta principia generalia, quæ statuimus de diuina libertate disp. 16. c. 10. & 11. & in hac disp. cap. hoc 2. Dicendum præterea est hanc mutationem fieri debere in peccatore per formam oppositam peccato veniali, siue illa sit contritio, siue attritio, siue amor, siue actus bonus oppositæ virtutis, siue sit causalitas procedens ex volitione remittendi, vt iam sæpe dictum est. Hactenus de mutatione necessaria in adulto ad hoc, vt peccatum veniale illi remitti possit etiam per potentiam absolutam, ex opere operantis.

Aliter dicendum secundum nostram principia.

35 Quo pacto ex opere operantis remittuntur venialia.

Cum vero remittuntur peccata venialia ex opere operato, hoc est in sacramento virtute ipsius instrumentali, aut physica, aut morali secundum varias sententiã: in primis etiam intercedit mutatio ex parte rerum: imo, & ex parte peccatoris. Primo, quia in solo adulto est peccatum veniale, atqui nullus adultus valide, & cum fructu recipit sacramentum remittens veniale, nisi sedis ponat per actum proprium: ergo semper intercedit mutatio in peccatore. Secundo, quia quoties per sacramentum remittitur veniale infunditur gratia, in qua infusione est etiam mutatio ex parte peccatoris: tam autem dispositio illa, quæ est attritio supernaturalis, quam etiam gratia ratione causalitatis pugnat cum peccato veniali, cum ea producuntur à Deo ex volitione remittendi ea peccata, vt dictum est supra num. 28. 29. & 30. ergo etiam cum remittuntur peccata venialia ex opere operato, est mutatio, & est forma pugnantem.

Necessaria mutatio ex parte rerum, & ex parte peccatoris.

36 P. Suar. Duplex sententia ex P. Sua.

Dices, minus perfectam dispositionem seu attritionem necessariam esse ad remissionem peccati venialis cum sacramento, quam sine illo. Ita docuit P. Suarez tom. 3. de gratia capite 24. numero 7. per hæc verba. Satis er-

go est, quod peccatum veniale, quando per se, & solitarie dimittitur possit aliquando auferri vir primo absolute Sacramenti cum attritione, vel aliquo actu peccati con-

cum quo non dimitteretur absque Sacramento. traria. Ex quo infert iuxta sua principia, tunc remitti peccatum veniale per condonationem extrinsecam sine forma opposita intrinseca. Ideo ad verbum transcripti sententiam Patr. Suarez in eo loco, quia non videtur consonare cum sententia, quam fuerat secutus tom. 4. in 3. par. disputatione 11. sectione 3. asseritione 3. vbi defendit attritionem extra sacramentum in homine iusto sufficientem fallere peccatum veniale, propter condignitatem satisfactionis, & cum sibi obieciisset inde fieri nunquam per sacramentum dimitti leuè culpam; quippe expulsa supponitur per attritionem, quam existimat esse partem essentialem Sacramenti, atque necessario præcedere debere post tentatas plures solutiones in nulla quiescit, & concludit numero 18. in hæc verba: non sentio igitur vllum inconueniens, quod peccatum veniale, quando de illo fit confessio, nunquam ita tollatur per absolutionem, quin sit iam prius expulsus per attritionem: Ergo in hoc loco censuit attritionem, quæ peccatum veniale expellit extra Sacramentum necessariam esse ad valorem, & fructum Sacramenti. Nihilominus mens P. Suarez probabilis est, nec omnino secum pugnant: in eo mihi videtur discrepare quod in 3. tomo de gratia partem affirmantem minus perfectam actum sufficientem in Sacramento ad remissionem peccati venialis iudicauit probabiliorum: in 4. vero tomo, quem prius scripserat minus probabilium.

Verum in neutra difficile est soluere obiectionem. In hac namque sententia tertij tom. in 3. parte solutio est clara propter repugnantiam attritionis cum veniali. In illa vero sententia tom. tertij de gratia propter repugnantiam, tum gratiæ auctæ, tum illius imperfectioris dispositionis ratione causalitatis, si illa procedit ex volitione remittendi peccata venialia, quæ sunt in penitente, vt satis dictum est numero 29. & 30. Aduerte vero in vtroque casu Sacramento semper suam causalitatem instrumentariam relinquendam esse in ordine ad effectum remittendi veniale, aut Physicam, si Physicè concurrere possunt, quod mihi semper intellectū difficillimum, sententias autem perceptu difficiles non amo; aut moralem instrumentariam, quam accuratè explicare nisus sum tractatu de Sacramentis in genere aliorum discussis, & excussis sententijs hoc anno 1621.

37 Satisfactio in vtraque secundum nostram principia.



38  
P. Vazq.  
P. Vazq.  
resellitur.

Ex dictis efficitur non bene P. Vazq. 1. 2. disput. 207. capit. numero 16. & capite 4. affirmasse nequaquam posse Deum expellere peccatum veniale per infusionem gratia sanctificantis quantumvis augeatur. Nam licet verum sit gratiam non pugnare cum veniali, propter gradus intentionis secundum communem sententiam, quam ego admitto, nec in hoc ab ipso discedo: at vt dixi numero 30. ratione causalitatis pugnare potest. Dico me admittere eam communem sententiam: nam si quis dicat gratiam ipsam intendi posse per gradus eiusdem rationis, aut specificè, aut numericè etherogeneos, qui pugnet non tantum cum mortalibus, sed etiam cum venialibus, haud facile conuincetur: maxime cum in contritione manifestam habeat instantiam. Etenim esse potest contritio intensa, quae non pugnet cum venialibus, & remissa & intensa, quae pugnet, vt cum se protendit ad dolendum de offensa Dei, etiam leui in materia peccatorum venialium, quae commisit.

39  
Attritionem cum sacramento ratione respectus non pelleret veniale contra P. Vazquez.

Demum, nec etiam probo cum tenet attritionem sacramentalem cum gratia per ipsum collata pelleret peccatum veniale, non ratione attritionis, nec gratia: quippe ei nihil accrescit perfectionis intrinsecæ, ex hoc quod infundatur sacramento instrumentaliter cooperante, sed ratione respectus cuiusdam rationis, qui opponitur peccato veniali habituali, quod etiam consistit in altero respectu rationis. Hoc (inquam) assertum non probo, non quod affirmet per virtutem sacramentorum remitti venialia, hoc enim à nullo negari potest: sed quod cogitur ipse in proprijs principijs querere mutationem aliquam ad extra pugnantem cum veniali: ergo cum per ipsum, nec attritio pugnet per se, aut totaliter, aut partialiter, nec gratia, aut totaliter, aut partialiter, certe coniunctum ex utroque pugnare non poterit. Porro ea attritio, & gratia eiusdem intrinsecæ rationis sunt extra Sacramentum, & in Sacramento: ergo si extra Sacramentum intrinsecè non pugnant cum veniali, nec in Sacramento pugnant; nam idem manens idem semper est aptum natum facere idem secundum proloquium ipsi satis familiare. Non ergo possunt modo pugnare, modo non pugnare.

40  
Illud de respectu rationis adhuc magis displicet. Primo, quia similem potuisset apponere respectum rationis, gratia, & attritioni extra Sacramentum, quem apposuit in Sacramento. Secundo, quia satis per se absurdum est, cogi Doctorem asserere, neque gratiam, nec actum supernaturalem attritionis, quibus Deo placemus, pugnare cum offensa Dei, quae est in peccato veniali, & per

quam ipsi displicemus, respectum vero rationis, per quem non placemus Deo emundare animam à peccato veniali. Tertio, quia falsum est, quod subsumit peccatum habituale veniale consistere in respectu rationis proprio, seu per rationem ficto: quippe vt dixi numero 17. etiam habituale veniale consistit in actuali durante, non physice, sed moraliter: ergo sicut actus ipse peccati quid physicum est, licet permanentia eius moralis sit: ita forma pugnans, quid physicum esse debet, non respectus rationis. Quarto & ultimo, quia respectus ille rationis ideo resultat per ipsum, quia datur gratia per ipsum ea intentione, vt pellatur veniale: ergo tandem pulsio reuocanda est in liberam intentionem Dei extrinsecam, quam ait esse principium respectus rationis. Satius sane dixisset esse principium cuiusdam specialis causalitatis, quae natura sua pugnat cum veniali, vt à nobis explicatum est. Nam respectus isti rationis secundum mentem P. Vazquez, vt non semel notavi, sunt extrinsecæ denominationes: ergo peccatum expellendum erit per formam extrinsecam, non per intrinsecam videlicet, aut per gratiam, aut per attritionem. Cogitur ergo venire in partem aduersam, nimirum per condonationem extrinsecam, sine mutatione pugnante peccatum remitti.

41  
Verum contra doctrinam nostram de remissione peccati venialis obijci posse videtur S. Thom. 3. par. quaestione 87. articulo 1. ad 2. vbi ait martyrio purgari hominem dormientem, etiam à culpa veniali, ex eo solum, quod non inuenit voluntatem peccato veniali actualiter inhaerentem. In quo loco Caietanus addit id verum esse, etiamsi martyr se somno dedisset cum proposito committendi veniale: ergo tunc remittuntur venialia per solam extrinsecam condonationem. Probo hanc consequentiam: nam licet in eo euentu foret in rebus variatio, nihil tamen esset in variatione, quod cum veniali pugnaret: ergo si venialia remittuntur extrinsecam condonatione remitti necesse est. Idem, quod de martyrio diximus, de baptismo concedendum est: nam vt ibidem ait S. Thomas hoc conuenit martyrio, quia obinet vim baptismi: ergo si dormiens similiter dispositus baptizaretur, mudaretur ab omnibus peccatis venialibus per extrinsecam condonationem. Hæc etiam difficultas locum habet cum vigilanti, & de solis mortalibus attrito donatur baptismi beneficium, quoniam mundus manet ab omni veniali, sine forma tamen cum ipsis repugnante.

Ad hanc

Ad martyrium necessaria est voluntaria acceptatio ex pia causa.

Qua dispositio necessaria ad fructum martyrij in peccato re.

P. Lessius.

Caiet. P. Valen. P. Lessius.

Ad remissionem venialis per martyrium necessaria aliqua delectatio.

S. Tho.

S. Tho.

P. Lessius.

42

Ad hanc quoque difficultatem non est difficile respondere ex nostris principijs; at, quia ea procedit in materia martyrij, & baptismi, quaedam animaduertere oportet. Primum, ex quinque conditionibus ad martyrium necessarijs vnã esse acceptationem ipsius voluntariam ex pia causa: in hac vero acceptatione contineri opus honestum supernaturale, nulli dubium est. Secundo, animaduertere oportet controuersum esse, in peccatore martyre erga dispositionem necessariam, vt recipiat fructum martyrij: sunt enim graues Theologi, qui opinantur contritionem, aut dilectionem charitatis necessariam esse; alij vero petunt attritionem de peccatis; alij alios animi motus pios. Sententia, quae petit attritionem in martyre memore peccatorum mihi probabilius est; de qua re consule P. Leonardum Lessium tom. de iustitia lib. 3. cap. 1. dub. 4. conclus. 2. & 3.

Tertio adnotare, erga peccatum veniale, quosdam Doctores propter relatum S. Thom. testimonium affirmare concessam esse martyrio remissionem peccati venialis ex opere operato, dummodo voluntas ipsum acceptauerit, ex pia causa actu supernaturali, & dum ipsa non inhaereat affectu ad obiectum peccati. Ita Caiet. vbi supra, non sine formidine, & P. Valentia 2. 2. disp. 8. q. 2. puncto 2. & P. Lessius vbi supra dub. 5. num. 56. ait non esse improbabilem.

Verum sententia, quae exigit aliquam delectationem, atque displicentiam peccati venialis, vt in baptismo: ita, & in martyrio longe probabilior est, nec aliter remitti per martyrium ex opere operato, habetque fundamentum in S. Th. in loco allegato; vbi ita scribit, *Passio pro Christo suscepta obtinet vim baptismi, vnde purgat ab omni culpa.* In his verbis obseruandum est S. Thomam non antepone-re martyrium baptismo: imo martyrij virtutem videtur regulare ex virtute baptismi in ordine ad effectum remittendi venialia, atqui in baptismo ad remissionem venialis necessaria est aliqua poenitentia, aut formalis, aut virtualis: ergo similiter in martyrio: ergo cum ait S. Tho. *nisi actualiter voluntatem peccato inuenerit inhaerentem*, intelligendus est praesupposita semper aliqua poenitentia venialis, & negatione adhesionis actualis in ipsum peccatum veniale habere martyrium effectum purgandi ab ipso: vnde sententiam hanc absolute amplectitur P. Lessius supra.

In neutra harum sententiarum vrget difficultas proposita: quoniam ex nostra doctrina in hoc capite satis, superque explicata, stat

aliquam formam non pugnare ex natura sua cum peccato, & tamen pugnare ratione causalitatis, per quam à Deo producit. Quia vero in casu martyris semper producit gratia, si ea à Deo producit ex volitione mandandi hominem vniuersaliter ab omni culpa ea gratia ratione causalitatis pugnabit cum omni peccato veniali in martyre existente. Vide quae diximus num. 30. & sequentibus. Praeterea semper martyr habere debuit pium animi motum supernaturalem, & peccator displicentiam peccatorum: cum vero Deus hos actus producit, & infundit gratias congruas pro illis, optime potuit se applicare ad operandum ex praesentia conditionali, quod actus illi coniungendi sunt cum morte martyris propter piam causam, atque ex volitione purgandi illum hominem ab omni culpa, & tunc ipsi actus coniuncti cum morte pugnabunt cum venialibus. Prima solutio verior, & expeditior est.

Solum restat explicare cum per sacramentalia venialia remittuntur, quoniam variatio intercedat, quae sufficiens sit ad ea expellenda, & licet satis difficile sit explicatum, quam nam sacramentalia habeant causalitatem in ordine ad effectum remittendi venialia: nihilominus ne desideret lector huius doctrinae eius complementum, & ne quidquam, quod ei ob stare possit intactum relinquamus, vno verbo dicam, qua ratione in nostris principijs in sacramentalibus procedendum sit. Atque primo verius est sacramentalia non habere hunc effectum remittendi venialia ex opere operato: quoniam non constat ab Ecclesia, quae ipsa instituit in ordine ad hunc effectum fuisse instituta, de qua re docet P. Suarez tom. 4. in 3. par. disp. 12. sect. 2. Quo fit ad remissionem peccati venialis per sacramentalia necessariam esse in homine iusto poenitentiam aliquam, atque displicentiam eius: ea vero, aut ratione sui, aut ratione causalitatis, per quam à Deo producit ex volitione remittendi ea peccata, pugnabit cum ipsis, vt saepe dictum est.

Huc etiam spectat aliud exemplum de remissione poenae, atque expulsionem reatus in homine, cui omnis culpa remissa est: restat vero aliqua poena temporalis soluenda, quod etiam contra nostram doctrinam in illi rui solet; ad ipsum vero facile dicimus poenam non remitti sola extrinsecam condonatione sed necessariam esse reuelationem, aut ipsi personae, aut alteri factam, vt diximus cap. 1. erga obligationem voti: igitur intercedit iam variatio sufficiens in rebus ad diuinam libertatis exercitium; ergo nec hoc exemplum quidquam efficit.

Applicatio doctrinae ad nostram principia.

43

Quae variatio cum per sacramentalia venialia remittuntur.

P. Suarez.

44

Poenam remitti non potest extrinsecam condonatione.



Cap. III. Quare ratione in doctrina nostra affectus efficaces, & inefficaces Dei defendi possint.

Magister Basil de Leon in vrayis disputationibus 1. p. q. 6. negandum omnem actum liberum in efficacem Deo: quoniam vero in aduersam sententiam ca. c. 11. una mente veniunt omnes nostri seculi peritio- probat non res Theologi, propter testimoniu Pauli 1. ad esse in Deo. Thim. c. 2. vers. 3. ibi qui omnes homines vult actus inef saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire ficaces li- conatur, eam pro virili defendere, & sepulta beros.



ACTVS liber Dei communiter diuiditur in actum inefficacem, & efficacem, per docti quidem Magistri, de quibus feci mentionem disp. 16. c. 9. n. 62. vbi sententiam eorundem discuti, quæ partim cum nostra concordat, existimauerunt, ex ipsa effici- tentiam eorundem discuti, quæ partim cum nostra concordat, existimauerunt, ex ipsa effici- Deo: quoniam vero in aduersam sententiam ca. c. 11. una mente veniunt omnes nostri seculi peritio- probat non res Theologi, propter testimoniu Pauli 1. ad esse in Deo. Thim. c. 2. vers. 3. ibi qui omnes homines vult actus inef saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire ficaces li- conatur, eam pro virili defendere, & sepulta beros.

Paul 1. ad Thimot. c. 2. expla- natas per August. S. Th.

August.

August.

Ad Rom. 5.

Secunda, ait Deum velle saluos fieri omnes, qui salui fiunt; sicut eum dicimus, Magistrum docere omnes pueros Ciuitatis: sensus est pueros omnes, qui docentur, ab eo doceri; ita quicumque saluantur, per voluntatem Dei saluari. Hanc docuit August. in loco supra allegato, & alibi sæpe lib. 4. contra Iulianu c. 8. & lib. de correctione, & gratia cap. 14. lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 8. Tertia, ait Deus vult, hoc est, facit nos velle, vt omnes saluentur, vt ad Ro. 5. dicitur misit Deus spiritum filij sui clamantem in Alba Pater: id est, clamare nos facientem. Ex hoc ita formatur argumentum, si sensisset Aug. esse in diuina voluntate actum inefficacem liberum immediate terminatum ad gloriam omnium hominum eius certe fecisset mentionem, maxime cum toties versauerit testimoniu hoc: ergo cum nullibi explicauerit de eo actu inefficaci, signu non continendum est, sensisse in eo testimonio non contineri. Quia vero hoc argumentu videtur negatiuum, producit ex illo c. 103. in Ench.

hæc verba: & quocunque alio modo, dum tamen credere non cogamur, aliquid omnipotentem Deu voluisse fieri, factumque non esse. In his verbis sentire videtur August. nullum esse actum liberum in voluntate Dei, qui effectum non afferat: ergo sentit non esse actum inefficacem. Secundo allegat Prosperum in epist. de libero arbitrio ad Rufinu pag. 100. & 101. & li. ad capitula Gallorum responsione 8. vbi amplectitur relatas Augu. expositiones. Deinde, quia in lib. 2. de Vocatione gentium c. 2. docet Deum velle omnes homines saluos fieri, quia iussit omnibus prædicari Euangelium; & cap. 3. in fine: ideo dixit velle Deum omnes homines saluos fieri, quia ex Dei præcepto pro omnibus quotidie supplicatur. Ecce Prosper, non de voluntate beneplaciti terminata ad gloriam, vt ad finem; sed de voluntate signi terminata ad media necessaria ad consequendam salutem intelligit prædicta Pauli verba: hæc vero, quæ terminatur ad media, efficax est: ergo excludit Prosper, à mente eius testimonij actum liberum inefficacem, terminatum ad gloriam omnium hominum. Porro cap. 4. & 5. explicat hoc idem testimonium, de præparatione mediourum sufficientium pro omnibus hominibus nullo excepto. Inducit etiam cap. 13. vbi Prosper expendit, quomodo Deus admonuerit Caim ne fratrem Abel interimeret. Ex qua admonitione dedit, voluisse Deum vitam Abel, idque egisse cum procurauit, vt Caim ab illo impietatis furore resipisceret: ergo ex Prospero, Deus voluit salutem Caim, & vitam Abel in admonitione sola, qua voluit Caim à scelere retrahere. Citat etiam cap. 19. 23. & 25. in quibus voluntatem saluandi omnes homines intelligit de voluntate mediourum. Tertio, expedit pro se testimonium Chrysofomi homilia 1. in ep. ad Eph. vbi ait Deu habere vehemens desiderium salutis hominum; vehemens autem desiderium non potest esse, nisi cõparatione mediourum, quatenus maiora vel minora media adhibet pro hominum salute: quoniam actus amoris Dei, ex parte amoris, non est in se vehementior cõparatione vni hominis, quã cõparatione alterius: ergo vehemens illud Chryf. desiderium referendu est ad res ipsas ad extra productas, quæ sunt media salutis. Porro cõparatione gloriæ solum est simplex affectus, etiam in sententia aduersariorum: ergo non est vehemens desiderium: ergo per hoc non potuit Chrysofomus intelligere nisi mediourum præparationem.

Quarto

48 Ex Amb. Ambros.

49 Ancl. Ex Ansel.

46 Argum. ex Prospero.

50 Ex Schola sicis. Alexand. Bonacn. Scotus. Maior. Marfilus. Driedo. S. Th. Cajet. P. Valen.

Ex ratio- ne.

Quarto, allegat Ambrosium lib. de Paradiso cap. 8. ex quo refert verba, in quibus voluntatem saluum faciendi exponit per voluntate signi, aut in præcepto Adæ posito, aut in electione Iudæ, aut in prædicatione Iudæis facta. Quinto adducit Anselmu in duobus locis. Primus in locum Pauli, vbi approbat August. expositiones, & ait rogandū esse Deu, vt velit saluum facere aliquem hominem, quia necesse est fieri, si voluerit, nec enim debemus omnipotentissimæ Dei voluntati aliquid derogare: ergo sentit non esse actum liberum Dei inefficacem. Deinde ibidē ait, quid est enim ratio eorum, vnde non Deus per virginem suum in omnibus gentibus saluos homines fieri velit, & ideo faciat quia omnipotens velle inaniter non potest quodcumque voluerit. Ergo ne cogatur Ansel. dicere voluntate terminatam ad gloriam, inanē esse; hoc est sine effectu, eam exponit de voluntate mouente ad orandū. Alter locus est in lib. de voluntate Dei, circa finem ait, approbas in Deo est, qua vult omnes homines saluos fieri: quoniam nullum prohibet, quantum ad se, saluum fieri, imo si quis ad hoc laborat, approbat. In his distinguit voluntatem inefficacem, & voluntate approbantē, & illam declarat per voluntate non prohibentem, quatum est in se saluum aliquem fieri; non vero per affectum simplicem gloriæ: ergo ex Ansel. nullus talis est. His ductus pronūciat is Magister contra Vasq. hanc sententiã esse à Patribus receptam, & immerito à mente Patrum alienam ab illo iudicatam. Deinde sexto allegat Doctores scholasticos Alexand. 1. p. q. 36. membro 2. Bon. in 1. dist. 46. art. 1. q. 1. Scotum q. vnica ad 1. Maiorē ibidem q. vnica. Marfilium in 1. q. 45. ar. 1. Driedonem de concordia prædestinationis, & liberi arbitrij 1. p. 4. ad 2. S. Th. & Caietanu in Paulum P. Gregoriu à Valentia 1. p. disp. 1. q. 19. puncto 2. §. tertia expositio, & puncto 6. §. sed prior illa interpretatio. Demu vtitur hac ratione, vbi non est speciale obiectum non potest assignari specialis aliquis actus liber voluntatis diuinæ; sed in gloria omnium hominum non est speciale obiectu: ergo non est specialis actus. Maior huius syllogismi constat, quia actus liber Dei est essentia cum termino. Minor probatur, quia illa voluntas beneplaciti erga salutem omnium hominum est libera, vt constat: nam de hac est controuersia: ergo illam non respicit, vt possibilem. Voluntas namque simplex erga gloriam possibile necessaria est, atqui gloria Iudæ, verbi gratia, non est reuera futura; ergo non possumus assignare speciale obiectu ei actui libero. Si dicas gloriam hominum possibilem respicere actu necessario, gloriam reprobatorum existentium actu libero. Sic insurgit, vel terminus ei actus

liberi est totu illum compositum ex reprobis existeret, & gloria, vel sola gloria. Non primu, quia reprobis, vt existens non est terminus amoris simplicis, sed efficacis. Nec secundum, quia gloria est possibile: ergo respicitur amore necessario. Si dicas gloriam, licet futura non sit, apprehendi tamē, vt futuram, & sic terminare affectu liberu. Insurgit, quia Deus, qui omnia cognoscit, vt in se sunt non potest sibi proponere amandū, vt futurū, quod in se futurū non est. Cæteru sententia hæc pluribus titulis mihi displicet: antequam vero ad eos explicando s accedam, notare oportet voluntatem liberam Dei cõmuniter distingui in voluntate signi, & beneplaciti. Hanc distinctionem explicat S. Th. in hac q. 19. ar. 11. voluntas signi dicitur illa, quæ non est in Deo; significatur tamē esse, quibusdam verbis, aut rebus, vt punitio significat in Deo iram, cum tamen non sit, præceptu de aliqua re voluntate, vt fiat cum sæpe non sit, id sæpe solet cõstare in Prophetici cõminationibus. Voluntas beneplaciti est illa quæ fertur ad obiectu bonu diuinæ cõplacitæ voluntati in se ipso. Porro hæc voluntas variè diuiditur: nam alia est absoluta, & efficax, vt si Deus ante præuisa merita eligit absolute, & efficaciter prædestinatū ad gloriam, & si Deus prædefinit similiter actum bonum, ante præuisam cõoperationem liberi arbitrij. Alia est inefficax, & conditionata, vt in contrarijs sententijs erit ea, quæ terminatur, & ad gloriam, & ad actum honestu, si nec illam præeligere, nec hunc prædefinire efficaciter potest: de qua re habeo satis magnam disp. 23. in tract. 3. Deinde alia est antecedens, alia consequens: antecedens est illa per quam Deus vult aliquid, aut in sua causa, aut in bonitate obiecti secundum se, ortu habens primario ex diuina bonitate: consequens est illa per quam Deus vult effectum in se, seu causa ex nobis accepta. Hanc diuisionem declarat S. Th. in hoc ar. 6. exemplo iudicis æqui, qui spectata vita hominis secundum se, vult omnes sibi subditos vita frui; voluntate vero consequenti homicidam damnat capite, propter causam homicidij ex ipso ortam. Vberiorẽ declarationem prætermitto: nam doctrina facilis est, & cum maxime in nominis appellatione controuersia posita sit, non duco pluribus opus esse. Primõ ergo displicet, quia non est cõsentanea menti Pauli, in eo c. 2. vbi postquã dixerat pro omnibus hominibus obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarumque actiones fundendas esse apud Deum, atque hoc esse bonum, & acceptu coram saluatore nostro Deo, adiecit Paulus, qui omnes homines vult saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, vnus enim Deus, vnus, & mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus. In his verbis primo

51 Reijcitur.

S. Tho.

Quid volū- tas signi.

Quid beneplaciti.

Diuisio voluntatis efficaciæ, & in efficiaciæ.

Quid voluntas antecedens.

Quid consequens.

S. Tho.

52 Reprobatur primo ex Pauli testimonio. Paal.

D d 3 dubium



dubium non in illa particula *vult*, significari actum liberum Dei. Secundo, dubium non est in illa particula *omnes homines* significari hominum pluralitatem. Duplex dubitatio moveri potest. Prima erga obiectum illius actus liberi. Secunda erga hominum uniuersitatem, an de singulis sigillatim verum sit, Deum ipsis velle obiectum bonum per actum liberum volitum? In vtraque dubitatione mihi fere certum est, & obiectum volitum esse gloriam, & homines, quibus illam vult esse singulos sigillatim nullo excepto, aut ex adultis, quod certius est, aut ex parvulis, quod minus certum. Et licet vtrumque monstrandum mihi sit tractatu de predestinatione disp. 23. cap. 11. & 12. & disput. 35. capite 2. nihilominus libet in presenti, contra propositam sententiam id demonstrare. Primo ex contextu Pauli: nam velle saluum fieri, est velle salutem in proprietate sermonis; non vero velle auxilia insufficientia ad salutem: ergo, qui affirmat obiectum eius actus liberi esse gloriam, cum omni proprietate retinet mentem Pauli; non vero qui affirmat auxilia insufficientia esse tantum obiectum: quoniam illa solum metaphoricè, & per tropum sunt salus: quia nimirum possunt esse causa salutis. Atqui ex Augustino lib. 3. de doctrina christiana cap. 10. docemur, verba scripturæ cum omni rigore, & proprietate intelligere, cum non cogimur ad absurdum ex retenta proprietate: ergo affirmari non debet obiectum eius actus liberi esse auxilia insufficientia tantum, quæ metaphoricè sunt salus hominibus. Quod vero ex eo obiecto nullum sequatur absurdum in progressu faciemus manifestum.

Secundo id probo: nam si Deus nollet salutem hominum, sed tantum significare se velle ratione preparationis mediatorum, non obsecraret Apostolus pro omnium salute vota facere. Probo hanc consequentiam: quoniam si in Deo non esset voluntas gloriæ, per quam seruo, & ex animo exoptaret hominum salutem Paulus non constitueret solidum, atque reale motiuum orandi pro omnibus; sed solum significatum, & simulatum.

Tertio proba ex illa Paulina causali, *vnus enim Deus*, in qua ideo allegat Dei unitatem, vt moueat nos fundere preces, vt intelligamus vnum Deum esse omnium hominum creatorem, prouisorum, & Patrem, qui vt summè bonus homines suos, quasi filios amat, ac saluos esse cupit, quantum est ex parte sua. Qua ratione optime nos mouet ad fundendum preces pro singulis hominibus, nullo excepto; quod si in Deo non esset desiderium liberum, quo vere cuperet salutem hominum, non proponeret solidum motiuum, sed inane.

Duplex dubitatio de Pauli testimonio

Resolutio.

Expenditur textus

August.

Quarto ex alia causali, *vnus & mediator Dei, & hominum*, ex qua ita formatur ratio. Deus ita cupit nostram salutem, vt pro eius consecutione filium suum mediatorem nobis donauerit: ergo debetis fidenter preces fundere ad Deum tam bonum, qui, vt consequamini salutem, præordinauit filij sui incarnationem. Vnde ex hoc contextu conuicti grauioribus Theologi, atque Pauli expositores in hanc mentem conspirarunt: ita Benedictus Iustinianus grauiissimus commentator epistolæ Pauli: ita Cornelius à lapide eruditus, & subtilis. P. Salmeronius disp. 5. in 1. pro nostra epist. ad Thimot. §. *Est ergo quadam voluntas: scilicet, Eius in hunc locum, & Stapleton in epistola Pauli ad Rom. cap. 9. num. 19. ita quoque nostri scholastici P. Molina elegantissime in hunc art. 6. & in concordia quest. 14. art. 13. disputatione 10. & disp. 23. membro 2. P. Suarez 1. p. lib. 4. de prædestin. lib. 1. & 2. P. Lesius de Auxiliis disp. de prædestinat. & reprobatione Angelorum & hominum, sect. 6. in 1. assertionem. P. Vazquez 1. par. disputatione 83. capite 2. 3. & 4. P. Salas tom. 2. in 1. 2. tractatu 11. disput. 2. sect. 3. post tertiam conclusionem P. Arrubal disp. 50. capite 2. Mitto omnes recentiores Thomistas: quoniam ab his Doctoribus res hæc neruose confirmata, & copiose locupletata est. Expendat lector, quam sit maioris momenti autoritas, an horum præclarissimorum Doctorum, qui magnam in Paulo ex professo operam posuerunt, an eorum antiquorum Scholasticorum, quos pro se adducit is suscitator eius opinionis, qui obiter, & transeunter rem tractarunt. Sed, nec hoc iure concedi debet oppositæ parti: quoniam, vt dicimus infra num. 70. ea quoque autoritas a nobis infringenda est, vbi videbimus merito P. Molinam dixisse eam opinionem esse auctoritate destitutam.*

Secundo displicet: quia est aliena à mente Patrum. Id constat primo ex Damasceno lib. 1. de fide cap. 29. vbi explicans hoc testimonium, sic scribit, *quin illud quoque nos ne fugiat Deum, vt bonitate præstantem primaric quidem omnes homines seruari, ac regni sui cōpotes esse velle, nec enim supplicij, ac cruciatibus causa verum ad hoc, vt bonitatis ipsius participes simus, nos effinxit.* Nihil illustrius dicere potuit pro nostra sententia. Idem repetit eodem loco his verbis, *neque latendum est Deum præcedenter velle omnes saluari, & regnum eius consequi: nec enim ad puniendum nos plasmauit, sed vt efficiat bonitatis suæ participes.* In his verbis nota particulam *præcedenter* quæ significat voluntatē antecedentē Dei, terminatā ad nostram salutem, & regnū æternū.

Secundo

55 Hier. Ex Hier.

Secundo proba, ex Hieronymo in illa verba primi cap. ad Ephes. *secundum consilium voluntatis suæ, vbi sic scribit vult autem Deus ea quacumque sunt pleni rationis, atque consilij, vult saluari omnes, & in agnitionem veritatis venire: sed quia nullus absque propria voluntate saluatur (liberi enim arbitrij sumus) vult nos bonum velle, vt cum voluerimus, velit in nobis & ipse suum implere consilium.* Ecce ponit voluntatem inefficacem, & conditionatam gloriæ omnium hominum, propter seruandū liberum arbitrium, quod si tantum intendere poneret voluntatem præ ordinantem media, efficacem poneret, & absolutam, non conditionalem, & in efficacem dico conditionalem, & in efficacem: quia arbitror has volitiones non distingui in se, sed solum denominatione, & connotatione, vt monstro tract. de prædestin. disp. 23. cap. 13.

56 S. C. R. O. Ex Clem. Rom.

Tertio idem diserte docuit S. Clemens Romanus lib. 2. Consultationum Apostolicarum, cap. 59. in hæc verba *nos ergo qui digni facti sumus, vt essemus testes aduentus ipsius, cum Iacobo fratre Domini, & alijs septuaginta duobus, & septem Diaconis eius, ex ore Domini nostri Iesu Christi audiuimus, & perfecte scientes dicimus, quæ sit voluntas Dei bona, placens, & perfecta per Iesum Christum nobis demonstrata, vt nullus intereat, sed vniuersi homines vnanimes sententia credentes ei, & vnanimes laudem ferentes in eum, viuant in æternum.* In his verbis Clemens clare tradit, tanquam acceptum ex ore Domini nostri Iesu Christi, Deum velle, vt nullus hominum intereat, & quod vniuersi viuant in æternum. Quid illustrius dici potuit, & maioris ponderis pro sententia nostra?

57 Cle. A. lex. Ex Clem. Alex. Quæ cim. rarius.

Quarto alter Clemens Alexandrinus adhortatione ad gentes sic ait; *audite qui estis longe; audite qui prope, nullis celatum est verbum, lux est communis omnibus, illucescit hominibus, nullus est in verbo cimmericus*, hoc est, exclusus, seu extraneus, seu non illuminatus: alludit ad tenebras cimmericas: ecce vterque Clemens hanc expresse docuit sententiam. In ea quoque sunt omnes Patres greci, Origenes lib. 4. contra Celsum 7. & lib. 3. de principijs cap. 1. Basilii Psalmo 7. Damasc. lib. 2. cap. 9. item Dionysius de cœlesti hierarchia cap. 9. Irenæus lib. 4. cap. 71. Chrysostomus pluribus in locis homilia 7. in Ioannem, & homilia 15. & 16. ad Rom. vt expendo infra num. 67. item Ambrosius ferm. 8. in Psal. 118. & lib. 2. de Cain, & Abel cap. 9. vt expendo infra num. 68. Præterea Hilarius lib. 1. de Trinitate ante medium. Cyrillus lib. 5. in Ioannem Paulinus epist. 1. Verba horum Patrum refert P. Iustinianus; ergo breuitatis causa prætermitto, at ex eis con-

Orig. Basil. Damasc. Dionysius. Irenæus. Chrysost. Ambros. Hilarius. Cyrillus. Paulinus.

stat merito pronunciare hanc esse communem Patrum sententiam, nec sine fundamento Patrem Vazquez locutum, cum dixit, oppositam alienam esse a mente Patrum, vt insinulauit magister is, vt retulimus num. 50.

Hoc ipsam amplius confirmabimus, cum ex ipsis Patribus quos nobis obiecit is magister, tum in eisdem locis, tum in alijs robora uerimus nostram sententiam. Pro eorum intelligentia, atque pro rei declaratione, magno opere aduerte; aliud esse controuerti, an in Deo sit volitio libera in efficacem, solitaria, & per se; & an sit in efficacem conuincta cum aliqua efficaci, quæ tamen licet in efficacem, ita tamen vult suum obiectum, vt ex vi eius diuersum aliquem respectum accipiat in ordine ad existentiam. Ex nostra sententia, quam explicauimus disp. 16. cap. 10. legitime inferitur, Deum nequaquam posse habere exercitium suæ libertatis per actum in efficacem tantum, qui si mul non sit efficacem comparatione alicuius obiecti. Ratio huius est, quia exercitium libertatis diuine præter volitionem intrinsecam Deo, continet productionem alicuius rei; sicut exercitium nostræ facultatis liberæ, præter suam entitatem, continet operationem ab ipsa manantem, vt satis explicauimus illo cap. 10. Ex quo fit actum in efficacem liberum, hoc est, qui nullum habeat effectum, in Deo esse non posse, quia non est actus liber sine exercitio libertatis, & non est exercitium libertatis sine aliqua productione: ergo actus inefficax liber solitarius, seu seiunctus ab omni efficaci esse non potest. Non tamen efficitur ex ea opinione actum inefficacem coniunctum cum aliquo efficaci, non posse habere exercitium suæ libertatis, & hoc debuissent animadvertere magistri contra quos disputamus: etenim cum actum liberum Theologi omnes diuidant in inefficacem, & efficacem, non solum in creatis, sed etiam in diuinis, eligi debet opinio, quæ hæc membra illæssa custodiat, non quæ euertat. Quod si ex ea opinione efficeretur, omnem actum inefficacem liberum a diuina libertate circumscribendum esse, potius de ferenda foret opinio, ex qua hoc absurdum inferretur, quam audacter pronunciare, nullum esse actum liberum inefficacem in Deo. Non va-

cat producere materias omnes, in quibus Theologi constituunt actus liberos inefficaces; nam oporteret vniuersam fere Theologiam penetrare: non omittam vero aliqua leuiter annotare, vt indicemus quam id certum sit, & communi Theologorum calculo confirmatū. Atque in primis Deum omnia operatum esse propter semetipsum, hoc est propter suam gloriam, in dubitatum est: velle vero suam gloriam extrinsecam, quam caput ex creaturis, ac

58 Non est in Deo sola voluntas inefficax libera, bene vero conuincta cum efficaci.

59 Theologi in diuersis materijs tribunt Deo actus inefficaces.



tu libero: certum est, & a nobis probatum disp. 15. num. 1. Deinde certum etiam est, non in omnibus creaturis liberis consequi suam gloriam, quam intendebat, cum ipse non respondet vocationi, imo elicitur operationem prauam pro honesta: ecce ergo intentio libera inefficax gloriæ, hoc est sine effectu.

Ad Thim. 1. c. 2.

Secundo Christum Dominum nobis datum esse, propter nostram salutem, atque redemptionem propter omnibus, nullo excepto, docuit Paulus 1. epist. ad Thimot. cap. 2. res certa est, & a nobis confirmanda tract. de prædestinatione disp. 2. 3. cap. 8. nec enim Deus voluit mori Christum tantum pro remedio peccati prædestinati; sed etiam reprobi, intendens ipsum emundare, iustificare & glorificare: ergo processit ex hoc sine incarnatio. Quis hoc neget? sed intentio eius finis in reprobis inefficax fuit: ergo nec in hoc casu negari, potest actus inefficax liber in Deo.

Petrus ep. 2. cap. 3.

Tertio, quoties Deus vocat peccatorem in tendit conuersionem, & poenitentiam eius, ita docuit Petrus epist. 2. cap. 3. ibi *Deus patienter agit propter vos nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam reuerti*, & est satis vulgare illud Ezechielis cap. 18. *Nunquid voluntatis mea est mors impij dicit Dominus Deus, & non magis ut conuertatur a vijs suis, & uiuat?* at non quoties Deus vocat peccatorem, ipse poenitentiam agit; ergo negari non debet in hoc etiam euentu intentio poenitentia inefficax libera.

Omne honeste amabile amat Deus.

Quarto id proba ratione à priori, quoniã est specialis honestas in volitione mediorum ex intentione finis honesti: ergo volitioni diuinæ amorem huius honesti obiecti negare non debemus. Probo hanc consequentiam: nã sicut scientia Dei, propter infinitatem in ratione scientia cognoscit omne cognoscibile, & omni modo quo cognoscibile est; cum in cognoscendo nulla est imperfectio, vt consecimus tract. de scientia Dei: ita volitio diuina, propter infinitatem in ratione volitionis honesta, amat omne honestum, & omnimodo quo honeste amabile est, dum in amore nulla subsit imperfectio: ergo negandum non est, ipsam quantum est in se velle media ex fine honesto. Antecedens manifestum est: nam producere creaturas, vt glorificent creatorem, verbum facere carnem, vt homines consequantur vitam æternam, infundere vocationes congruas, vt ferant fructus bonorum operum, honestissima sunt: ergo non possunt non a diuina volitione amari. Quia hoc vniuersum propter hominem, & hominem propter beatitudinem condita esse, omnium consensus est, ergo, &c.

60

Ne vero aduersarius dicat, in amore ineffi-

caci obiecti honesti subesse imperfectionem, opere pretium erit, rem ex nostris principijs aliquantulum diducis a radice explicare. Volitio illa libera subsistens in se ipsa est simplex complacencia, seu condelectatio, quasi speculatiua; est effectus inefficax profectiuus; est quoque effectus efficax in se sufficienter, vt actus purissimus in genere appetitiuo. Vt comparatur ad possibilia, est complacencia simplex, veluti speculatiua necessaria quidem in suo esse, libera vero in ratione principij operatiui earundem creaturarum; sicut facultas nostra cum in suo esse necessaria sit, est principium liberum nostrorum actuum. Hoc explio disp. 18. cap. 1. Est quoque effectus inefficax profectiuus, vt est volitio alicuius finis, & ex ea operatur, non tamen ipsum assequitur, non propter defectum in volitione, aut in medio apposito, sed propter defectum creaturae liberae: cum vero Deus sic operatur ex intentione finis, & simul ex electione medij appositi, semper causalitas distincta est propter essentialem ordinem, quem habet, & ad intentionem inefficacem, & ad electionem ab ea, qua produceret, si Deus ex vnico tantum ex illis actibus operaretur, secundum doctrinam a nobis explicatam num. 18. & 19.

Volitio Dei est sufficienter simplex complacencia affectus in efficax.

Cum Deus operatur ex efficaci & in efficaci simul affectu agit causalitate distincta.

Vna causalitas complet duos affectus Dei liberos.

Hoc loco obseruandum est, tunc per eandem actionem compleri exercitium libertatis diuinæ duarum volitionum ratione nostra, nimirum intentionis inefficacis, & electionis efficacis, hæc vero volitiones distinguuntur a nobis per obiecta: nam prior comparatur ad finem; posterior ad medium, vt in re nostra ad gloriam omnium hominum, quæ est finis, & ad auxilia sufficientia, quæ sunt medium; non vero vna volitio habet prius exercitium libertatis, quam altera, nec ratione nostra; quippe per eandem indiuiduam actionem simul complentur in ratione libera. Licet ergo sumpto fundamento extrinseco ex nostris intentionibus, & volitionibus, eis concipiendis assuesciti, possimus dicere intentionem liberam Dei priorem esse electione ratione nostra: quia in nobis intentio prior est electione reali prioritate naturæ, & quia in ipsis obiectis est aliquis ordo amabilitatis: quoniam finis amatur propter se, sistendo in ipso, medium propter aliud, cum progressu ad finem: at in eis actibus secundum rationem exercitij libertatis, nec est hæc prioritas nec posterioritas rationis, hoc amplius declaro cap. 4.

Obseruandum deinde est, etiam si obiectum eius intentionis, verbi gratia gloria omnium hominum, nunquam sit exiturus, & absolute relinquendum sit in statu possibilitatis; nihilominus habere specialem ordinem ad existentiam, postquam Deus ex volitione, vt existat,

61

Gloria per voluntatem inefficacem extrahitur pura possibilitate.

Hier. August.

stat, & ex volitione mediorum habuit in ordine ad ipsum exercitium libertatis: quoniam extrahitur a statu puro possibilitatis, & constituitur in statu futuri, quantum est ex parte Dei, dependenter tamen a cooperatione nostri liberi arbitrij, ex quo ortum habet, ne intentio illa Dei effectum habeat, atque denominetur efficax per ipsam gloriæ existentiam: quoniam vt dixit Hieronymus relatus num. 55. *quia nullus absque propria voluntate saluatur, vult nos bonum velle, vt cum voluerimus velit in nobis, & ipse suum implere consilium.* Et Augustinus lib. 1. contra aduersarios legis, & prophetarum cap. 8. *hoc enim voluit, vt obediens homo esset, aut in obediens impune non esset, nec infructuose voluit, quod homo non fuerat seruaturus, iubere; quia poena contemptoris docuit alios obedire.* Pulchra verba in fauorem nostræ sententiæ: ecce ergo actus inefficax liber cum aliquo exercitio libertatis in ordine ad finem, quem non obtinebit, coniunctus cum efficaci electione mediorum.

62

Est denique efficax intentio finis cum ipsum assequitur, atque operatur cum electione mediorum efficacium. Dico efficacium, quæ aut ex natura sua, & vi intrinseca inferunt effectum, vt in naturalibus; vt cum ex pluuia intendit copiam frumenti, vel efficacium non ex sua natura, sed ex infallibilitate orta ex cooperatione liberi arbitrij, atque adeo præcognita per scientiam conditionalem, quam defendi disp. 7. per duodecim capita: & magis declaro tract. de prædestinatione disp. 2. 3. cap. 13 & 14. Itaq; in nr̄is principijs nõ sunt constituedi affectus efficaces & inefficaces intrinsece liberi in Deo, sic vt in nobis, sed cum respectu ad effectus extrinsecos, & denominatione extrinseca ab ipsis desumpta: quemadmodum facultas nostra libera denominatur efficaciter volens ab actu efficaci, quem producit; & ineffaciter volens ab actu inefficaci: ita volitio illa libera diuina dicitur intentio efficax finis ab ipso assecuto, & inefficax ab ipso nõ assecuto, vt amplius declaro cap. 4.

Obiectio.

63

Satisfactio.

Dices, voluntas nostra habet exercitium libertatis per actum liberum inefficacem solum & seiunctum ab efficaci: ergo etiam diuina. Respondeo negando consequentiam. Ratio differentie manifesta est: quia voluntas nostra in se mouetur per ipsum actum inefficacem nouiter existentem, atque in ipsa receptum; non autem Deus, qui non est in actu primo, in ordine ad actum inefficacem, vnde, vt intelligatur habere libertatis exercitium per volitionem inefficacem, aliqua nouitas in rerum existentia esse debet; quæ non potest non procedere immediate ab aliqua volitione efficaci: ergo licet in nobis inueniatur libertatis exer-

citium in sola volitione inefficaci: non in Deo, imo sicut vbi non est aliqua mutatio in nobis, nullum est libertatis exercitium, nec per actum efficacem, nec inefficacem; ita nec in Deo.

64

P. Ferdinandus de Salazar de immunitate virginis ab originali ca. 24. sect. 4. num. 71.

Exhis efaceretur, non bene declarasse rem hanc quendam authorem, de quo feci mentionem disp. 16. cap. 9. num. 63. ait enim in eo distinguere intentionem inefficacem ab intentione efficaci, quod hæc respicit existentiam futuram finis, & circa illam sese determinet, atque necessario infert electionem mediorum; non vero illa, sed tantum respicit substantiam, & bonitatem finis secundum se, abstractam ab existentia: quia eodem modo placet Deo gloria, & beatitudo hominum possibilem, sicut eorum qui futuri sunt. Vnde cum a simplici illa voluntate fluit electio mediorum, non fluit per se, ac necessario, sed libere & continenter.

Is ergo author non placet. Primo quod ponit intentionem efficacem, cum exercitio libertatis, apte exercitium electionis, vt necessario inferentem illam: hoc falsum esse ostendit num. 61. intentio enim, & electio in ratione exercitij libertatis complentur per eandem actionem indiuisibilem. Aduerte intentionem finis, cum efficax est, totum habere libertatis exercitia completiue, quot adhibet, & producit media ex remotiori vsque ad propinquius, ac tandem vsque ad attingentiam ipsius finis. Secundo non placet, quod ponit intentionem inefficacem in ordine ad bonitatem finis secundum se, abstractam ab existentia: nam vt ostendit num. 61. licet finis ille non sit exiturus; at ex vi causalitatis procedentis ab intentione eius, accipit aliquam futuritionem, & nouum ordinem ad existendum; alias nequaquam esse posset exercitium diuinæ libertatis. Tertio, quod ait contingenter inferre electionem, Nam nec eam infert, nec contingenter. Non infert, quia intentio illa inefficax, & electio medij idem actus est, etiam comparatione rationis nostræ præscidentis: ergo in ipsis non potest esse illatio huius ab illo, sed tantum accommodamus illationem, sumpto fundamento extrinseco in nostris actibus, non contingenter; quia actus inefficax solus non potest in Deo esse cum exercitio libertatis, sed semper habere debet adiunctam efficacem electionem, vt pluribus consecimus in hoc capite. Quod si contingenter inferret electionem posset non semel, sine illa manere actus inefficax solus cum exercitio libero, quod falsum est. Non ergo cogimur ex nostris principijs, actus inefficaces liberos de medio tollere ex mente diuina.

Intentio finis, vt præcedit electionem in Deo non habet exercitium antecedentem libertati.

Modo respondeamus ad argumenta aduersarij,

65



Satisfac-  
tio ad ar-  
gumenta.  
P. Cornel.

farij, atque ex ipsorum declaratione magis sententiam nostram confirmemus. Quod attinet ad Augustinum tres illa eius expositiones iam hodie ab omnibus refelluntur. Prima e solo nomine confutanda, quod eam Beza auide arripuit, vt notat P. Cornelius: deinde quia illud omnes nimirum limitat, nonne Deus plures saluare voluit, quam salutem consecuti sunt? alias simili ratione Pelagius, cum dicitur omnes homines in Adam peccasse, illud omnes restringere potest ad quosdam, atque pronunciare, non in singulos homines peccatum originale transfusum, & instantiam desumere ex hac Augustini sententia. Denique sicut illud omnes limitatur quoad gloriam ad predestinatos: ita etiam quoad auxilia sufficientia posset restringi, atque affirmari solis predestinatis auxilia sufficientia collata esse, quod falsum est: tum comparatione adultorum quantumuis obduratorum, vt ostendam tractatu 3. disp. 34. cap. 4. tum paruulorum, vt ostendo disp. 35. cap. 2.

Tres Aug.  
expositio-  
nes Pauli  
non admit-  
tantur.

Secunda expositio, licet subtilis, ob has rationes, & ex contextu Pauli a nobis ponderato num. 52. explodenda est. Tertia denique durior habet sensum, nec accommodatum scopo, & menti Apostoli: quia illis verbis voluit ostendere acceptum esse Deo in se ipso, quia summe bonus, vt omnes saluentur, non tantum in nobis. Vnde Augustinus videtur subodoratus, expositiones has non esse nimis solidas: nam in Enchiridio cap. 103. & Epist. ad Vitalem 107. ait vel si quo alio modo illa verba Apostolica intelligi possunt. Vnde tomo 3. lib. de spiritu, & littera ad Marcellinum cap. 33. his verbis videtur nostram docuisse sententiam vult autem Deus omnes homines saluos fieri, & in agnitionem veritatis venire, non sic tamen vt eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene, vel male vtentes iustissime iudicentur. Quod est fit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum eius euangelio non credunt: nec ideo tamen eam vincunt, verum seipsos fraudant magno, & summo bono, malisque poenalibus implicent, experturi in supplicijs potestatem eius, cuius in donis misericordiam contempserunt. Ita voluntas Dei semper inuicta est: vinceretur tamen, si non inueniret, quid de contemptoribus faceret, aut vilo modo possent euadere, quod de talibus ille constituit. In his verbis plane docet infideles, qui non credunt, contra voluntatem Dei facere: ergo fuit voluntas Dei, vt crederet, vtique libera, & inefficax. Deinde (ait) si milem esse voluntatem Dei voluntati cuiusdam Domini volentis, vt omnes serui operentur in vinea, & post laborem requiescant, & epulentur; quod si laborare noluerint in pistri no semper molant, ergo vt Dominus iste vere

S Aug.  
Ipsenostri  
indicat.

laborem exoptat seruorum: ita Deus gloriam omnium hominum: item eorum, qui eam non sunt assecuti: ergo nobis fauet Augustinus nihil impediende, quod illas tres expositiones dederit aliquando. Imo ne fateamur sibi non constare Augustinum, in diuersis locis, non incommode possumus pronunciare, limitationes illas procedere de voluntate salutis predestinatorum, secundum quod ab ipso effectu sortitur denominationem efficacis; non tamen ideo negare, velle quoque Deum salutem reprobatorum. Ad hanc expositionem inducor duplici ratione. Prima, quod lib. 4. contra Iulianum cap. 8. expresse affirmat, nostram sententiam discutens, hunc locum Pauli in hac verba hos enim omnes vult Deus saluos fieri, & in agnitionem veritatis venire, in quos omnes per vnus iustificationem (hoc est Christi) gratia peruenit ad iustificationem vitæ: ergo vt multi reprobi ad iustificationem peruenirunt ex meritis Christi: ita eosdem voluit Deus saluos efficere: vtique voluntate inefficaci. Secunda, quod Augustinus non negat reprobis auxilia sufficientia; ea vero contulit, vt media necessaria ad finem gloriæ: ergo ex intentione aliqua finis: nam is modus conferendi medium perfectior est.

Quoad Prosperum, concedo pluribus suorum operum locis amplexum fuisse Augustinianam expositionem, vt per omnia Augustinianus: ita in ea epist. de libero arb. ad Rufinum pag. 100. & 101. & ad capita Gallorum responsione S. & in lib. de vocatione gentium cap. 2. 3. 4. 5. & 13. in quibus eam voluntatem refert ad media necessaria, vt ad prædicationem Euangelij, ad internas auxiliorum sufficientium gratias: at ex hoc non efficitur negare illum, voluntatem etiam illam habuisse pro obiecto ipsam gloriam, & ex præintentione illius finis, se Deum applicuisse ad conferenda media, vt modo dicebam explicans Augustinum; maxime cum ipse in alijs locis sententiam nostram expresse docuerit. Vide lib. 2. de Vocatione gentium cap. 19. vbi explicans hunc Pauli locum sic ait, non oportet nisi perpetuum, eternum que sentiri, secundum eas mensuras, quibus Deus dona generalia specialibus nouit cumulare muneribus, vt & qui exortes gratia fuerint, de sua nequitia redarguantur, & qui eius lumine enituerint, non in suo merito, sed in Domino gloriatur. Ecce in his verbis, illud vult omnes saluos fieri etiam pertinere docet ad exortes gratiæ, comprehendendo reprobos, & cap. 23. explicans eundem locum, etiam vult, in ea sententia paruulos comprehensos. Non irreligiose inquit, arbitror credi, neque inconuenienter intelligi, quod isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratia partem, qua semper vniuersis est

66

Prosper.  
Prosper  
Aug. ad-  
mittit ex-  
positionem:  
in nostra  
tamen est  
sententia.

est impensa nationibus. Quis autem dicat in his verbis, non comprehendi plusquam predestinatos, & cap. 25. sic ait siue igitur nouissima contemplantur sacula, siue prima, seu media rationabiliter, & pie creditur, omnes homines saluos fieri, Deum velle, semperque voluisse: & hoc non aliunde monstratur, quam de his beneficijs, eaque providentia Dei, quam vniuersis generationibus communiter, atque indifferenter impendit. Ecce Prosper egregie colligit ex beneficijs gratiæ indifferenter omnibus impensis, voluntatem generalem Dei, omnes saluos facienda: nam vt illa, ex sua natura ordinatur ad eum finem; ita ex voluntate Dei. Vnde P. Arrubal. disp. 60. cap. 1. sentit Prosperum fuisse huius sententiæ præcipuum propugnatorem, imo post Augustinum consultum, eo annuente. Id videtur omnem pellere dubitationem, quod in libro ad Capitula Gallorum, sententia octaua, scribit his verbis, item, qui dicit, quod non omnes homines velit Deus saluos fieri, sed certum numerum predestinatorum, durius loquitur, quam loquendum est, de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei, qui & omnes vult saluos fieri, atque in agnitionem venire veritatis, & voluntatis suæ propositum in eis implet, quos præscitos prædestinauit, prædestinatos vocauit, vocatos iustificauit, iustificatos glorificauit. In his verbis expressit expositionem, quam Augustino accommodauimus, nimirum latius patere voluntatem illam generalem ab eo proposito, quod implet in predestinatis, a quo quidem reprobi excluduntur, & in quod restrictio efficacis locum habet; non autem a voluntate generali.

P. Arrub.

Post con-  
sultu Au-  
gust. eo an-  
nuente.

67

De Chrysofomo mihi dubitare non licet, in nostra esse sententia: primum, quia homilia prima in epistola ad Ephesios, ita ait. Secunda nostra est dum propositum voluntatis suæ perinde est, quia vehementer velle fieri hoc ipsius erat desiderium, & infra hoc est quod mirum in modum cupit vehementer desiderat nostram ipsorum salutem. Nihil clarius dici potuit, & homilia 7. in 1. epistolam Pauli ad Thimotheum explicans nostra verba, imitare (inquit) Deum tuum: nã si omnes ille vult saluos fieri, merito pro omnibus operatur: nihil desiderat ex his, quæ apud nos sunt, nisi nostram salutem hanc vehementer vult &c. Nihil expressius dici potuit. Nec, quæ ab aduersario expenduntur pro sua sententia alicuius momenti sunt; quoniam falsum est, vehemens desiderium non esse, nisi comparatione mediocri. Imo ex ipsorum magnitudine atque præstantia optime colligimus, Deum quantum est ex parte sua flagranter percipere nostram salutem, & licet in amore ipso in se, vt condistincto ab effectu, non sit maioritas: at vt completur per effec-

tus in eis, quæ exercet suam libertatem maioritas est. Vnde verum est plus auxiliij sufficientis, & efficacis vni conferre, quam alteri. Nec quidquam obstat, esse simplicem affectum, nam cum is profectius est, atque se communicat, & explicat per effectus præstantes vehementer demonstratur, quippe est eorum principium:

Ambrosius in eo cap. 8. de Paradiso animæ a nobis est. Primo quia licet referat ad illa media salutis, vt ad præceptum Adæ positum, ad electionem Iudæ, ad prædicationem Iudæis factam, ea vero non excludunt voluntatem terminatam ad gloriam, imo eam inferunt, vt notatum est. Secundo, quia postquam statuit, Deum non posuisse necessitatem præuaricationis, aut prodicionis, aut Iudæis perfidiæ, sic ait, & quod in Deo fuit ostendit omnibus, quod omnes voluit liberare. Ecce voluntas Dei liberandi omnes libera, & inefficax.

68

Amb.  
Et Amb.

Denique de Anselmo concedo in illum locum Pauli approbare Augustini expositiones, in vero dixi quo pacto ex eis non inferatur, negandum esse actum liberum inefficacem explicans Augustinum, & Prosperum.

69

Ansel.  
nec refragatur Ansel.

In altero loco, de voluntate Dei, plane nobis suffragatur, in quo magnopere aduertendum est in illa quadrimembri diuisione, quæ fecit voluntatem Dei efficacem ab ipso appellari efficientem, ibi efficiens voluntas in Deo facit quidquid vult: cum autem ait approbantem voluntatem esse, per quam Deus vult omnes saluos fieri, optime declarat dicens quantum ad se, quia est simplex complacentia terminata ad salutem, ex qua proficiscitur nullum prohibere, imo omnes iuuare, vt laborent pro salute, quod si laborauerint eos approbat voluntate consequenti, & hæc est mens Anselmi. Ex his vero satis liquet, quæ ex Patribus collecta sunt ab aduersario non tantum solida non esse, verum contra ipsum militare, si mens introspectatur; neque immerito pronunciatum fuisse a P. Vazquez oppositam sententiam a mente Patrum alienam, vt ei in simulat aduersarius.

Imo suffragatur.

Voluntas  
efficax ab  
Aug. dicitur  
efficiens

Nec autoritas desumpta ex antiquis Scholasticis maioris firmitudinis est, nam in primis Alexander, licet in ea questione 36. in resolutione referat Augustini tres expositiones, at absolute secutus est Damascenum dicens aliqui. Scholasticus secundum Damascenum voluntate antecedenti, vult omnes saluari: voluntate vero consequenti non. Et post relatam sententiam de voluntate signi, sic ait de voluntate ergo beneplaciti illa intelliguntur sicut iam patet, non de voluntate signi, sicut illi dixerunt. Admittit præterea eam voluntatem generalem esse conditionalem ibi. Ad illud vero, quod dixerunt alij quod

70

Alexan.  
Quid senserint anti-



quod de voluntate conditionalis esset intelligendum, non de voluntate absoluta, dicendum, quod sic potest dici: & post pauca excludens paruulos, quia eorum salus non pendet ab operatione libera, ait conditionem illam non esse si ipsi volunt sed ita debere apponi vult omnes homines saluos fieri in quantum in se est. Bonauentura ubi allegatur ab aduersario, reuerenter refert Augustinum: at addit sed Damascenus facit vim in modo volendi, distinguit enim in Deo voluntatem antecedentem, & voluntatem consequentem. Deinde affirmat Deum velle omnium salutem quantum est in se, & antecederet, & licet id declaret per ordinabilitatem ad salutem, tum ratione naturæ, tum ratione gratiæ, tum ratione Christi Redemptoris, tum denique ratione legum, & mandatorum; non tamen excludit a ratione obiecti eius voluntatis gloriam ipsam, quæ est finis horum mediatorum: sed tantum sibi vult non omnibus eam voluisse voluntate efficaci. Nec Scotus suffragatur: nam in ea quaestione vnica sic ait. Quod licet illud dictum Apostoli possit exponi de distributione accommodata pro omnibus; qui salui sient: tamen multo melius posset exponi de voluntate antecedente sic, id est vult omnes homines saluare, & saluos fieri quantum scilicet est ex parte sui, & voluntate sua antecedente. Et licet id postea referat ad media salutis, non tamen excludit intentionem inefficacem finis, sed tantum efficacem. Eadem est mens Maioris, Marsilij, & Driedonis. P. Valentia probat horum Doctorum expositionem: ait vero non repudiare priores, quarum prima est Damasceni, & secunda S. Thomæ in hoc art. 6. qui plane fatentur voluntatem illam generalem Dei terminari ad gloriam in se. Deinde addit quaestionem hanc, nimirum, an voluntas, qua vult Deus omnes homines saluos

fieri, sit appellanda antecedens, an signi, esse denomine: & merito: quoniam quomodocumque explicetur non excluditur terminatio eius ad ipsam gloriam. Demum S. Thom. in locum Pauli lectione 1. hanc voluntatem explicat exemplo mercatoris volentis conferuare merces voluntate antecedente, nolentis vero cum periculo submersionis: ergo sicut in eo euentu voluntas mercatoris ex animo exoptat mercium conferuationem; ita Deus salutem hominum ex mente S. Thomæ. Hæc cum ita sint, expendat lector an contraria sententia nostram superet authorum numero, & grauitate: quippe, nostra est consentanea menti Pauli, non opposita. Est omnium Patrum Graecorum, & grauisissimorum latinorum, non opposita: & licet Augustinus ad suas expositiones mentem Pauli torsisse videatur, at absolute non refragatur, imo suffragatur. Idem dico de Patribus auctis Augustini. Nostra est doctorum Scholasticorum, quos retuli num. 53. non opposita, & pauci, qui allegantur, vt minimum fide dubia, vt dictum est.

Nec ratio adducta maioris momenti est, eius enodatio depromenda est ex dictis num. 60. & sequentibus. Minor primi syllogismi neganda est. Ad probationem: concedimus, voluntatem illam beneplaciti non respicere salutem omnium hominum, vt mere possibilem; sed vt aliqua ratione futuram ex medio in re producto ex intentione eius finis, in quo aduertendum est, illam gloriam denominari libere volitam: volitam quidem a volitione intrinseca Deo: libere ab exercitio libertatis quod habet in productione mediij. Contra hæc doctrinam nullum habent momentum redargutiones, quas adhibuit solutionibus a se excogitatis.

S. Thom. S. Thom. a nobis est.

71

Caput. 4. Defensio ordinis intentionis, & executionis secundum nostra principia.

72 Sententia negans hos ordines.



LI A restat nobis controuersia, cum hoc eodem Magistro, & cum alio, de quo etiam feci mentionem disp. 16. cap. 9. num. 63. erga ordines intentionis, & executionis: quoniam ille existimat inferri ex sententia nostra, explicante libertatem Dei per extrinseca complementa, ordines intentionis & executionis a mente diuina remouendos esse, atque tantum esse assignanda instantia in Dei voluntate, secundum ordinem executionis. Al legat pro hac sententia P. Molinam 1. p. q. 23. art. 1. & 2. disp. 2. §. verum autem. Verum men

tem P. Molinæ explicabo & discutiam in eo loco disp. nostra 23. capit. 2. Deinde allegat. P. Valentiam tom. 4. disp. 1. generali §. quod autem.

Et probat hac ratione: quia volitio libera est tantum essentia Dei cum termino: ergo ordo actuum diuinorum assignari tantum potest secundum causalitatem obiectorum: ergo cum causalitas obiectorum in sola executione existat, tantum erit ordo executionis in volitione diuina.

Confirmatur: quia nos ideo incipimus ab intentione finis, & postea consultamus de medio

P. Molin. P. Valen.

dio propinquo, & postea de alio, & alio, vsque ad remotius, quia successiue & ignoranter procedimus. Quod si Deus nobis reuelaret in quacumque serie, quæcumque essent nobis euentura, nõ prius intenderemus finem; sed posita scientia immediate mandarem executioni primum mediũ, & postea cætera vigeremus, vsque ad finis consecutionem.

Alter vero modernus aduersaria ingreditur viam, defendens ordines intentionis, & executionis in mente Dei, nõ per duas voluntates efficaces circa eundem finem: aliam intentionis, aliam executionis: has enim iudicat impossibiles; sed per vnã simplicis cõplacetiæ, nimirum intentionis, aliam vero efficacem executionis. Ait vero priorẽ volutatẽ terminari ad substantiã singularẽ finis secundum se, eamque respicere, vt obiectũ & effectũ, non immediatũ, sed mediatũ, quatenus veluti imperat electionẽ efficacẽ mediõrum: pro illo vero priori intentionis, ait, nõ esse determinatam hanc, aut illã causam; hanc, aut illã actionẽ, per quã finis producendus est: eam vero determinationẽ spectare ad ordinem executionis.

Neutra harũ sententiarum mihi probatur: & vt præter eã modo magnã esse controuersiam erga hos ordines, inter P. Suarez ex vna parte, & P. Vazquez ex alia; erga prædefinitionem gloriæ prædestinatorum, an in collatione eius præmij in prouidentia diuina hi ordines intercesserint, an nõ? an repugnet, an nõ? Lege si placet P. Suarez to. 1. in 3. p. disp. 5. sect. 1. & disp. 10. sect. 4. & lib. 3. de auxilijs cap. 19. num. 4. & 1. p. lib. 1. de essentia prædestinationis cap. 14. Et P. Vazquez disp. 89. cap. 7. & 11. & to. 1. in 3. p. disp. 23. cap. 1. De qua re nos nostrã pronunciamus sententiã trac. de prædestina. disp. 23. cap. 11. quoniã resolutio pedit ex propria eius rei materia; modo verò in genere de ea differimus, vt cõplectitur finem ex causis naturalibus assequendũ, & finem ex causis liberis; & solũ disquirimus, an ne ex modo quẽ elegimus explicandi libertatẽ diuinã, cõsequens fiat, hos ordines circumscribendos esse, quia pugnat cum libertate.

Assero ergo primò, ordinẽ intentionis, & executionis non pugnare cum diuina libertate, vt est a nobis explicata. Hæc assertio inferetur & probatur ex dictis cap. 3. num. 60. & sequentibus: quoniã optime potest Deus operari ali quod mediũ immediatẽ, ex præintentione finis, ita vt finis per intentionẽ denominetur volitus, nõ vero effectus, nihilominus intentio habeat exercitiũ libertatis, quia Deus per illã se applicuit ad productionẽ mediij, ex qua incipit finis ille esse futurus quãtũ est ex parte Dei, vt explicui cap. superiori n. 60. & sequentibus.

Postea verò cum finis obtinetur, atque Deus cooperatione sua illũ producit in executione, etiã est libere volitus per distinctũ decretũ, vt

cõstat: ergo circa eundem finem versari potest duplex decretũ liberũ: alterũ prius in ordine intentionis; alterũ post erius in ordine executionis: dũ tamẽ ea decreta distinctos cõtineant effectus, aut causalitates. In præsentibus vero cõtore dubiũ nõ est: nõ decretũ in ordine intentionis cõtore productionẽ primi mediij, & remotioris; decretum autem per modum executionis connotat ipsum finem in re positum.

Tantũ ergo in nostra opinione efficitur, nõ posse peragi totũ ordinẽ intentionis sine aliqua variatione in rebus, atque executione; nõ tamẽ fit, solũ ordinẽ executionis cõsistere posse in diuina mente, & prorsus eradicandũ ordinem intentionis, sicut cap. superiori num. 58. diximus in nostrã sententiã nõ posse admitti actũ liberũ inefficacẽ solitariũ, & seiunctũ ab omni efficaci; at nõ esse remouendos omnes affectus inefficaces liberos, si cõiungantur cum inefficacibus: ita in materia huius capitis cõsequenter sentimus, ordinem intentionis solitariũ sine aliqua executione admitti nõ posse: at cõiunctum cum illa, nõ pugnare cum nostris principijs.

Opererepreuẽrit hoc declarare, atque cõfirmare tũ auctoritate, tum ratione. Et in primis ex scholasticis hos ordines admittunt Alexander 1. p. q. 28. ar. 2. in fine. Bellarminus lib. 2. de Gratia & libero arbitrio cap. 14. circa mediũ, P. Petrus Arrubal disp. 65. num. 20. P. Suarez locis in principio relatis, P. Vazquez 1. p. disp. 82. cap. 4. cum hac limitatione quod nõ ponatur præintentiõ efficacis finis depedẽtis a libero arbitrio, ante præuisã cooperationẽ ipsius.

Præterea, id cõstat ex sacris litteris: nõ Genesis 45. explicans Ioseph fratribus suis diuinũ consiliũ, quo ille adductus fuerat in terram Aegypti sic ait, pro salute vestra misit me in Aegyptũ, vt seruemini, & escas ad viuendũ habere possitis. In his verbis ex duplici fine intẽto a Deo testatur, misit fuisse Iosephã: primus, vt fratres reseruarentur super terrã, hoc est, vt possint viuere, atque posteritas, & memoria eorũ cõseruari; secundus, vt escas ad viuendũ habere possint. Ecce ex duplici præintentiõ fine ordine intentionis elegit mediũ, vt eadẽ ordine executionis eundem assequatur. Vnde cap. 50. dixit iterũ vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonũ, vt exaltaret me: sicut in presentiarũ cernitis, & saluos faceret multos populos. In quib. apertẽ pronũciat, Deũ intẽdisse exaltationẽ Ioseph, & salutem multorũ populorũ, nõ inclinãdo fratres ad impiã Iosephi venditionem; sed ea supposita, mouendo emptores ad emptionẽ iustã, & cætera præstãdo, quæ opus erant, vt Ioseph constitueretur Dominus Aegypti: ergo ordo intentionis negari non potest vniuersaliter, nec eligi opinio ex qua fiat illum negandũ esse in Deo.

Secundo idem probò, ex primo Regũ cap. 1. in

Ordo intentionis non est sine aliqua variatione.

Nec sine ordine aliquo executionis.

76 Al-nfis. P. Bell. P. Arrub. P. Suarez. P. Vazq.

Gen. 45.

Duplex ille ordo ex 55.

Lib. 1. Reg. cap. 1.



Luc 1.

1. in quo Anna sterilis concepit & peperit filium Samuelem, eo quod multiplicatis precibus illum postulavit à Domino. Similiter Lucæ 1. de Ioanne Baptista ait, *exaudita est deprecatio tua, & nunc pariet tibi filium.* In his eventibus, ex præintentione Samuelis Prophetæ, & magni Ioannis Baptistæ Deus movit cor Annæ, Elisabethæ, & Zachariæ, ut preces funderent, & postularent à Domino filium. Probo hanc consequentiam: quoniam cum Deus specialis providentia producat effectum, ex causis supra earum naturales vires; & effectus procedens præstatisimus est, intelligere debemus, ipsum fuisse à Deo præintenti. Nam quid alias causas extraordinarias excitaret? Aduertendum verò, tunc secundum nostra principia, aliam quam specialem variationem in rebus agnoscendam esse, vel in effectu, vel in causalitate, secundum doctrinam à nobis traditam cap. 2. num. 18. & 19. Quoniam si productio medijs in ordine ad finem præintenti procedit ex præintentione finis, & medijs electione, habet iam distinctum formale principium illa actio, & ab eo ordinem intrinsecum essentialē accipere poterit.

77  
Sine connexionem rerum potest Deus unam ad aliam ordinare.

Ordo intentionis non est efficax antecedenter in effectibus liberis, contra moderat.

78  
P. Arrub.

Ex quo non probo, quod affirmat P. Vazquez disp. 82. cap. 6. nimirum, sine connexionem rerum inter se, non posse unam ad aliam à Deo ordinari: propterea quod ipse non inuenit variationem sufficientem in ipsis ad exercitium libertatis diuinæ: quoniam hoc ipso, quod medium aliquam habeat conducentiam ad finem, Deus poterit ipsum ordinare nulla variatione facta in medio, & in fine, sed tantum in causalitate, ut dictum est. Eadem ratione cum Deus ad preces Ecclesiæ emittit pluviam copiosam, & fert frumenti abundantiam, intelligere debemus, ex intentione alimenti præstandi movisse corda fidelium, atque pluviam emisisse. Sic etiam, cum Deus ex intentione gloriæ, aut applicat parvulo Sacramentum, aut adulto confert vocationem congruam, agit speciali actione distincta ab ea, per quam ab ipsa cooperaretur, nisi illa præintentione præcessisset. Hoc discrimine notato, quod in finibus procedentibus ex causis naturalibus, ordo intentionis efficax potest præcedere ad executionem: in finibus vero, qui assequendi sunt media cooperatione liberi arbitrij præcedere nequaquam potest intentio efficax ex natura sua, hoc est, actus liber, qui constituitur in ratione efficacis, per rationem intrinsecam, de qua re fuse disputo tract. de prædestinatione disp. 23. cap. 9.

Non me latet P. Arrubal disp. 59. cap. 4. 5. & 6. cum libertate Dei per extrinsecam connotata compleri dicat, nihilominus asserere, Deum efficaciter prædefinire posse, aut gloriā, aut iustificationem, aut actum honestum in causa, hoc est in vocatione congrua, sine præiudicio libertatis; quia ex præscientia certus est, posita vocatio-

ne congrua, infallibiliter assequendum esse finem, qui pender à libertatis exercitio. Nihil autem prohibet præiudicare efficaciter, quod certo scit esse futurum.

Cæterum probare non possum hoc placitum: nam aut agit de actu libero efficaci ex natura sua, hoc est, intrinsece constituto in ratione efficacis; vel agit de actu libero efficaci extrinsece ab effectu, ita denominato. Primum affirmare non potest in suis principijs: quippe qui libertatem diuinam constituit, atque compleri defendit extrinseco connotato: ergo non potest constituere prædefinitionem efficacem ex natura sua, hoc est, intrinsece constitutam in ratione efficacis. Mitto tunc hac non consistere libertatem, de quo redibit sermo in tract. de prædestinatione disp. 23. cap. 9. Si agit de efficaci extrinseca denominatione, nihil ponit speciale, & solo nomine discedit à negatibus prædefinitiones efficaces antecedentes, comparatione effectuum liberorum. Probo consequens illatum. Pone ex simplici desiderio glorificandi, aut iustificandi, aut operis boni Deum conferre gratiam illam congruam, & ex præscientia infallibili effectus, illud simplex desiderium efficax est denominatione extrinseca, tum in ordine ad gratiam congruam, tum in ordine ad opus honestum, & ad iustificationem, & ad gloriam: ergo dum ratione vocationis congruam ponit prædefinitionem efficacem in causa, sola extrinseca denominatione, nihil speciale dicit contra negantes prædefinitiones efficaces, & sola voce dissentit. Mitto intentionem gloriæ, ex vocatione congrua, non posse esse omnino absolutam ex natura sua: quoniam sicut vocatio ipsa congrua cooperatur determinata à voluntate, & non determinans illam, sub intellecta conditione comitante, si voluntas cooperetur, ita intentio dandi gloriā, per vocationem congruam, non potest ab hac conditione præscindere: ergo non est omnino absoluta, & efficax prædicta prædefinitio. Nolo plura modo contra hanc sententiam. Hac sufficiat indicasse.

Nec etiam me latet, eundem P. Arrubal disp. illa 59. cap. 1. defendere, tot esse decreta libera, quot in aliqua differentia temporis sunt ad extra effectus dependentes à diuina voluntate, nec plura, nec pauciora. Probat: quia in diuina voluntate nullum potest esse liberum decretum sine aliquo effectu. Deinde nullus est effectus ad extra, qui non oriatur à Deo per aliquam causalitatem propriam tali effectus: ergo tot sunt decreta libera, quot effectus; & tot effectus, quot decreta libera.

Nec etiam hoc placere potest: quoniam intentio, & electio distinguuntur ratione, si non præscindente, saltem per connotata extrinseca in ordine ad nostram intentionem, & electionem: at qui diximus ab hac intentione, & electione speciali causalitate eundem effectum procedere posse, qui

79  
P. Arrub.

Plura sunt decreta libera, quæ effectus.

qui quidem idem esset, & si sola electione procederet: ergo duo decreta distincta ratione non præscindente complentur in ratione liberi per unum effectum; ac proinde possunt esse plura decreta libera, quam effectus. Præterea contingere potest inter finem sic præintenti, & primum medium remotius intercedere alia plura media Deo distincte nota, in quo etiam existunt volitiones ipsorum medijs ratione nostra distinctæ saltem, sufficienter secundum nostram phrasim, & productionem primi medijs remotioris, non tantum procedere ab intentione finis, & ab electione remotioris medijs; sed etiam ab illis alijs volitionibus intermedijs: atque adeo illas quoque exercere suam libertatem in illa causalitate prioris medijs, sicut eam intercedere diximus finis intentionem, cum tamen ipsum non producat immediate: ergo tunc plura erunt decreta libera: tot videlicet, quot media intercedunt, atque sunt volita, cum uno tantum effectu: ergo dicendum non est, nec plura, nec pauciora esse decreta, quam effectus ad extra.

Denique ita obijcio: potest Deus unum effectum producere ex varijs finibus sibi propofitis, tanquam ex motiuis partialibus, ut si fecit incarnationem ex motiuis charitatis erga homines, misericordiam, æquitatis, iustitiæ, gloriæ propriæ, liberalitatis in peccatorum condonatione, & donorum diuinorum elargitione: hæc omnia decreta, seu omnes actus harum virtutum intelliguntur esse in Deo, atque exercere suam libertatem, & tamen vnicus est effectus, & vna productus causalitate: nam & si ea motiua foret totalia distinctis quoque causalitatibus, effectus ille producendus esset, ut cum causæ totales physice efficientes producerent, ut possunt, eundem effectum, at cum partialia sunt vna indiuidua causalitate cooperantur, ut cum duæ causæ partiales physice coeunt in productionem eiusdem effectus: ergo plura sunt decreta libera cum exercitio libertatis, quam effectus.

Verum est exercitia libertatis plura non esse, sed vnico tantum determinari indifferentiam actiuam plurium volitionum ratione nostrâ: at cum in ipso libertatis exercitio, nimirum in causalitate, sit ordo sibi intrinsecus, atque essentialis ad omnes illas volitiones, & non tantum ad vnâ verum quoque est, vnâ quamque per eandem actionem suam exercere libertatem, atque obiecta, quæ illis respondent libere minare.

Ex Arrubal: nam licet nullum sit decretum liberum, sine as ab uno tantum procedit decreto: et causalit

nim licet hæc eadem, quæ ab uno tantum procedit decreto, non possit à pluribus procedere; sed hoc ipso, quod habeat plura decreta, ut principia formalia sui, realiter ab hac distincta esse debeat, aut indiuidualiter, aut specificè secundum qualitatem distinctionis ipsorum decretorum ratione nostrâ: at verò sunt alia causalitates talis naturæ, quæ petunt procedere à pluribus decretis distinctis ratione nostrâ, aut distinctione indiuiduali, aut specificâ: ergo tunc plura sunt decreta quæ effectus saltem quoad denominationem comparatione obiectorum, & si non quoad variationem in rebus igitur verum tantum est non esse plures effectus quæ decreta: quia ex effectu distincto efficaciter probatur decretum distinctum, non tamè verum est, vice versa, non esse plura decreta, quæ effectus uti explicatum est.

Non sunt plures effectus, quæ decreta.

81

Responsio ad argumenta prima sententia.

Ex his etiâ facile respondetur ad argumenta aduersarij initio allegati, negantis ordines intentionis, & executionis. Ad primum do antecedens, & nego consequentiam, ratio negandi explicata est, ex eo quod executio medijs potest procedere ab intentione finis, in qua executione ipsa intentio habet causalitatem mediatam in ipsum finem, habitura postea immediatam in ordine executionis, ut dixi num. 75: ergo verum non est causalitatem obiectorum in sola executione consistere.

Ad secundum, concedo in nobis regulariter in ordine intentionis distincto ab ordine executionis intercedere successionem in consultationibus, atque varias ignorantias erga medijs conducentiam: nego vero propter hanc solam causam eos homines distingui debere; nam cum Aristoteles 3. Ethicorum cap. 8. dixit id quod verum est in resolutione, primum esse constat in generatione, & quod S. Thom. 1. 2. q. 16. ar. 4. vbi distinguens consensum, & electionem, ab usu dicit: consensum & electionem pertinere ad consultationem, & proficisci ex affectu bonitatis ad finem, nos docuerunt finem exigere prius amarum: quippe qui est, cuius gratia cetera amantur. Unde licet à Deo acciperemus reuelationem, tum euentuum, tum conducentiam medijs in serie prosecutionis alicuius finis, nihilominus voluntas incipere deberet, iuxta rerum exigentiam ab amore finis, deinde progredi ad electionem medijs proximioris, vsque ad remotius, ex qua electione ordine executionis inciperet usus, seu applicatio potentie executiue hic & nunc: ergo in nobis non ex sola medijs ignorantia distinguuntur hi ordines, sed ex rerum exigentia. In Deo verò, in quo non sunt actus eliciti liberi non potest esse ordo intentionis, sine aliqua executione determinati medijs, propter necessariam variationem in rebus pro diuinæ libertatis exercitio, ut notavi num. 75. & aliquando

Aristoteles S. Tho. Finis petit amari propter se.

Ec 2 magis



magis explico num sequenti contra alterum magistrum disputans, de quo feci mentionem in principio capituli num. 73.

82 S. Tho. Impugnatio secundae sententiae. Contra quem obijcio in primis S. Thomam in hoc ar. 5. in illis verbis; vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc, vult hoc. In quibus, vt dixi in notatiuncula ad articulum plane negat aliquem actum diuinæ voluntatis pēdere tanquā à causa ab alio priori, atque adeo electionem, veluti imperari ab intentione. Et merito, quia omnis dependētia à Deo remouenda est etiā ratione nostra propterea quod in suo conceptu essentiali implicat imperfectionē: licet ergo dici possit media esse propter finem, nō tamen electionem diuinam esse effectum intentionis.

Electio in Deo nō est ab intentione vt a causa.

Præterea modus ille explicandi ordinē intentionis, & executionis pugnat cum nostris principijs de diuina libertate: etenim, cum ait intentionem terminari ad substantiā singularem finis secundū se abstractē ab existentia, & pro illo priori non præintelligi electionē determinati mediij, iam constituit in Deo actum liberum sine aliqua variatione in rebus: nā pro illo priori est intentio perfecta, & nulla variatio: quia non est electū mediū determinatum: ergo est actus liber sine noua existentia: nam mediū indeterminatū existere non potest: ergo hæc sententia pugnat cū nostris principijs. Non inficior, cum inter finē, & primū medium intercedunt plura intermedia, vel æqualia, vel in æqualia in conducentia, quibus, aut finis poterit consequi, aut etiā Deus nouit consequendum, si adhibeantur, posse quidē voluntatē diuinam post intentionē finis, & electionē primi mediij intelligi non determinatā ad media intermedia, sed tantū sibi proponētē per scientiā varia intermedia, & indifferentē ad electionē, quoad exercitium huius, aut illius determinate; imō addo, cum primum medium in executione est causa secundi, & secundum tertij, & tertium quarti, similē quoque ordinē prioris, & posterioris in diuinis decretis quoad terminationē debere constitui, vt explico cap. sequenti: at ordo is nō potest seruari inter intentionē, & electionē alicuius mediij determinate; propterea quod per eandē causalitatem exercēt suā libertatē illa duo decreta, vt sæpe dixi.

Contra dicta hoc cap. & præcedentibus for-

Capitulum 5. Explicatur ordo liberorum decretorum Dei secundum nostra principia.

84 In volitione diuina in se nulla est or-

AMETSI volitio diuina in se absoluta sit, ab omni ordine causalitatis prioris, & posterioris, quippe quæ simplicissima est, nec aliqua ratio ipsi intrinseca ab alia

mo hoc argumentū. Sumo aliquē hominē ex possibilibus nunquā producendū, atque Deū voluisse illū non producere, ex diuersis motiuis, verbi gratia ne peccaret, ne cruciaret, ne existeret Ecclesiæ aduersarius, tunc intelligimus Deū exercere hos actus liberos, cum sola vnica mutatione in rebus, nimirū carētia eius hominis à volitione nō creandi manāte: ergo nō est necessaria variatio in rebus, ad exercitiū libertatis diuinæ. Hoc propono argumentum, quia à quibusdā magni fit. Verū solutio facilis est, & petēda ex his, quæ dixi, excutiens doctrinā P. Arrabal num. 79. erga numerū decretorū, secundū numerū effectorū: nā quem admodū, si Deus vellet hominē illū producere propter oppositos fines, vt honeste viueret, vt bearet, vt Ecclesiā Dei tutaretur, posset quidē moueri propter eas rationes, tanquā propter causas adæquatas, aut propter causas partiales: si propter causas adæquatas, tot essent actiones multiplicandæ in productione eius, quot causæ sunt: si propter causas partiales, vna actione produceretur: at distincta, vel specie, vel numero ab omnibus alijs, quibus Deus producere posset eundē hominē ex alijs motiuis: ita cum vult non producere ex motiuis propositis, si motiua sunt causæ adæquatæ nō producendæ, inducunt in rebus, nō solū carentiā eius hominis, sed etiā diuersarū causalitatum: si vero sunt causæ partiales nō producendæ, inducunt, non tantū carentiā eius hominis; sed etiā carentiā cuiusdā causalitatis specialis, & distinctæ à cæteris, vt explicatū est. Sed obijcies, hæc carentiæ existebant suo modo ante determinationē liberā non producendæ eum hominē; ergo non est in rebus noua variatio propter ipsas, sufficiens ad nouum exercitiū libertatis Dei. Respondeo in ihsarētijs, & negationibus, duplicē modū existendi reperiri, primū, quem ipsa ex se habent independentē à diuina volitione, nam cum positiuē non existāt, nulla in Deo volitio necessaria est, vt suo modo sunt. Vnde si per impossibile nec esset, nec esse posset volitio in Deo, essent quidem carentiæ, & negationes rerū: secundū modū existēdi, quē habēt ex directa prouidētia Dei, vt in casu proposito, is est nouus modus existēdi in tēpore harū negationū, ille erat ex æternitate, & is connotatur per nouū exercitiū libertatis diuinæ.

Solutio assignans variationem sufficientem in rebus. P. Arrab.

Vide dist. tractatus. disp. 41. num. 10.

priori pendere possit. In quo sensu Doctores nominales; vt Gabriel in 3. dist. 2. q. 1. & postdub. 3. & Occamus in 1. dist. 9. q. 2. hæc firmiter in Deo negarunt: nihilominus tamen, secundum terminationem ad creaturas aut, vt expli-

explicatius dicam, secundum productionem earum, negari non potest esse in diuinis decretis ordinem causalitatis: qui ordo, si in rigore agendum est, non tantum est rationis nostræ, sed etiam realis: nam cum libera decreta Dei in ratione liberorum compleantur ipsis creaturis, vt inter creaturas est realis ordo causalitatis; ita etiam inter hæc decreta sic sumpta. Dixi non tantum esse rationis, quia cum creaturæ proficiantur à volitione illa libera Dei ex fundamento dependēti in creaturis; mens nostra transfert ad ipsa decreta in sequendam ordinem rationis, defæctum quidem a dependentia, retinentem tamen prioritatem, & posterioritatem, seu præsuppositionem vnius volitionis ad aliam, vt etiam dicimus, volitionem totam esse posteriorem intellectiōne, vel etiam ipsam volitionem, vt respicit creaturas, esse posteriorem alia, quasi parte sui, vt respicit Deum.

Secundum terminatorem est ordo realis

Etiā est aliquis ordo ratio-

85 S. Tho. Caiet. P. Saar. P. Vazq. P. Valen. P. Arrab. August. Est aliquē ordinē est concors Theologorum sententia

86 P. Vazq. Scotus. Sententia Scoti erga hos ordines

Caiet. Sententia Caiet. P. Vazq.

Hoc sic explicato, esse aliquem ordinem in diuinis decretis, est concors sententia Theologorum ex S. Thoma 1. p. q. 23. ar. 4. & 1. 2. q. 1. 1. q. ar. 1. & 3. p. q. 1. ar. 3. in his locis commentatores ipsum sequuntur, vide Caietanum 3. p. q. 1. ar. 3. & ibi Franciscum Suárez, & varijs locis suorum operum P. Vazquez disp. 82. & alibi sæpe P. Valentianum 1. p. disp. 1. q. 9. puncto 5. §. ex his assertionibus P. Arrabal disp. 59. cap. 1. mitto alios. Hij omnes probāt hunc ordinem ex Augustino lib. 1. ad Simplicianum q. 2. vbi ait, æternam electionem prædestinati esse ex proposito vocandi congruē gratuito, propter merita, ex quo efficitur, electionem efficacem conferentem gloriam esse posteriorem proposito vocandi congruē, & conferente merita, & iustificandi, & donandi perseuerantiam finalem; sicut & voluntas puniendi in damnato est post decretum conferendi sufficientia auxilia, atque concurrēdi ad peccata concursu prioris cause. In tractatu de prædestinatione producimus plurima in confirmacionem huius sententiæ, quæ in se perspicua est, & tam necessaria in Theologia, vt vix in ea gradum facere possimus, sine hac doctrina.

P. Vazquez disp. illa 82. cap. 4. refert sententiam Scoti in 3. dist. 7. q. 3. & dist. 19. q. 1. summentis ordinem decretorum iustar humanarū consultationis ordinata eligentis. Primum finem; deinde medium propinquius: at per medium propinquius intelligit, quod est dignitate præstantius. Ex quo deducit Deū post amorem sui elegisse verbi incarnationem. Deinde refert sententiā Caietani 3. p. q. 1. ar. 3. distinguētis tres ordines in diuinis decretis. Primum naturæ secundū gratiā: tertium vniōnis hypostatice. Modo his sententijs duco procedendum: quoniā satis refutantur à P. Vazquez in loco alle-

gato: & quoniā descendunt ad speciales materias, è quibus depromenda est efficax confutatio, secundum principia Theologizandi, quæ in eis suscipiuntur.

Cæterum, moderni quidam ex familia Dominicana, nuper post relatas has sententijs, & transcriptas refutationes ex P. Vazquez in ipsum acriter inuehunt, cōfentes sententiā P. Vazquez, & omnino falsam esse, & sibi contrariam: sententiā vero, quā sibi elegit P. Vazquez, in cap. 6. sic se habet. Negat, posse assignare ordinē instantiū ex solo nutu diuinæ voluntatis, sed considerandum esse ordinem causalitatis, quē in se habent obiecta ex parte sui, & eundē ex parte diuinæ consultationis constituentū esse, secundum instantia prioris, & posterioris, ita vt si in re obiecta nō habent ordinē, neque illum habeant in diuina consultatione.

Contra hanc sententiā præfati recentiores insurgunt primo: quia contingit inter duas res esse proportionem, vt possit vna esse propter aliam, non tamen Deus voluerit illas sic inter se ordinare: ergo ordo prioris, & posterioris in diuinis decretis nō debet desumi ex ordine rerū inter se. Antecedens probant, quia licet opera ex gratia facta, & gloria habeant proportionē, posset vtraque existere sine dependentia vnius ab altera, vt de se constat: ergo. Deinde cōfirmant: quoniā existentia Petri, & Pauli, Apostolorū cum prædicatione Euangelij proportionē habent, cū plurium hominum iustificatione: at nemo dicat à Deo creatos esse apostolos ex fine iustificationis cuiusuis hominis: ergo proportio in rebus nō est sufficiens ad digerenda diuina instantia, secundum illam.

Secundo insurgunt: quia proportio, quæ est in rebus nō inducit in Deo necessitatē ordinādi illa, secundū proportionē: ergo non ex rerū proportione, sed aliunde desumendus est ordo signorū rationis in decretis Dei: nimirū ex diuina voluntate prohibito ordinante hoc, aut illo modo res creatas, siue inter se proportionem habeant, siue non.

Libenter parco aculeis verborū istius Magistri: nō possum autē nō pronuntiare, ex non penetrata sententia P. Vazquez, & refutationē, & verba fluxisse. Ego de hac sententia feci mentionē num. 77. & nō probaui ipsam, quatenus Vazquez asseruit hæc connexionem rerū inter se, nō posse vnā ad aliā à Deo ordinari: propterea, quod existimo, inter res ex natura sua non connexas, posse esse ex voluntate diuina dependentiā in causalitate, dummodo nō repugnet, ea sic pēdere, licet nō petāt pendere, vt cū cōceditur filius à Deo, propter iusti preces: filius quidē nō petit ex natura sua pēdere in suo esse à precibus; nō repugnat tamen pendere ex diuina ordinatione. Animaduerti vero, tunc specialem

87 P. Vazq.

Sententia P. Vazq.

Vt a quibusdam impugnatur.

88 Impugnator non penetrat mentem Vazq.

Non probatur ab auctore sententia P. Vazq.





cialem causalitatem ponendam esse, quatenus Deus concurret ad filij eius generationem, ex complacencia in precibus volens remunerare merito iusti. Quod vero recentior ille sapientissimus P. Vazq. mentem non attigerit, ex eo constat, quia duo continet eius sententia. Primum, ubi non est connexio dependentiæ inter obiecta, ibi non esse instantia rationis in diuina consultatione. Secundum, ubi est talis proportio, ut ex ea colligere liceat causalitas, seu dependentia, ex ipsa etiam desumi debere ordinem decretorum diuinorum: vtrumque horum euidentissimum est in principijs P. Vazquez, qui decreta libera compleri tucitur per creatura connotata. Quo fit cum ea inter se nullum seruant ordinem dependentiæ decreta etiam, ut comparantur ad illa nullum seruare ordinem inter se. Exempli gratia comparanda fornicam cum Angelo, quia ea inter se disparate se habeant, ita decreta, quibus producta sunt: quod si compares solem cum lumine: & naturam cum proprietatibus, quia illa sunt priora causalitate ijs: ita decreta, quibus illa producta sunt, sunt priora decretis, quibus hæc: at non affirmat, quancumque proportionem inter res sufficientem esse ad digerenda diuina decreta, cum non adest causalitas inter ipsas.

Explana-  
ta mens P.  
Vazq.

89  
Quando ex  
proportio-  
ne rerū col-  
ligatur or-  
do in decre-  
tis.

Quod si petas, quando ne ex proportione rerum sit colligenda causalitas, & ex ea ordo decretorum? Respondeo, supposita proportione, seu non repugnantia in dependentia inter res, tunc colligendam esse causalitatem, & ordinem in decretis diuinæ providentiæ, cum eam habemus, aut reuelatam a Deo, aut a Patribus traditam, aut ratione verosimili inducimur. Exempla sunt in nostris honestis operibus, ex gratia, & gloria, quam adultis propositam esse, ut coronam & brauium accepimus ex diuinis litteris, ex quo cum beantur adulti, optime colligimus inter decreta, quibus bona ediderunt opera, & decretum conferens gloriam, ordinem esse. Itē accepimus ex diuinis litteris Christum Dominum esse, veluti primam causam moralem omnis gratiæ post primi hominis lapsum. Cum igitur hominibus gratiæ conferuntur in tempore, optime colligimus, decretum meritorum Christi præcessisse ratione decretum conferens gratias. Pariter ex reuelatione accepimus, Sacramenta a Christo Domino instituta, esse causas instrumentarias gratiæ iustificantis, aut physicas, aut morales: ex quo optime colligimus, decretum cooperans in Sacramenti consecrationem legitimam esse prius aliqua ratione decreto producente gratiam sanctificantem: licet hæc non petat produci a signis corporeis, quia tamen non repug-

nat produci, &c. Denique cū plures iusti preces fundunt ad Deum pro pluuia, & Deus illam emittit congrue iudicamus, inter pluuiam, & preces singulorum hominum ordinem fuisse causalitatis; licet defacto Deus solā annuerit precibus singularis hominis præstantis Sanctitate, quod nobis ignotum; solum id licet affirmare inter preces, quibus annuit, & pluuiam, esse ordinem causalitatis, ac per consequens ordinem in decretis.

Hinc fit, obiecta non esse ad rem; cum fingant sibi aduersarium. Ad primum concedendum est, non repugnare esse proportionem inter aliqua sine ordine causalitatis inter illa, atque adeo sine ordine in decretis: quoniam hæc proportio, ut sic indifferens est, & præscindit a causalitate, & non causalitate: cum vero ex proportione colligitur causalitas aliquo fundamento ex his, quæ modo dicebamus: & id tantum asseruit P. Vazq. & quidem non obscure, si animus impugnatoris auida impugnandi libidine, non præoccuparetur.

Ad secundum, pariter concedo proportionem rerum non inducere necessitatem eam vtendi. Sed quis hoc dixit? at fundamentum est, ut pro libito prouisor, ea uti possit; ut diximus: nec enim ubi nulla est, aut naturalis, aut obediencialis proportio, sed implicancia, ut hæc res ab illa pendeat, potest per extrinsecum ordinem ad nitum voluntatis Dei hæc ab alia pendere, & hæc est mens P. Vazquez, nec ex ea ordinatione poterunt instantia in diuinis decretis dgeri. Hactenus de hoc moderno.

Denique, ut tradam regulam vniuersalem pro diiudicando ordine decretorum diuinorum, obseruo, aut fieri posse comparationem subiecti cum forma, aut causa efficientis physica cum effectu, siue causa naturalis sit, siue libera, aut causa moralis cum effectu, aut denique dispositionis cum forma, ad quam disponit, ut in subiecto. Dico primo, secundum ordinem executionis in his omnibus ea, quæ sunt causæ prius decreta esse, quam ea, quæ sunt effectus. Hæc conclusio satis constat ex dictis in hoc cap.

Dico secundo: secundum ordinem intentionis in his omnibus simul causalitate esse possunt effectus, & causa: licet intentio, ut vult effectum, qui est finis, sit prior ratione nostra volitione causæ, quæ habet rationem medij, prior inquam ratione sumpto fundamento extrinsecum a creatis intentionibus, & electionibus. Hæc etiam conclusio constat ex dictis capit. 4. at pro maiori eius declaratione obseruandum est, totum compositum, quod coalescit ex fine cuius gratia, & ex fine eius, nimirum ex forma, & subiecto, esse posse finem integrum a Deo

90

Responso  
ad obiecta  
de P. Vazq.

91

Secundum  
ordinem ex-  
ecutionis de  
creta cau-  
sa, prius  
decreto ef-  
fectus.

Secundum  
ordinem in-  
tentionis  
effectus  
causam simul  
esse possit

a Deo intentum, & ex ipso moueri ad productionem subiecti: verbi gratia, ex intentione producendi compositum ex Petro, & gloria, potest Deus se applicare ad producendum Petrum. Item ex intentione producendi hominem, potest Deus se applicare ad producendas dispositiones in materia: item ex intentione producendi Petrum sanum, potest se applicare ad producendam, & applicandam virtutem sanandi. Dico ergo, tunc, cum Deus ita se gerit, intentionem, & electionem non habere inter se ordinem causalitatis: quia vna indiuisibili causalitate exercent libertatem, ut dixi num. 79 & 80. Obserua denique, cū effectus liber est, aut pender a libertate, ut cum præfinit actum bonum, aut gloriam, tunc eam intentionem finis non posse esse efficacē

ex natura sua intrinseca, ut demonstro tract. de prædestinatione disp. 23. cap. 9. Posse vero esse extrinseca denominatione, desumpta ab ipso effectu: cum vero finis est effectus causæ naturalis, poterit præfinitur præintentione efficaci ex natura sua in sententia, quæ constituit libertatem Dei omni ex parte intrinsecam: nam in effectu libero pugnat cum libertate illud tale decretum: in necessario vero non habent locum hæc repugnantia; & hoc tantum constituo discrimen inter effectum physicum comparatum cum causa physica naturali, & inter effectum moralem comparatum cum causa morali; nullum vero in hac parte inter hunc, & effectum physicum liberum comparatum cum causa physica libera, ut inter vocationem congruam, & actum pium.

# DISPUTATIO DECIMA

## OCTAVA.

### QVO MODO AMET POSSIBILIA

Deus, atque creaturas propter se, & propter ipsas  
& de diuinis virtutibus  
moralibus.

Distincta quinque Capitibus.

- In 1. De amore possibilium.
- In 2. Deus amat creaturas propter se, & propter ipsas.
- In 3. Rei difficultas.
- In 4. Reijciuntur varij modis satisfaciendi.
- In 5. Vera satisfactio.

Erga eisdem Articulos 5. & 6.

Caput I. de amore possibilium

I  
S. Tho.



RIMA sententia negat Deum habere actum aliquem erga possible, citatur pro ea S. Thom. art. 3. ad 6. & art. 6. ad 2. ubi ait Deum non posse velle bonum nisi in quantum hoc habet aliquam existen-

tiam, sic dicens, actus autem appetitiue potentia est ordinatus ad res secundum, quod in se ipsis sunt: & ideo Deus cognoscit omne verum; non tamen amat omne bonum. Ex his verbis fit ex mente S. Th. plus se extendere scientiam, quam volitionem Dei: ergo cum Deus

E c 4 omnia



Ferrar.  
Alexan.  
Bonavent.

omnia, quæ existunt, velit aliqua ratione, eius mens est, non velle possibilia, licet scientia cognoscat: refertur etiam lib. 1. contra gentes cap. 81. & ibi Ferrariensis. Alexander 1. p. q. 34. mēbro 4. Bonaventura in primo dist. 45. art. 1. q. 2.

Autiores hi varijs mouentur fundamentis: alij enim mouentur ex eo, quod in creaturis possibilibus, vt sic nulla est ratio boni: quippe, quæ in eo statu non sunt aliquid, sed nihil.

Alij secundo probant hac ratione: quia nec esse potest actus liber Dei, nec necessarius erga possibilia: ergo nullus est. Non esse actum liberum constat, maxime secundum nostra principia: quia actus liber ultra volitionem intrinsecam, Deo addit mutationem in creatura, vt constat ex dictis dist. 16. cap. 10. sed erga possibilia secundum eum statum nulla est mutatio, nisi extrahatur ex possibilitate ad statum existentiam: ergo non potest Deus versari actu libero erga possibilia. Non esse necessarium probatur: quia non habent bonitatem creaturæ possibiles, quæ necessitate inducere possit in facultate appetendi. Primo, quia illæ in se bonitatem habent limitatam: at solum obiectum infinite bonum vnde quaque, cogit appetentem ad amorem sui, cum clare videtur: ergo in creaturis possibilibus. Secundo, quia hac ratione beati iuuentes in omnipotentia Dei, aut in proprio genere creaturas possibiles, nihilominus liberè eas amant: ergo in bonitate obiectiua ipsarum nõ est vis inductiua necessitatis in amore ipsarum: ergo multo minus volitio diuina necessario in ipsas fertur.

2  
Secunda  
sententia  
amare li-  
bere.  
Scotus.

Secunda opinio concedit propter hæc, Deum non amare possibilia amore necessario, defendit vero liberè amare. Hanc sententiam insinuat Scotus in 3. dist. 23. q. 1. §. *quod etiam*. Probat, quia amat possibilia; quippe quæ amabilia sunt, non amore necessario, vt probatum est; ergo amore libero.

Tertia  
sententia.

Tertia sententia vice versa negat amorem liberum, & concedit amorem necessarium. Hanc sequitur Richardus in primo dist. 45. q. 5. ad vltimum Caiet. 1. p. q. 34. art. 3. respondens ad argumenta Scoti defendens, verbum diuinum procedere ex cognitione creaturarum possibilium, atque eadem ratione dici posse, Spiritum Sanctum procedere ex amore creaturarum vtique possibilium. Eandem sequitur P. Vazquez 1. p. disp. 79. cap. 2. allegans Carthusianum pro ea P. Arrubal disp. 53. cap. 2. P. Fonseca tom. 3. met. lib. 7. cap. 8. q. 4. sect. 5. & q. 5. sect. 4. P. Suar. varijs in locis tetigit hoc punctum, & bene rem tractat 2. to. metaphys. disp. 30. sect. 16.

P. Vazq.  
P. Arrub.  
P. Fonseca.  
P. Suar.

à num 37. & licet probabile iudicet, nullum esse actum Dei erga possibilia; at magis propendit in hanc sententiam: videri etiam potest 1. p. lib. 3. de attributis positiuis cap. 6. num. 10. & lib. 11. de Trinitate cap. 2. & in Opusculis relectione de libertate dis. 1. sect. 2. & alibi. Nos huic etiam subscribimus; at accuratè declaranda.

Recognoscenda, quæ diximus tract. de scientia Dei disp. 5. cap. 3. & 4. nimirum scientiam Dei possibilia, & cognoscere in seipso, vt in omnipotentia, & in seipsis, altera cognitione ratione nostra independenter ab obiecto primario, nimirum ab omnipotentia. De volitione, vt amat omnipotentiam, dubitari non potest, etiam aliqua ratione terminari ad creaturas possibiles saltem indirectè: nam hoc ipso, quod Deus diligit suam omnipotentiam, non potest non diligere creaturas possibiles, vt in ipsis relucet perfectio omnipotentia, & in quantum earum possibilitas necessaria est, vt terminus ad constitutionem omnipotentia. Controuersia ergo proposita non procedit de amore possibilium in omnipotentia secundum hanc rationem: sed de amore possibilium in seipsis, vt de scientia simile habuimus disputationem cap. illo 4.

Deinde recognoscenda sunt, quæ diximus cap. 2. eiusdem disp. de possibilitate, seu non repugnantia creaturarum, nimirum secundum conceptum entis creati per essentialia dependentiam respicere, & exigere omnipotentiam, tanquam principium sui, atque ab ipsa manare creaturas logica emanatione, ac proinde omnipotentiam esse priorem prioritate rationis à quo, ipsis creaturis etiam possibilibus: quod si ipsa diuina volitio est etiam ipsa omnipotentia ex parte Dei, sine distinctione rationis præscindens, vt ego opinor, licet diuersa habeant connotata, & ex his diuersas denominationes. Nam omnipotentia, vt sic denominat creaturas productas, cum se exercet, volitio volitas: si, inquam, hoc ita est, volitio ipsa in se est prior ratione, vt dixi, non repugnantia creaturarum: vnde aliqua ratione pendet ab illa, non vero vt libera est: nam ante omne exercitium libertatis diuinæ fluere intelliguntur fluxu logico à volitione diuina, in qua emanatione denominationi voliti necessaria, quasi concomitanter se habet, quoniam si omnipotentia, & volitio distingueretur realiter, vel si volitio non esset in Deo, manaret ab omnipotentia.

Ergo volitio, de qua est disceptatio est gaudium, seu complacentia, quædam in non repugnantia creaturarum, quæ sequitur ratione nostra intellectionem. Nam hæc comprehensiuè representat naturas physicas rerum om-

3  
Deus a-  
mat possi-  
bilia in  
omnipotē-  
tia.

4

Volitio di-  
uina est  
prior ra-  
tione crea-  
turis possi-  
bilibus, vt  
est omni-  
potentia,  
concomi-  
tanter, vt  
est volitio

nium: item obiectiuas honestates non repugnantes: volitio vero, quæ sequitur non vult eas non repugnare: ita, vt per volitionem, vt volitio est, ponat non repugnantiam: nam vt dixi volitio secundum rationem volitionis, & vt denominat obiecta volita concomitanter se habet in ordine ad conferendam non repugnantiam: imo eam haberent, etsi intelligeremus volitionem velle, vt repugnent: nam fluxus ille logicus necessarius est, atque inuitabilis, etiam de potentia absoluta: ergo volitio de qua est disputatio est gaudium, quoddam supponens non repugnantiam creaturarum, & complacens in eis, & habet se, quasi speculatione simplici quodam affectu, & condelectatione intelligimus afferre lætitiã Deo, ex eo, quod creaturæ suæ, atque participationes diuini esse, existere possint ab ipso cum physica pulchritudine, & perfectione, & cum morali honestate.

Possibilia  
bonitatem  
habent.

His notatis, ratio à priori conclusionis depromenda est, tum ex horum obiectorum amabilitate, tum ex scientia Dei, vt se extendit ad possibilia in se: nam ex ea manifeste fit creaturas in eo statu habere entitatem sufficientem, vt terminent in se cognitionem Dei. Ex quo efficitur ex parte ipsarum esse amabilitatem sufficientem, vt terminent affectum amoris: nam omne ens, quod verum est, bonum est: veritas enim, & bonitas sunt proprietates transcendentales entis, & quæ solum distinguuntur penes diuersa connotata: nam veritas entis connotat facultatem intelligendi, bonitas appetendi. Quod si in se amabilia sunt, nulla reddi poterit ratio, quare non amentur à volitione Dei; imo id necessarium videtur, vt namque intellectio ex se ipsa, qua scientia infinita est, est cognitio actualis omnium scibilium, hoc ipso, quod obiecta scibilia sint: ita volitio, qua infinita est in ratione volitionis est volitio actualis omnium amabilium, & odium omnium odibilium, hoc ipso, quod illa amore, & hæc odio digna sint: & vt scientia Dei absque vlla imperfectione in ipsa tendit ad possibilia in se; ita volitio diuina tendere potest. Et cum secundum nostra principia, vt notauimus in principio huius capituli, volitio hæc libera esse non possit, quoad exercitium, manifeste fiet, esse necessariam, vt comparatur ad possibilia in eo statu.

5  
Responsum  
quorumdam

Dices, discrimen esse inter intellectionem, & volitionem: nam omnis actus voluntatis per se tendit ad existentiam, & quantum est in se desiderat illam communicare, nisi impediatur ab impossibilitate existendi, vel à difficultate retardetur: verbi gratia, cum homini de media plebe sese menti offert dignitas regia, licet efficaciter illam non desideret, inefficaci-

ter tamen potest complacere, quæ complacentia est desiderium quoddam conditionatum, nimirum, si possibile esset consequi dignitatem regiam, efficaciter adhiberem media: ita quoque se res habet cum pulchritudo virtutis sese menti offert homini, in vitijs nutrito, & assuefacto: complacere quidem in illa, non tamen eam amat efficaciter: quia à difficultate virtutis retardatur: ergo omnis affectus voluntatis, per se loquendo, tendit ad dandam existentiam rei amata, quantumuis simplici complacentia ad eam feratur: ergo cum impossibile non sit Deo quamcumque ex creaturis possibilibus producere, nec difficile, si haberet simplicem complacentiam erga illas, simul produceret eas, & cum non producat, signum est non habere eam simplicem complacentiam; scientia vero Dei per se nõ respicit existentiam, vt constat.

6  
Reijcitur.

Sed hæc solutio, peccat primo in eo, quod non distinguit in voluntate, simplicem purum affectum ab effectibus formaliter, aut virtualiter efficacibus cum ex natura rei, ille primus fit, & origo horum: quod vero distinguendi sint constat ex bonitate obiectiua rerum, quæ eo modo, quæ est respicit potentiam appetentem, & petit amorem sui, si obiectum possibile in eo statu, præscindendo ab alijs in ordine ad existentiam, bonum non esset, nequiret quidem terminare affectum amoris: at cum secundum se suam habeat bonitatem conditionatam ratione à bonitate status existentia, non potest non petere suum affectum, qui sistat in ea bonitate vt sic, nec se protendat ad dandam rei existentiam. Quod si, vt sic amabile est, & amatur à creatura, quin amor ille sit voluntas efficax existentia, aut formaliter, aut virtualiter: quis negat à Creatore quoque amari posse absque vlla imperfectione: an ne fatebimur obiectum voluntatis creatæ latius patere, obiecto voluntatis in creatæ etiã in obiectis, in quibus non est malitia peccati? quis non videat esse absurdum!

Simplex  
affectus  
purus di-  
stinguitur  
ab efficaci  
formali-  
ter, & vir-  
tualiter.

Secundo, peccat in eo, quod distinguere conatur inter obiecta scientia, & volitionis: quoniam Deus per vtrumque actum concurrat ad conferendam existentiam rebus, vt constat: ergo sicut dicit hæc solutio, volitionem per se tendere ad conferendam existentiam; ita de intellectione dicere cogitur, atq; adeo negare scientiam pure possibilium: prorsus ab existentia præscindentem, nec discriminis rationem, quæ satisfaciat reddere poterit, cum vtrumque suo modo sit principium existentia, vt dixi: & sicut scientia possibilium, vt sic sistit quasi in speculatione, nec per se petit dare existentiam obiecto cognito; ita volitio per simplicem affectum quasi speculatione se habebit

Scientia  
possibilium  
est suo mo-  
do princi-  
pium exi-  
stentia, vt  
volitio.



habebit circa eandem rem, nec per se petet conferre existentiam: aut si hæc non sistit, quare illa sistat?

Tertio peccat, in eo, quod etiam in voluntate sunt affectus, qui complacent de esse rei, quod supponitur ad ipsos, & non ultra progrediuntur ad dandam aliud esse: nam cum Deus videt hominem iustum, gaudet in tali obiecto, quin gaudium illud, ut sic, sit desiderium, aut absolutum, aut conditionatum incrementi iustitiæ, ut constat in beatis, de quorum iustitia, & beatitudine gaudet Deus; non tamen desiderat incrementum: ergo pari ratione cum in creaturis possibilibus supponatur non repugnantia ad existendum, quæ ex se secundum illum statum amabilis est, esse poterit in Deo simplex affectus de illo esse præsupposito, distinctus ab omni desiderio existentie efficaci, aut inefficaci.

Quarto peccat, in eo, quod licet verum esset, illum simplicem affectum per se respicere existentiam, atque esse desiderium quoddam conditionatum eius, non inde esset, ceretur, Deum fore determinandum ex vi illius, ad tribuendam rebus existentiam: nam licet, nec ab impossibilitate, nec à difficultate moraretur, posset tamen ab ipsa diuina libertate propter fines sibi propósitos retardari, ut licet diuina bonitas, atque omnipotentia ex sese inclinatur ad communicandum rebus omnibus existentiam, nec detineantur ab impossibilitate, aut difficultate non omnibus eam communicant propter subordinationem, quam habent ad diuinam libertatem, & ut voluntas illa generalis omnes saluos faciendi, de qua multa diximus disp. 17. cap. 3. licet sit desiderium Dei, re ipsa communicandi existentiam gloria, impeditur tamen sine imperfectione in Deo à libertate creata, non respondente vocationibus diuinis; ita quamuis primus ille affectus erga possibilia, esset per se desiderium ali quale existentie, posset tamen sine imperfectione impediti à diuina libertate decernente certum numerum futurorum propter subordinationem ad ipsam. Quocirca dicendum est, volitionem illam necessariam esse, & per modum simplicis complacentie, gaudere de in possibilibus præscindendo ab omni existentia.

Alij recentiores subtilius distinxerunt affectum simplicis complacentie simpliciter, & affectum simplicis complacentie secundum quid: concedunt hunc necessario versari circa creaturas possibiles: negant illum, & ita opiniones in principio relatas componunt. Simplicem complacentiam simpliciter appellant affectum, quo Deus vellet, quod ipsa creatura sine possibiles, & non repugnantes ad existendum omnibus pensatis, & consideratis affectum sim-

plicis complacentie secundum quid, dicunt esse præscissium, & solum velle creaturas possibiles esse secundum quod bonæ sunt, & conducentes ad formalem rationem omnipotentie ipsius Dei, quod vero affectus ille prior nequeat esse necessarius, probant: quia creaturæ possibiles, ut sic consideratæ habent rationem mali admixtam cum ratione boni, ubi vero in obiecto non est pura ratio boni, non est vis extorquendi ab appetitu affectum necessarium. Rationem vero mali dicunt consistere in eo, quod ex non repugnantia ad existendum creaturarum possibilium, fiat in Deo impediri hanc excellentiam, quod scilicet ipse solus sit ens reale non repugnans realiter existere, quod est inconueniens respectu Dei. Confirmant hoc, quia ex hac ratione inuenit Deus in vnione hypostatica aliquam rationem mali, & sibi disconuenientis, videlicet nescit in natura sola diuina hæc singularis excellentia, quod ille solus sit dignas adoratione latriæ.

Hæc etiam solutio in multis peccat. Primo; quod sibi persuadeat cõparatione Dei esse malum, quod creaturæ possibiles sint entia realia, instar Dei, hoc falsum esse constat, tum ex eo, quod creaturæ possibiles nõ sunt ens reale per essentiam, sed per participationem ab ipso Deo, etiam in statu possibilitatis, si creaturæ possibiles rationem entis realis haberent, aut independentem à Deo, aut ipso repugnante, videretur hoc esse inconueniens Deo propter impedimentum eius excellentie: tum ex eo, quod singularis excellentia Dei consistit in existentia essentiali à se, non vero in ratione entis realis possibilis ab alio: alias dicant etiã quamcumque creaturæ existentiam habere rationem mali cõparatione Dei, quia ex ea impeditur ne solus existat: imo, & omnem iustitiam, & omnem honestam operationem habere rationem mali cõparatione Dei: quia inde impeditur, ne ipse solus sit sanctus, & honeste operans.

Secundo peccat, quod etiam sequitur existentiam Filij, & Spiritus Sancti habere rationem mali, & inconuenientis cõparatione Patris, imo & maioris mali: nam ex diuinis processionibus sequitur, ut alteri personæ à Patre conueniat excellentia diuinitatis, & impeditur, ne sola prima persona sit Deus. Si aliud indiuiduum sine origine à Patre esset Deus, distinctus numero ab ipso, esset malum, & inconueniens Patri: at quod alia persona sit Deus per productionem à prima, non est malum primæ: ita etiam quod creaturæ possibiles sint entia realia, non repugnãtia ad existendum per emanationem logicam à Deo, nequaquam potest esse ipsi malum.

Qua

*Ratio mali, in creaturis possibilibus.*

8 *Reijcitur opinio.*

*Aliud effectum præcluditur.*

9 *An amatur à Deo peccatum possibile?*

*Resolutio amboris.*

Qua ratione ostenditur confirmationem, falsam continere doctrinam, nimirum vnionem hypostaticam habere aliquam rationem mali cõparatione Dei: nam ut malum non est secundam, & tertiam personam dignas esse, quæ adoratur adoratione latriæ: ita nec quod Christus, qui à Deo productus est, & diuinitate donatus per vnionem duarum naturarum in vno supposito. Maxime cum adoratio latriæ non debeatur naturæ humanæ Christi, ratione sui, sed ratione diuinitatis verbi diuini, sibi personaliter copulati: excellentia vero Dei in eo consistit, quod naturæ diuinæ ratione sui debetur cultus latriæ.

Dices: ergo hæc obiecta Deus necessario amat; quippe in eis non est aliqua ratio mali cõparatione Dei. Respondeo, & responsione aliud peccatum illius solutionis declaro: necessario quidem amare hæc obiecta in esse possibili, nõ tamen necessario in esse existentia, sed libere. Ideo amantur necessario in esse possibili, quia erga ea obiecta, ut sic, Deus non potest suam libertatem exercere, & ex alio capite ea amare debet propter amabilitatem ipsorum, & propter infinitatem in ratione volitionis, ut declaro magis in solutione argumentorum: ideo vero amantur libere in esse existentia, quia erga ipsa, ut sic Deus exercet suam libertatem, & libere ea producit. Nec verum est erga quamcumque rationem boni purissimam sine ratione mali voluntatem ferri necessario, nam ad hoc duo requiruntur: primum, quod bonitas sit infinita vnde quaque, nec priuata, nec negata omni perfectione: secundum quod ea clarè in se videatur. Qua ratione vero cum possibilia limitata bona sint à Deo necessario amentur, iam insinuauimus supra num. 4. & magis declaro in solutione argumentorum num. 11.

Sed petes, an amet etiam peccatum in esse possibili: nam si amat, necessario amat malitiam possibilem, si non amat, non necessario amat omnem creaturam possibilem, in quo est amabilitas aliqua, saltem secundum entitatem.

Similem dubitationem moui tract. de scientia disp. 8. cap. 2. num. 6. qua ratione Deus cognoscat peccata, & definiui cognoscere in omnipotentia, & in seipsis, in opinione, quæ docet malitiam consistere in vltima differentia positiva actus, quia non potest hæc non contineri aliqua ratione in omnipotentia. Pariter modo definiui, Deum necessario amare peccata in esse possibili, ut sumunt possibilitatem ab omnipotentia. Dico ut sumunt: quia peccatum non est possibile à sola omnipotentia: sed, & ab omnipotentia, & à facultate creata. Nec hinc fit amare malitiam: quia peccatum

non habet malitiam, sed entitatem, secundum possibilitatem, quam habet ab eo; sed secundum possibilitatem, quam habet à creatura, & sicut cum actu Deus concurret, libere volens concurrere: imo per ipsum concursum complens exercitium libertatis ad entitatem, actus peccati non vult malitiam, nec peccatum illi tribuitur eo, quod solum Deus operatur; tunc munus causæ primæ perfectissimo modo, non subtrahens concursum necessarium, à quo essentialiter pendet omnes operationes creatæ, idque non est rationi difforme, sed valde conforme, ut alibi fusius explicandum est; ita ex amore peccati possibilis, ut à Deo possibile est, non efficitur amare malitiam. Concludo ergo Deum necessario amare possibilia: imo, & in eo amore ratione nostra distinguendas esse volitiones secundum obiecta determinata, tum physica, tum moralia, ut ea sint principia operationum ad extra, in quibus Deus complet, & exercet suam libertatem, ex quibus volitionibus cõpositis cum operationibus ad extra virtutes morales diuinæ declaranda sunt, de qua re instituto cap. 2.

Satisfaciendum modo argumentis, quæ in principio proposuimus pro alijs sententijs, ut contra nostram militant. Pro prima negante omnem volitionem circa possibilia, inducuntur tria testimonia ex S. Thoma. Primum ex art. 3. in responsione ad 6. ubi constituit discrimen inter scientiam, & volitionem, dicens, *diuinum scire habere necessariam habitudinem ad scita: non autem diuinum velle ad volita.* Respondeo ibi agere S. Thom. de volitione efficaci, per quam res accipiunt existentiam, quæ non habent necessariam connexionem cum diuino velle. Discrimen vero, quod constituit inter scientiam, & volitionem, hoc est, quod licet scientia, & volitio de existentibus dicantur libera, at diuerso modo: nam creaturæ existentes ex suppositione existentie necessariam habitudinem habent ad scientiam visionis: quoniam ea scire ex suppositione, quod existunt, necessarium est; quia id spectat ad perfectionem scientie Dei. Quocirca scientia tantum est denominatiue libera, quia habet suppositionem antecedentem, ex qua necessario inferitur: at volitio diuina, ut se tenet ex parte Dei, & antecedit, ut causa rerum existentias, non habet connexionem necessariam cum illis, nec sequitur volitio necessario ex aliqua suppositione antecedenti, sed ipsa immediate causa libera est creaturarum. Hæc doctrina, & ratio explicandi de prompta est ex Caietano, in eo art. 3. eam probat P. Vaz. disp. 79. cap. 3. & P. Arrubal disp. 53. c. 4. Secundum testimonium defumitur ex art. 6. ad 2. in quo plane loquitur de voluntate efficaci

10 *Respondeatur ad argumenta. S. Thom. S. Th. ex planatus.*

Caiet. P. Vaz. P. Arrub.

*Expland. ta alia testimonia.*

*Libertas Dei est impedimentum dandi existentia pure possibilibus.*

7 *Aliorum opinio.*

*Simplex complacentia simpliciter, & secundum quid.*



efficaci, cum ait, *Deus cognoscit omne verum; non tamen vult omne bonum: utique existe-*

S. Thom.

Tertium testimonium erat ex 1. lib. contra gentes cap. 81. vbi S. Thom. quinque rationibus probat, Deum non necessario amare creaturas, licet omnia necessario sciat; quia videlicet scientia est in sciente per similitudinem obiecti: vnde spectat ad perfectionem scientis, omnia representare, non autem ait, *diuina bonitas ex necessitate requirit alia à se, quæ in ipsam ordinatur, vt in finem, & ob hoc necesse est Deum alia scire, non autem velle.* In his aperte loquitur de voluntate, quæ tribuit rebus existentiam. Etenim ex non indigentia earum ad esse Dei infert, non omnia necessario velle; possibilia vero ita sunt conneza cum omnipotentia Dei, vt si ipsa de medio tollerentur; aliqua etiam perfectio intrinseca desideraretur in omnipotentia Dei, vt dixi disp. 5. cap. 4. num. 24. Prætermitto alios auctores: sufficit venerandam S. Thom. mentem explicasse.

II

Respondetur ad primam rationem.

Ad primam rationem; nego in creaturis possibilibus non esse aliquam rationem boni. Nego etiam eas esse pure nihil in eo statu: nec licet non existant, & secundum existentiam aliquid non sint; sunt tamen aliquid, & bonæ secundum essentiam, hoc est realem non repugnantiam ad existendum, per quam distinguuntur à rebus chymæicis, & fictiis.

Possibilia necessario amantur non ex sui bonitate, sed ex modo libertatis diuinæ.

Ad secundam rationem respondeo, volitionem illam, cum respicit possibilia, necessariam esse; tum quia illa necessariam connezionem habent cum omnipotentia Dei, quatenus illis sublatis non posset ipsa consistere secundum omnem perfectionem. Vnde cum Deus necessario amet suam omnipotentiam, non potest non necessario amare possibilia, nihil impediendo, quod limitate bona sint; & licet ex ea limitatione non inducant

necessitatem in amore sui; at inducunt ex connezione, quam cum omnipotentia habent. Doctrina hæc deducitur aperte ex S. Thom. in testimonijs, quæ modo explicabam: quoniam ex mente ipsius, si aliqua creatura in esse existentia necessaria esset ad aliquam Dei perfectionem, necessario à Deo amaretur, & ideo non necessario amatur creaturæ existentes, quia necessariae non sunt, vt Deus sit summe perfectus, & beatus: ergo cum creaturæ possibilis necessariae sint ad summam omnipotentia perfectionem, necessario quoque amore ab ipso sunt prosequendæ. Ad hæc licet ex limitatione suæ bonitatis non petant necessarium amorem; at ex modo exercendi diuinam libertatem, amore libero amari non possunt: vt diximus numero 4. & cum non possint non amari, vt ratione à priori confestim, necessario amandæ sunt: maxime cum in ipso exercitio amoris necessarij nihil sit mali in Deo, nihil molestia; imo summa perfectio simpliciter simplex, atque summa delectatio.

Beati libere amant creaturas possibilis.

Hac ratione beati creaturas possibilis non necessario amant; nimirum, quia & ipsæ limitatæ sunt in bonitate, & non exercent amorem liberum sine aliquo impedimento in ordine ad alios actus: nam dum facultas eorum limitata occupata est in amore possibilium, impeditur ne versari possit in amore aliorum obiectorum. Deinde modus exercendi libertatem beati optime consistit, etsi libere amet creaturas possibilis: quippe fit per mutationem intrinsecam. Denique dici potest, beatos quoque aliqua ratione necessario amare creaturas possibilis, quas in omnipotentia penetrant, quatenus necessariae sunt ad perfectionem omnipotentia, quam necessario amant.

Secunda sententia nihil affert quod expositione indigeat.

Caput II. *Deus amat creaturas propter se, & propter ipsas.*

12

Propter se Deus amat creaturas.



GIMVS de amore libero in hoc capit. quoniam omnis amor Dei, qui respicit creaturas liber est, nam siue ipsas amet propter se, aut propter ipsas, eas respicit: igitur hoc caput procedit de amore libero. Duas continet partes inter se connexas. Prior affirmat, Deum propter se amare creaturas. In hac parte conueniunt omnes Theologi, ex his videri possunt S. Thom. in hac q. 19. art. 1. ad 3. & ar. 2. ad

1. & 2. quæst. 25. art. 5. quæst. 59. art. 2. 1. 2. q. 19. ar. 10. de veritate q. 23. ar. 1. ad 6. denique 1. contra Gentes cap. 86. & 87. vide deinde P. Suar. in opusculis relectione de libertate Dei disp. 1. sect. 2. num. 15. P. Vazq. in præsentis disp. 82. c. 2. P. Molinam hic ar. 2. disp. 1. concl. 2. P. Valentiam hic disp. 1. quæst. 19. puncto 3. Mitto alios, vt me conuertam ad explicandam communem sententiam. Ea vero probari solet vulgari testimonio Sacrae scripturae in lib. prouerb. capite 16. ibi 16. vniuersa

S. Thom. P. Suar. P. Vazq. P. Molin. P. Valentia

Prouerb.

vniuersa

vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus. In his verbis illud *semetipsum*, non potest non significare rationem mouendi ipsi Deo, vt creaturis largiretur bona quæcumque, tum supernaturalia, quæ largitus est: ergo negari non potest, Deum velle libere bonum creaturis: hoc est, illud communicare in exercitio propter se.

13

Hæc communis doctrina sic declaranda, atque confirmanda est. Cum Deus bona dat creaturis, non potest non sibi proponere motuum honestissimum suæ liberæ volitionis: quoniam semper operatur sanctissime: atqui inter omnia motiua, hoc est honestissimum, nimirum propter semetipsum, id est, ex complacentia sui considerans diuinas perfectiones, quam dignæ sint, vt in creaturis reluceant, atque gloriam ex ipsis capiant. Itaque ex complacentia in diuina bonitate, sese Deus applicat ad operandum, non vt illa sit, sed vt reluceat in creaturis, atque ab ipsis glorificetur, si non pro dignitate, quæ tamen creatura finita creatorem infinite dignum, qui glorificetur, glorificare potest. Hic nota; bonitas diuina glorificata, quæ continet complexum, ex Deo, & gloria creata, habere rationem finis, qui huius effectus; in eo vero continetur finis cui, & finis cuius gratia: finis cui ipse Deus finis cuius gratia est ipsa glorificatio. Affectus ergo ille ab integro fine, qui, coalescente ex utroque sumit honestatem (si volitiones diuinæ ab obiectis eam sumunt) de quo redibit sermo capite. 5. licet bonitatem Dei, respiciat vt obiectum formale.

A simili.

Quemadmodum ergo, cum homo perfectissimus operatur ex motiua charitatis, ex complacentia in bonitate diuina, vt ipsi gratum faciat, & gloria maior accrescat, se applicat ad orationem, ad ieiunium, ad eleemosinas, affectu quidem honestissimo charitatis: Ita Deus ex parte sua, ex complacentia in sui bonitate, comprehensue sibi perspecta, se applicat ad operandum vniuersa, propter semetipsum: ita vt volitio, qua in seipso complacet, sit principium liberæ productionis creaturarum, licet eadem, vt comparatur ad ipsum Deum necessaria sit secundum dicta disp. 16. capite 10. vnde illa volitio honestissima est: quippe quæ habet rationem mouendi ad operandum ex parte formalis obiecti omnium honestissimam. In hoc sensu intelligenda est communis sententia, & declarandum caput 16. prouerb. in quo ponderanda est illa particula *operatus est*, quæ significat productiones procedentes ex amore bonitatis diuinæ ordinatas in gloriam ipsius, secundum nostram applicationem: vide infra num. 36.

Cum vero auctores præfati negare videntur

Deo amorem creaturæ propter ipsam bonitatem creatam, sibi intrinsecam, nullatenus est mens ipsorum negare Deum diligere creaturam, ex motiua creato, & limitato ipsius, tanquam ex ratione formali immediata mouendi; sed solum, licet eam etiam immediate intendat aliquando; non tamen in eo ultimo sistere; sicut cum intendit gloriam propriam, dum vniuersa producit. Quod vero, & hæc sit mens communis sententia, & negari non debeat, Deum etiam amare creaturas propter ipsas. Probo primo ex scientia Dei, quæ vt vidimus disp. 5. cap. 3. & 4. non solum cognoscit creaturas in seipso: hoc est, in omnipotentia, tanquam in ratione mouendi, seu obiecto primario; sed etiam in seipsis, quin ex hoc capite aliquam scientia accipiat imperfectionem: nam veritas creata propter ipsam scientiam infinitam terminare potest: ergo eadem ratione volitio Dei amare creaturas poterit propter ipsas, absque vlla imperfectione: nec enim volitio Dei in suo genere, aut modo tendendi in propria obiecta perfectior est scientia; imo nulla potest assignari solidior mensura, & regula pro intelligenda perfectione volitionis, quam perfectio scientia. Ad hæc, vt ponderabam in scientia, vbi supra numero 22. negari non potest ipsam quatenus in omnipotentia Dei cognoscit creaturas, habere ordinem essentialiter representationis ad ipsas immediate, vt in se sunt: ita etiam (ait) in præsentis volitionem, qua Deus vult creaturas propter se, habere ordinem ad ipsas, vt in se sunt, nihil impediendo, quod sint obiectum materiale comparatione eius: nam tendentia intentionalis essentialiter respicit obiectum, quoque materiale cum in se immediate attingitur, licet ratione alterius: ergo tota difficultas, quæ est in amore creaturarum, propter se, deuoratur in amore ipsarum propter Deum. Probo hanc consequentiam: quia difficultas nascitur ex imperfectione, quam haurire videtur hic amor, ex respectu ad creaturas, vt in se sunt: sed etiam ille amor respicit creaturas, vt in se sunt saltem tanquam obiectum materiale: ergo, &c. Nec refert esse materiale, si ad ipsum habet ordinem essentialem.

I4 Deus amat creaturas propter ipsas.

Probat.

Nec id negant Theologi.

15

S. Tho. Deus habet cum hominibus amicitiam.

Secundo probo: quia Deus ex comuni sententia Theologorum, tum antiquorum in 3. dist. 27. tum commentariorum S. Tho. cum ipso 2. 2. q. 23. art. 1. habet cum hominibus iustis veram, atque propriam amicitiam, cui sententia multum fauet modus loquendi Sacrae scripturae, in qua homines iusti passim appellantur amici Dei: quo fit ex parte Dei esse amorem amicitia, erga homines: de qua re videri potest P. Vazquez 1. p. ff disp.



P. Vazq.  
P. Torres.  
disputatione. 84. cap. 2. & P. Luisus Torres 2. 2. citatus disp. 66. dub. 2. ergo amat Deus creaturas propter ipsas. Probo hanc consequentiam: quia amor amicitiae fertur in amicum ex complacentia in ipso, & ut bonum ipsius est formaliter in ipso sistendo: quemadmodum vice versa, amor charitatis iusti, ut est amicitiae, fertur in Deum ex complacentia in ipso, ut bonum Dei extrinsecum est, sistendo in eo: ergo cum sententia haec sit communis sententia Theologorum, & mihi certa, nequaquam potest esse mens ipsorum circumscribere a Deo omnem amorem creaturarum propter ipsas: nam de medio tollerent amicitiam inter Deum, & homines.

16 In Deo morales virtutes.  
Aristot.  
S. Thom.  
S. Thom.  
Tertio probo: quia in Deo sunt virtutes morales, quae non pugnant cum ipsius natura; videlicet liberalitas, magnificentia, misericordia. Dico, quae non pugnant: nam quaedam pugnant, illae nimirum, quae moderantur passiones, ut castitas, temperantia, fortitudo, & humilitas, & illae, quae respiciunt superiorem, ut religio, obedientia, &c. ergo Deus amat creaturas propter ipsas. Probo hanc consequentiam: quia obiectum formale harum virtutum est quid creatum, nimirum honestas, quae reperitur in subleuatione miserie, in largitione magnifica, & liberali: atqui virtus respicit obiectum formale secundum ipsum: hoc est, directe intendens honestatem ipsam ex Arist. 2. Ethicorum c. 4. & S. Th. 1. 2. q. 19. ar. 7. ad 3. ergo si Deus habet formaliter virtutes morales, amat creaturas propter ipsas. Primum antecedens probatur ex S. Th. lib. 1. contra Gentes cap. 93. ubi concedit, esse in Deo formaliter libera-

litem, & in hac 1. p. q. 21. per totam, de qua re videri possunt. P. Suarez 2: tom met. disp. 30. sect. 16. num. 61. P. Salas tom. 2. in 1. 2. tract. 11. disp. 1. sect. 6. num. 38. qui ex locis Sacrae scripturae, quae passim Deum appellant misericordem, liberalem, magnificum, solide deducunt has virtutes in Deo proprie esse, quoniam verba sacrae scripturae in rigorosa significatione semper intelligenda sunt, ubi non est manifestum inconueniens. Videri etiam possunt Durandus in 4. dist. 45. q. 1. num. 8. ubi fatetur, Deum velle aliquid propter alterius commodum, & Scotus in eodem 4. dist. 46. q. 3. ubi constituit in Deo iustitiam, & misericordiam formaliter distinctas. Fauet S. Bernardus explicans locum prouerbiorum cap. 16. ubi ait, omnia pro eorum utilitate, scilicet electorum Deum operatum esse, ut causam efficientem. In quem locum Rodolphus Baynus notat pronomen reciprocum *seipsum* non esse in Hebraeo, sed propter ipsum; ex quo aliqui intellexerunt, hunc locum uniuersa propter ipsum operatus est Deus ita, ut ipsum referant ad virum innocentem, & Sanctum, quasi dicat, propter iustos fecit omnia: ergo propter haec tria capita negari non potest Deum amare creaturas propter ipsas, ut explicatum est.

Ratio a priori sumenda erit ex eo, quod in hoc affectu sit maxima perfectio libera ab omni imperfectione. Quo fundamento disp. 15. c. 3. defendimus, Deum se diligere propter creaturas. An vero hoc ita sit, discussio, atque potest ratio rationum, & modorum dicendi, quos subiimus capitibus sequentibus manifestum reddet.

Caput. III. *Rei difficultas.*

18 S. Tho. Difficultas ex S. Thom.  
**A**EC cum ita sint, grauis, nihilominus contra ea inturgit difficultas, quae, & autoritate, & ratione innitur, utrumque sumitur ex S. Th. varijs in locis, ac praecipue in hac q. 19. ar. 1. in responsione ad 3. ubi sic ait, unde cum voluntas Dei sit eius essentia non mouetur ab alio, sed a se tantum. In his verbis videretur expresse affirmare solum voluntatem Dei esse rationem mouendi, & ar. 2. ad 2. ex eo, quod Dei bonitas sit finis, & creaturae media, deducit solum bonitatem Dei esse ipsi rationem volendi creaturas: quia nimirum media amantur gratia finis, sic dicens; unde cum Deus alia a se non velit, nisi propter finem, qui est sua bonitas, ut dictum est, non sequitur, quod aliquid aliud moueat voluntatem eius, nisi bonitas sua. Quam rationem tradiderat 1. contra Gentes cap. 86. & 87. & eam bene expendit P. Vazq. disp. 86

cap. 2. & alij Doctores relati num. 12. Propter hanc eandem rationem sententiam contrariam ei, quam statuimus cap. superiori videntur amplecti. Fauet etiam August. lib. 1. de doctrina Christiana cap. 32. sic dicens ille igitur vsus, qui dicitur Dei, quo nobis utitur non ad eius, sed ad nostram utilitatem refertur ad eius autem tantummodo bonitatem. Quod si diligeret Deus creaturas propter bonitatem ipsarum creatam, vsus illarum non referretur tantummodo ad bonitatem increatam Dei: ergo secundum Augustinum Deus non vult creaturas propter bonitatem creatam earum. Praeter haec rei difficultas amplius vrgetur hac ratione. Quoniam de volitionibus diuinis quoad honestatem iudicare debemus secundum proportionem ad operationes honestas creatas ne. ita, ut censeamus illam esse honestiorem, quae per se respiciat obiectum formale honestius, illam minus

minus honestam, quae minus honesta, & quemadmodum in actibus creatis vnus est honestior realiter alio, secundum obiecta formalia honesta: ita in actibus diuinis erit vna volitio honestior alia ratione, secundum obiecta formalia: si amat creatas honestates obiectiuas propter ipsas, hoc autem videtur incommodum in diuinis volitionibus, licet in nostris non sit. Omnis namque diuina volitio, qua Dei est, esse debet summe ita honesta, ut ea honestior nec mente excogitari possit: at si Deus diligeret honestates obiectiuas creatas propter ipsas esset ea dilectione alia honestior, quoniam omnis actus honestior est eo quod formalis, & immediatus respiciat ipsum Deum propter ipsum, sed ille qui diligit creaturas propter ipsum Deum, formalis, & immediatus respicit ipsum Deum, quam ille qui diligit creaturas propter subleuandam earum miseriam: ergo actus ille, isto esset honestior, ac propterea non essent singulae volitiones diuinae, ut ratione inter se distincta summa honesta: ea honestate, qua maior excogitari non possit. Probatur minor, quia ille actus, qui diligit creaturas propter se tantum mediate, & virtualiter respicit Deum, ille vero qui creaturas propter Deum immediate, & formaliter.

Confirmatur primo: ideo negant Theologi Deo libertatem pure omniuiam, & voluntarium indirectum, quia positua, & voluntarium directum perfectiora sunt: ergo simili ratione Deo negare debemus omnem volitionem creaturarum propter ipsas: quia volitio earumdem propter Deum perfectior est. Confirmatur secundo ex nostra doctrina de

scientia Dei: nam remouimus ab ipsa non tantum simplicem apprehensionem; sed etiam omnem scientiam non comprehensiuam obiecti directi, ut dixi disp. 4. c. 2. 3. & 4. quia scientia omnis comprehensiuam perfectior est omni non comprehensiuam: ergo pari ratione remouenda est a Deo omnis volitio, quae non sit propter Deum ipsum.

Secundo argumetur ita ad probandum subesse imperfectionem in volitione creaturarum propter ipsas: etenim comparatione eius affectus non potest bonitas creaturarum non habere rationem finis: sed volitio, quae respicit ut finem, id quod ex natura sua medium est, non potest non esse in ordinata: ergo in ea volitione est imperfectio in ordinationis.

Tertio denique argumetur ex nostris principijs: quoniam statutum reliquimus c. 2. Deum suam bonitatem respicere in productione cuiuscumque creaturae: ergo si simul amat creaturas propter ipsas, ita ut affectus ille spectet ad aliquam virtutem moralem productio creaturae pendebit a duplici volitione ratione nostra, altera benevolentia erga ipsum Deum, altera misericordiae liberalitatis, aut magnificentiae: ergo cum creaturae ita producuntur, producuntur duplici causalitate adaequata. Probo hanc consequentiam ex dictis disp. 16. c. 2. ubi statuimus productionem essentialiter respicere principium formale agendi atque variari ex diuersitate principij: ergo si productio creaturarum pendet ex duplici illa volitione, tanquam a principio adaequato duplex causalitas erga eundem terminum erit constituenda: consequens autem absurdum, & inauditum est: ergo circumscribenda est omnis volitio creaturarum propter ipsas.

Caput IIII. *Reijciuntur varij modi satisfaciendi.*

22 Non soluitur nodus ex identitate diuinarum volitionum.  
**A**EC licet difficultia, a vera doctrina dimouere nos non debent: a nostris Magistris varij modi dicendi excogitati, eos in hoc cap. refero, & refello. Primo, ergo Magistri quidam nodum dissoluere conantur ex identitate inter illas diuinas volitiones, ex qua arbitrantur effici, ut vna omnibus aequiualeat in perfectione, quatenus petit essentialiter esse idem cum omnium perfectissima, vti que cum illa, quae amat creaturas propter ipsum Deum. Sed hunc modum respondendi efficacissime refutauimus disput. 15. cap. 2. ita ut pluribus opus non sit.

23 Alij vero distinguunt ratione nostra in Deo actum imperantem, & imperatum: dicuntque volitiones creaturarum propter ipsas imperari a volitione creaturarum propter Deum, & ex imperio manere relatas in Deum immediate, & formaliter: atque adeo praeditas omni honestate ex

cogitabili: imo tam perfectas ipso actu imperato. Plura militant contra hunc modum dicendi, quae mihi videntur difficiliora haec sunt. Primum, quod inter illas volitiones non est distinctio rationis praescindens sed tantum per diuersa connotata: ubi autem volitio in se tam indiuisibilis est, ut nec ratio nostra, nam, & aliam praescindere possit, non est imperium, non est imperans, & imperatum: ergo chymericè excogitatur volitio imperans, & imperata. Probo consequentiam, quia inter actum imperantem, & imperatum est ordo rationis prioris, & posterioris: nam imperans, ut sic, non pendet ab imperato: vice vero versa, imperatus pendet ab imperante: ergo pro aliquo priori est imperans in instanti praescisiuo, pro quo non intelligitur esse imperatus: ergo aliqua rationis praescisio inter ipsos actus negari non potest. Cum igitur ipsi aduersari fateantur, actus indistinctos esse imperantem & imperatum, non potest non esse imperantem & imperatum. Ff 2 praescin-

20

21

Durand.

Scotus.

S. Bern.

Rodolph. Baynus.

17

P. Vazq. August.

19

Difficultas a ratio



præciadibiliter, nequeunt actum imperantem, & imperatum inter volitiones diuinas constituere.

24

Secundo sic obijcio: vel ponitur ab his libertas omnino intrinseca Deo, vel admittitur compleri per extrinsecam rerum productionem? Si hoc secundum; actum imperantem liberum, & actum imperatum liberum cõstituere non possunt sine reali distinctione inter effectum prioris volitionis imperantis, & inter effectum posterioris volitionis imperata: imo, & sine causalitate inter illos effectus. Probo hanc consequentiam, quia si imperium est ab actu libero, vt libero esse debet secundum eam rationem, per quam constituitur in esse liberi: ergo ratio imperandi, seu induendi in actum imperatum, vt liber est debet esse per eam rationem, per quam imperans constituitur in ratione liberi: ergo per effectum productum ad extra, influentem in effectum productum per actum imperatum: consequens autem absurdum esse constat, quia sicut in nobis cum ex amore Dei imperamus misericordiam, & erogamus eleemosinam, vnus tantum effectus est ad extra, simul procedens ab actu imperante, & imperato; ita etiam cum Deus ex amore sui, hominis miseretur, vnum tantum effectum habet ad extra, vt per se manifestum est: ergo non potest constitui actus imperans, & imperatus in sententia, quæ defendit libertatem Dei per extrinseca cõnotata, quam nos amplexi sumus disp. 16. cap. 10.

Si secundum: contra primo, hoc solo nomine non potest nobis placere ea sententia, quippe nos omnem constitutionem intrinsecam diuinæ libertatis efficaciter contutamus disp. illa 16. Contra secundo: ergo illa ratio intrinseca, in qua consistit volitio imperata libera, dependet in esse à volitione libera imperante. Probo hanc consequentiam, quia actus imperans in actu secundo constituitur in ratione imperantis per influxum in imperatum; nam præciso influxu in ipsum non est, vnde imperet actu, sicut præcisa actione ab agente, nõ est vnde actu efficiat: ergo actus imperatus pendebit in esse ab influxu imperantis: consequens autem absurdum est; quia omnes perfectiones Deo intrinseca independentes sunt, à se sunt, etiam comparatione aliarum rationum priorum, Deo intrinsecarum: quoniam cum omnis dependentia inuoluat in suo conceptu essentiali imperfectionem, etiam per rationem à Deo circumscribenda.

*Omnis perfectio Deo intrinseca independens.*

25 *Efficacia ad referē-*

Dices, imperium illud non influere in esse actus imperati, sed in relationem, per quam refertur ad Deum immediate. Alijs verbis dicere solent, habere efficaciam ad referendum,

non ad influendum in esse. Ceterum hæc verba tantum sunt, quæ rem in tenebris iacentem relinquunt. Contra primo, quando dicitur actum imperantem esse efficacem ad referendum, seu influere in relationem? intelligis aliquem verum influxum eius in aliquam rem, quæ vere res est? vel non? si hoc secundum, verba tantum proferis, rem non attingis, vt ex te ipso in confesso est. Si primum: ergo cum ex te ipso volitio libera misericordie in suo esse nõ pendeat ab actu imperante, per influxum, quem in ipsam habeat, aliquid distinctum ab ipsa volitione adijcias necesse est; nimirum relationem, quæ per se terminet influxum actus imperantis, de qua eadem reddit interrogatio, an sit intrinseca Deo? vel non? an pendeat? vel nõ? an in ipsam habeat verum influxum? vel non? an sit illa vera res? vel non? & quodcumque dixeris facile poterit reuinci, atque irriti argumento formato.

*dum tantum im-pugnatur.*

Contra secundo, vel actus imperatus, qui per te in esse independens est ab imperante, intelligitur existere in Deo in signo rationis priori, aut cõcomitari, aut posteriori comparatione actus imperantis. Si primum: ergo ipse per se ante relationem, ita perfectus est, vt nõ repugnet existere in Deo, atque adeo non est cur postea accedat relatio. Si secundum, vel cum intelliguntur concomitater existere, intelligitur relatus? vel nõ? si hoc secundum reddit argumentum factum contra primum. Si primum illud: ergo, aut relatio distinguitur ratione ab actu relato? vel non? si distinguitur: ergo in Deo sunt duæ formalitates ratione distinctæ, quarum quævis ita perfecta est in seipsa, vt nõ repugnet eam in Deo existere. Probo hanc consequentiam: quia per relationem aduenientem non mutatur natura intrinseca volitionis relatæ, quæ spectat ad speciem misericordie: ergo si cum relatione existere potest, habet etiam per se ipsam perfectionem, sibi essentialem sufficientem, vt existat in Deo: id cõstat in alijs diuinis perfectionibus: si scientia, si omnipotentia, si Paternitas, si filiatio, &c. ex se nõ habent perfectiones, sibi essentielles, quibus non repugnaret esse in Deo, aut in quibus imperfectio aliqua esset inclusa nequaquam possent existere in Deo ratione alicuius perfectionis accedentis: ergo actus imperatus ex se tã perfectus est, quando per se ipsum formaliter in Deo existit, vt non egeat ad existendum relatione, aut si eget propter imperfectionem in ipso inclusã, nec ratione relationis accedentis poterit in Deo existere. Si non distinguitur: ergo non intelligitur relatus per relationem, in quam per se influat actus imperans. Probo hanc consequentiam, quia per te actus imperans non influit in esse actus imperati, & ideo eos cõsistit

*Inter co-existentia non est rationis posterioritas si non est dependentia.*

26

constituis concomitanter existētes, & per te relatio formalis ad Deum non distinguitur ratione ab actu imperato: ergo non est relatus per influxum imperantis. Præterquam quod implicat in terminis: nam misericordia vt sic, ratione suæ essentia virtualiter, & mediate respicit Deum, non immediate, & formaliter: alias haberet naturam virtutis Theologica: ergo relatio naturalis ad Deum non potest nõ distingui ratione nostra à volitione imperata vt misericordia est.

Si dicas tertium, nimirum actum imperatum in signo posteriori existere. Contra primo, quia per te non dependet in esse ab actu imperante: ergo non est cur sit eo posterior ratione nostra: nam cum inter duo, quæ simul existunt duratione reali, non est influxus vnus ad aliud, non est rationis posterioritas, nec fundamentum ad eam: ergo cum per te non sit influxus actus imperantis in esse actus imperati, te ipsum implicat, dum ais huc existere in posteriori signo rationis.

Tertio sic obijcio: vel imperium actus imperantis fertur ad volitionem imperatam, vt est in tali specie virtutis misericordie, vel solum secundum rationem communem virtutis; vt si Deus ita diceret, volo relatos esse in me quos cumque habuero actus virtutis moralis. Si primum: ergo actus misericordie, vt sic non est liber, ac subinde nec virtutis immediate, & in se. Probo primam consequentiam, quia ex suppositione imperantis, quæ est antecedens, non potest non esse: suppositio autem antecedens, quæ tollit indifferentiam in principio, pugnat cum libertate. Nec obstat si dicas hoc verum esse, cum imperium præcedens est actus efficax: nam licet in Deo sint actus inefficaces, seu conditionati propter conditionem dependentem à libertate creata; at non sunt, cum opus à solo Deo executioni mandandum est, sine dependentia ab alterius libertate: ergo si ponitur imperium in Deo erga alium actum voluntatis diuinæ, non potest non poni efficax. Si secundum: ergo actus virtutum moralium solum referentur in Deum sub ratione indeterminata, & communi, non vero sub specialibus rationibus, ac subinde, nec misericordia, vt misericordia, nec liberalitas, vt sic relata erunt. Mitto omnem voluntatem efficacem respicere debere obiectum dederminatam in statu, & modo, in quo potest existere, vt demonstrandum est tract. 3. disp. 23.

27 *Nec solui tur ex motiuis partialibus.*

Alij recurrunt ad motiua partialia, negantque Deum posse velle aliquam creaturam propter seipsam formaliter, & adæquatè, hoc est, tanquam rationem adæquatam mouendi obiectiue: concedunt vero posse mouere tã-

quam rationem inadæquatam obiectiuam, ita aut Deus per eandem indiuisibilem volitionem feratur in duo motiua formalia partialia quorum alterum est bonitas Dei in se, propter seipsam, alterum creata bonitas propter se ipsam: vnde ea volitio in se honestissima, atque perfectissima erit, quippe, quæ per seipsam eodem actu quo attingit creaturam propter se, attingit etiam Deum propter se.

28 *Ponit rationem formalem minus per se in Deo.*

Verum, si is modus dicendi excogitatus est, vt in Deo constituat omnem volitionem cum æquali honestate morali, non satisfaciens, nam licet in alijs modis dicendi plures volitiones constituantur ratione nostra, hæc vero redigat illas ad vnitatem indiuisibilem volitionis: at non potest omnem formalitatem volitionis esse æque perfectam, & honestam defendere: quoniam conspicuum est in ea indiuisibili volitione esse duos ordines parciales, ratione nostra non præscindente, alterum ad bonitatem diuinam propter se, alterum ad bonitatem creatam propter se, & comparatione inter hos facta, negari non potest honestiorem esse, atque perfectiorem eum parialem ordinem, qui respicit formaliter bonitatem diuinam propter se, altero partiali, qui respicit formaliter bonitatem creatam propter se: quippe mensura perfectionis horum ordinum est perfectio obiectiua secundum nostrum modum concipiendi: ergo cum obiectum prioris partialis ordinis, infinito intervallo superet in perfectione obiectiua obiectum creatum posterioris ordinis partialis, negabit nemo secundum nostram conceptionem, illum priorem ordinem perfectiorem esse hoc posteriori. Nonne volitio illa si adæquate, & quasi per vtrumque ordinem respiceret obiectum increatum perfectior esset simpliciter hac volitione, quæ quasi diuisa est ex parte obiecti in duo partialia, à quibus impeditur, ne obiectum perfectissimum adæquate respiciat. Quemadmodum in nostra voluntate actus indiuisibilis charitatis adæquate, & ex omni parte perfectior esset alio actu indiuisibili in se, non tamen adæquato charitatis, sed inadæquato charitatis, & inadæquato misericordie, si is fieri potest; ergo pariter in diuina volitione.

29

Quod vero actus is indiuisibilis sit, seu quod vno actu indiuisibiliter ea partialia obiecta attingantur, nihil difficultatem temperat. Primum, quia, aut in eo partiali ordine ad creaturas propter se, est imperfectio Deo repugnans, aut non, si hoc secundum: ergo & ordo adæquatus esse potest sine imperfectione. Probo hanc consequentiam: quia partialis ille ordo, vt conditinctus ab altero, sumit suam parialem speciem ab obiecto crea-





to sine imperfectione in partiali ordine repugnante cum Deo: ergo pariter ordo adæquatus eam sumere poterat. Si primum, ergo partialis ille ordo formaliter non est in Deo: proba hanc consequentiam, quia nulla formalitas, quæ ex sua essentia formaliter nequit præscindere ab imperfectione, potest esse formaliter in Deo, siue illa formalitas partialis sit per respectum ad alteram, siue totalis; nam ad hoc, ut possit in Deo existere, vel non, nihil refert esse partialem, vel totalem; sed solum an ne formaliter sumpta in suo conceptu essentiali imperfectionem implicet, an non? ergo si partialis ille ordo formaliter non præscindit ab imperfectione, in Deo esse non poterit.

Secundo, quia non est maior distinctio rationis inter duos actus adæquatos, quam inter hos partiales ordines: nam, nec illi distinguuntur ratione præscindente, sed tantum penes connotata: etenim prior actus connotat bonitatem diuinam, ut motuum formale, posterior connotat honestatem creatam misericordiam: ergo hi ordines partiales, qui eadem etiam habent connotata sola distinctione rationis, nec plus, nec minus distingui possunt, cum distinguantur ratione non præscindente per eadem omnino connotata: ergo, si non repugnat existere in Deo huic partiali ordini propter identitatem cum altero partiali perfectiori; nec etiam repugnabit, volitionem adæquatam misericordiam existere in Deo propter similitudinem identitatem cum volitione creaturarum propter ipsum Deum. Maxime cum sicut partialis ordo non negat alterum partialem, sed tantum præscindit ab illo, ex modo nostro concipiendi: ita volitio adæquata misericordiam non negat alteram perfectiorem cognitionem, sed tantum præscindit ab illa, secundum nostrum modum concipiendi. An vero admitti debeat is modus propter aliam rationem, dico cap. 5.

Propter hæc dixerunt alij creaturas tantum respici a diuina volitione, ut obiectum materiale, & solum seipsum, ut obiectum formale. Addunt vero etiam ab obiecto materiali sumere actum aliquam honestatem propter essentialem ordinem, quem habet ad illud.

**31** *Obiectum materiale an tribuat speciem?* Verum hi difficilem aggrediuntur viam, & difficultati non satisfaciunt. Non est hic opportunus locus disputandi, an obiectum materialiter respectum, tribuat actui aliquam honestatem. Ego sic censeo, primo cum obiectum materiale in se, & immediate respicitur; ita ut non se habeat per accidens ad actum ipsum, habere essentialem ordinem ad illud, at-

que adeo mutari in sua entitate, quoties obiectum materiale mutatur: exempli gratia temperantia in materia potus, & in materia cibi distincta est in entitate, propterea quod per se, & immediate respicit distinctam materiam; ita species logica constituta per naturam equinam, & humanam, & actum mentis nostræ, continet distinctam in entitate intellectionem, & idem opinor de actibus fidei erga diuersa obiecta materialia: imo, & charitatis erga diuersos proximos: hæc vero distinctio entitatum magis pertinere videtur ad considerationem actus physicam, quam ad morale, nec de ea voluntate Aristoteles secundo, *Aethic. cap. 4.* & *S. Thom. 1. 2. q. 19. art. 7. ad 3. relati num. 16.* cum dixerunt ad iustitiæ virtutem non sufficere constituere æquale, sed opus esse iustum iuste operari, hoc est, intendens formaliter honestatem propter ipsam: ergo, qui ita opinatur, dant Deo virtutes morales solum physice, & materialiter, non tamè formaliter secundum propriam honestatem; hoc autem est contra ea, quæ diximus num. 16. ex communi sententia Theologorum: probo hoc illatum, quia negari non potest, liberam volitionem distinctam honestatē sumere ab obiecto formali honesto, cum ipsum respicit formaliter; quam cum ipsum respicit tantum materialiter, quod verum est etiam in nostris volitionibus; etsi fateamur, aliquam honestatē recipere ab obiecto materiali: ea enim distincta erit; imo, & minus perfecta, quam ea, quam sumere potest ab obiecto formali formaliter respecto: ergo cum hæc sententia neget Deo hanc secundam formalem honestatem, negat etiam formaliter virtutes morales.

**32** Quod vero non satisfaciatur difficultati propositæ, ex hoc ipso deducitur: nam per ipsos a creaturis respectis tanquam obiectum materiale, sumit volitio diuina aliquam honestatem; hæc vero nequaquam esse potest tam perfecta, ac illa, quam sumit a bonitate increata formaliter respecta: ergo iam admittit in Deo inæquales honestates; ex quo ducit originem difficultas huius rei, quam proposui cap. 3. Porro, ut admittit honestatem, seu perfectionem aliquam inferiorem ab obiecto materiali materialiter respecto: ita quoque admittit potest honestatem formalem inferiorem ab obiecto formali creato formaliter respecto; nec discrimen alicuius momenti inueniet: hoc vero admissio constituet in Deo virtutes morales formaliter.

*Non sunt creatura obiecta materialia tantum.*

*Aristot. S. Thom.*

Cap.

Caput 5. Vera satisfactio.



**S**OLIDIOR ergo difficultatis enodatio ex duobus principijs petenda est. Primum ieci disp. 15. cap. 2. ubi, ni fallor, demonstravi, formaliter in Deo existere perfectiones

ex proprio genere in æquales primarias, & secundarias: ut sunt intellectio, & volitio; nam licet illa in genere intellectionis adeo perfecta sit, ut perfectior intellectio, nec mente quidem cogitari possit: pariter & hæc in genere volitionis: at si inter se conferantur, illa in nobilitate generis constituta est, quam hæc. Similis comparatio fit inter absoluta, & relatiua, & alias perfectiones diuinas: pariter in ipsa intellectione. Comprehensio creaturæ perfectioris perfectior est, ex proprio genere, comprehensione creaturæ imperfectioris cæteris paribus. Hoc eodem discursu procedendum est in nostra re, sub distinguendo ratione nostra intra ipsam volitionem diuinam alias perfectiores, & quasi primarias iuxta motiua formalia, quæ respiciunt alias secundarias, & minus perfectas: duo vero semper fixa retinenda sunt. Primum, ut nulla in eis admittatur imperfectio, etiam ratione nostra. Secundum, ut vnaquæque in proprio genere, secundum tendentiam ad suum obiectum, sit adeo perfecta, ut ea perfectiorem, nec mens concipere possit. Ex quo fiet, quamcumque harum volitionum, si ea conferatur cum altera solum fore minus perfectam negatiue, ut dicunt, non priuatiue, seu, ut alij loquuntur præscilicet, non negatiue: quia non inducit negationem identitatis cum altera perfectiori volitione.

33

*Intellectio perfectior volitione.*

*At non imperfecta.*

*Volitio diuina non sumit honestatem ab obiecto.*

Alterum principium est, diuinas volitiones, & si tendant ad obiecta creata, eaque propter seipsa amplectantur, non tamen ab ipsis sumere honestatem, sicut eam sumunt volitiones creatæ: quoniam obiectum honestum est causa nostrarum volitionum, saltem mediata, quatenus cognitio proponens est effectus obiecti media specie immissa, & volitio ipsa effectus cognitionis, saltem tanquam conditio: qua de causa dici solet actus nostros sumere speciem ab obiectis formalibus. Nam sumere speciem est obiecta esse causas naturæ specificæ, de quo plura dixi disp. 5. cap. 4. itaque nostri actus duo habent. Primum, esse effectus obiectorum, & secundum hanc rationem dicuntur sumere speciem. Secundum illa respicere, ut terminos puros. Hoc secundum competit intellectioni, & volitioni diuinæ: non primum, &c.

**34** *Duplex enodatio difficultatis.*

Ex his duobus principijs colligo, duplicem nodi dissolutionem. Prima concedit inæquales honestates in volitionibus diuinis, & non

difficile accurrit ad difficultatem propositam cap. 3. Secunda negat inæquales honestates, & facili negotio se expedit a difficultate proposita.

Modo vtraque doctrina sic applicanda argumentis. Ad primum prepositum num. 18. ex testimonijs S. Thomæ respondeo, in eo ar. 1. ad 3. solum sibi velle, bonitatem propriam Dei esse motuum primarium formale propriæ volitionis; nam sicut ipse Deus comparatione scientiæ est obiectum primarium, licet alias etiam veritates in se ipsis cognoscat: ita bonitas comparatione volitionis, licet etiam bona creata propter se ipsa amet. Pari- ter in ar. 2. in responsione ad 2. loquitur de fine primario, & ad quem vltimo omnia ordinantur, qui est sua bonitas, non tamen negat, alia à se velle propter intrinsecam bonitatē, licet non eo modo, & secundum eam rationē finis, quam habet propria bonitas Dei. Eandem tradiderat doctrinam 1. lib. contra gentes cap. 86. & 87.

Augustinus non suffragatur opinioni aduersæ, nec verba, quæ allegantur ad rem sunt; quippe in eis tantum asserit, nobis Deum non vti, propter propriam ipsius vtilitatem: sibi namque nullum potest reportare commodum; sed propter nostrum, affectus propria bonitate, nobis bona largiri: at ibi non tractat, anne Deus amet obiecta honesta creata propter ipsorum honestatem, an no?

Ad primam ex rationibus, nego in primis nos ita iudicare debere de diuinis volitionibus, sicut de nostris quoad honestatem: quoniam obiectum non est mensura diuinæ sanctitatis, sicuti nostræ honestatis, etenim diuina volitio ex seipsa secundum quamcumque rationem in dependenter ab obiecto creato, infinite honesta est, hoc ipso quod intelligatur esse volitio Dei per essentiam sancti, ut quatenus Christi volitio infinitum habet valorem meritorium, hoc ipso, quod procedat a natura diuinitate sancta, licet ergo non negemus terminari ad obiecta creata, negamus tamen sumere ab ipsis speciem, & sanctitatem: cum vero diuina volitio in ratione libera in exercitio seu efficaciter compleatur, & constitutur per extrinsecum effectum, cum is subleuatio miseriam est, sortitur denominationē misericordiam, cum magnifica donatio munificentiam, cum liberalis liberalitatis. Vide supra hoc num. 35.

Alio modo iuxta aliud principium respondere possumus, concedendo inæquales honestates volitionum diuinarum, negando vero

*Respondetur ad argumenta S. Thomæ. Explicatur S. Th.*

*Aug. Aug. ad rem non allegatur.*

35

*Alterasoluitio ex altero principio.*



hoc esse inconueniens: quoniam satis est, si volitiones illæ in proprio genere, aut iustitiæ, aut misericordiæ, aut liberalitatis tanta gaudeant perfectione, quanta maior excogitari nõ possit in eo genere.

Ad primam confirmationem, do antecedens, de quo disp. 19. cap. 5. nego consequentiam: discrimen est, quod voluntarium indirectum & omisium, tolleret à Deo perfectionem simpliciter simplicem, nimirum voluntarij positivi, & directi: at qui constituit in Deo, ultra affectum beneuolentiæ erga ipsum, virtutes morales formaliter, non tantum non auferret à Deo perfectionem simpliciter simplicem, verum aliam constituit distinctam ratione à priori, atque adeo maiorem dat volitioni diuinæ perfectionem.

Ad secundam confirmationem concedo antecedens, nego consequentiam: discrimen facile est: nam ideo negatur scientia non comprehensua obiecti directi, quia non posset nõ esse imperfectio priuatiua in scientia: etenim omne obiectum directum comprehensibile est: ergo si comprehensione non attingeretur, fieret scientem imperfecte se gerere erga tale obiectum, atque induceretur imperfectio in virtute cognoscendi: volitio vero creaturarum propter ipsas nihil habet imperfectiois, vt ostentum est.

Ad secundum argumentum respondetur, etiam facili negotio, ex doctrina satis explicata disp. 15. cap. 3. & 4. etenim nihil impediente, quod creaturæ sint media in ordine ad gloriam vltimi finis, sunt tamen gratia sui amabiles propter intrinsecam honestatem, ac propterea nulla est in ordinatio in eo, quod immediate in ipsas, vt sic feratur volitio diuina, maxime cum hæc etiam volitio referatur tandem in Deum, saltem virtualiter.

Tertium argumentum mihi bene probat, omnem volitionem creaturarum propter se, habere quoque pro obiecto partiali formali bonitatem Dei, non quod adæquata volitio creaturarum propter se aliquam haberet imperfectionem, cum Deo repugnantem: vt satis ostendi num. 27. sed quod fieret, rem producendam esse duplici causalitate, vt bene inferatur in argumento ex nostris principijs: quod mihi incommodum est, quia præter communem sensum, atque sine necessitate ponitur se cunda causalitas. Si quis autem arbitretur hoc non inferri, facile tueri poterit effici eandem rem ex duplici illa volitione adæquata, quin eis subsit aliqua imperfectio, vt num. citato exposui.

Demum pro coronide, & maiori rei explanatione libet proponere argumentum contra virtutes morales diuinas, quod magnæ difficul-

tatis à quibusdam ex nostris Magistris existimatum est. Sine morali libertate non est virtus moralis: sed in Deo non est moralis libertas: ergo neque virtus moralis. Probat minor: ad libertatem moralem necessaria est indifferentia, atque electio ad extrema, moraliter inæqualia; sed Deus non habet hanc indifferentiam: ergo nec libertatem moralem. Maior probatur: nam si quis necessitatem indueret ad eliciendum duos actus morales, solum in indiuiduatione quasi physica distinctos, prorsus vero æquales in honestate morali, licet liber esset physice, & materialiter ad electionem determinati indiuidui, non autem gauderet libertate morali, nec dignus laude esset, quod hunc potius numero actum, quam illum eligeret; nam is, & ille secundam considerationem moralem non distinguuntur, licet physice distinguantur: ergo ille nõ pollet morali libertate. Vrgetur probatio ab exemplo: si quis teneretur debitum soluere ex iustitia in materia nummorum aureorum, & habeat duplicatam pecuniæ quantitatem eiusdem qualitatis secundum omnia, non esset dignus laude, quod solueret debitum hac, vel illa parte quantitatis, nec in eo reluceret libertas moralis; sed physica: ergo ita in nostra re. Minor probatur ex hac doctrina, quoniam Deus quodcumque obiectum morale amet, tam honeste amat, quàm cum aliud nobilius: quia ex obiecto nõ sumit suam honestatem, & cum ex alia parte in libertate purè omisina sistere non possit, videtur induere necessitatem ad æquales actus honestos, indistinctos quoad honestatē, atque ideo non gaudere libertate morali; sed solum physica: ergo non possunt in Deo esse virtutes morales.

Ad hoc argumentum diuersimode responderi audiui in disputationibus. Ego aliorum responsis prætermisissis, nego Deum non gaudere libertate morali. Negationis ratio euidēs est in proprijs principijs: nam libertas diuina, ultra volitionem Deo intrinsecam, connotat effectus externos, vt ergo facultas nostra gaudet libertate morali, quia est virtus indifferēs ad actus morales, realiter distinctos; ita diuina volitio, quia est virtus indifferēs ad effectus moraliter honestos, realiter distinctos. Ad probationem minoris, si operans ille haberet notitiam actus secundum indiuiduationem, & eum eligeret, non dubito eum fore dignum aliqua laude in electione eius actus, licet comparatione hominū parui penderetur. Ratio huius est, quia illi actus non solum sunt in genere physico; sed in genere moris: pertinet enim, vt indiuidua, ad speciē virtutis: puta esse duos actus misericordiæ, aut temperantiæ: nam, vt species physica, verbi gratia, homo diuiditur in

*Speciale, & difficile argumentum.*

*Ex non indifferentia morali ad extrema inæqualia.*

*Vrgetur à simili.*

*39 Deus gaudet libertate morali.*

*In indiuiduis est libertas moralis.*

in sua indiuidua; ita virtus misericordiæ, tum habitualis, tum actualis diuiditur in sua indiuidua: ergo, eligens illam operationem indiuidualem ex aduertentia ad moralem indiuidualem aliquam, sane exerceret libertatem moralem: nam aliquam exercere indubitatum est; non autem esse solum physica, sic demonstratur: nam libertas physica procedit ex aduertentia ad bonitatem, & malitiam obiecti naturalis secundum commodum, aut incommodum naturale: libertas vero moralis ex aduertentia rationis ad conformitatem, aut difformitatem actus ad regulas moris: ergo cum ille eligens, eligat hunc actum moralem numero, propter honestatem moralem numericam, quæ cernit esse in ipso, negari non potest, in essentiali electioni exercitium libertatis moralis. Vrgeo rationem: certior opinio asserit speciem inferioris virtutis in aliquo actu indiuiduali, posse recipere incrementum tale ex circumstantiis, vt ex æquet in honestate, omnibus pensatis, atque in valore meritatorio actum superioris virtutis. Tum sic: pone aliquem incidisse in necessitatem erga hos actus, physica consideratione inæquales, morali vero prorsus æquales, & æquivalentes, nonne iste homo in electione huius determinati indiuidui in altera ex his speciebus exerceret libertatem moralem? Quis hoc neget: ergo idem in nostra re dicendum: nam in vtroque casu est distinctio physica & æqualitas moralis: ergo in vtroque exercetur, aut non exercetur libertas moralis. Ais, in hoc casu non tantum actus esse distinctos; sed etiam obiecta: nam virtutes diuersæ speciei semper habent diuersa obiecta, in alio vero non esse distincta obiecta. Sed contra primo pone in nostro casu distincta numero obiecta: exempli gratia, si distinctis hominibus eiusdem circumstantiæ, & qualitatis tribuo distinctas numero eleemosinas: ecce habent distinctas numero honestates obiectiuas intra eandem honestatem obiectiuam misericordiæ: ergo nullum tibi restat effugium. Contra secundo: libertas moralis immediate exerce-

tur in actum moralium elicentia, & in ea consistit laudabilitas moralis; quod vero obiectum quod attingitur idem sit aut distinctum nihil refert, dum modo attingatur per distinctos actus morales, in quibus distincta moraliter exercetur libertas, vt satis constat: ergo, &c. Ad exemplum fateor, in solutione debiti hac, vel illa pecunia comparatione hominum, qui vulgariter sentiunt, & ad hoc non aduertunt, nihil esse laudabilitatis: at si id fieret ex aduertentia spectante ad genus moris, & ex electione indiuiduali eius materiæ præ alia, mens penitus id considerans aliquam inuenit laudabilitatē, quia inuenit exercitium honestum moralis libertatis. Aduerte in hoc casu pecuniam esse obiectum materiale, & in vna parte obiectum materiale, numero distinctum ab alia, atque ipsis in esse obiectiuam honestatem iustitiæ unicuique suam numero distinctam ab alia; quo fit non posse non ab arguente admitti, eos actus numero distinctos iustitiæ habere obiecta numero distincta intra eandem speciem.

In Deo ergo concedo, ex parte volitionum diuinarum, qua volitiones Dei sunt sanctitate ipsa essentiali, identice penetratē esse honestatem perfectissimam, & æqualem: at qua parte libere terminantur ad obiecta creata virtutum moralium, quarum Deus capax est, non sunt æquales, sed habent maiorem, aut minorem perfectionem secundum gradum ipsorum effectuum, quibus complentur, in ratione virtutis moralis secundum libertatem diuinam, vt dictum est. Simile est in Christo Domino, in quo actus virtutum, vt respiciunt obiecta inæquales sunt; æquales vero vt procedunt à natura, diuinitate perfusa. Quo fit ea exempla abs re Deo accommodari.

Restabat examinandum, an in Deo sint decreta absoluta quidem ex parte sua, & conditionata ex parte obiecti erga futura conditionata, nisi ea decreta fuissent efficacissime à nobis confutata, tractatu de scientia Dei, disp. 6. cap. 7.

*Volitio diuina vt compleretur per obiecta nõ est æqualiter honesta.*

*Effugium.*

*Præcluditur.*

# DISPUTATIO DECIMA

N O N A.

## DE MODO CONCURRENDI VOLUNTATIS

*diuinæ cum agentibus liberis, & de malorum volitione.*

*Distincta*

*Quare nõ est in Deo voluntariū omisium*

36

*Creatura à Deo amabiles gratia sui.*

37

*Volitione creaturæ propter ipsam semper Deus respicit suam bonitatem.*

38



Distincta quinque capitibus.

In 1. Sententia affirmans Deum concurrere decreto efficaci intrinseco antecedente.

In 2. Refutatio prædictæ sententiæ.

In 3. Dilucio argumentorum.

In 4. Sententia scriptorum Societatis, & nostra.

In 5. De volitione Dei, vt comparatur ad mala.

ARTICVLVS OCTAVVS S. THOMÆ.

VTRVM VOLVNTAS DEI NECESSITATEM REBVS VOLITIS IMPONAT?

Respondet S. Thom. quibusdā imponere, videlicet agentibus necessarijs, & quibusdam non imponere, videlicet liberis, & relictis agentibus naturalibus, in quibus difficultas nulla de liberis id deducit ex perfectione, & efficacia diuinæ volitionis: quoniam ea non tantum vult fieri, quæ fiunt ab ipsis, sed etiam vult modum, quo fiunt, aptando eis causas concausas contingentes, & quibus effectus contingenter eueniunt. In argumento sed contra alias (inquit) libertas perit, & consilium, & omnia huiusmodi. Duo notanda in hoc ar. primum mētē S. Thomæ alienam esse à physica illa prædeterminatione, quam tanta contentione discipuli ex ipsius familia nostro sæculo defenderunt: quoniam ait, causis contingentibus præparasse modum, qui possit in operando deficere: ergo non præparauit prædeterminationem physicam, quæ in operando non potest deficere. Secundum S. Thomam in hoc ar. iecisse fundamenta vtriusque, & explicet prouidentiam diuinam non impediens exercitium liberi arbitrii per suam prædeterminationem, aut præfinitionem, non verò per discipulorum, quæ impedit.

S. Th. Alienus S. Th. aphy sica prædeterminatione.

ARTICVLVS NONVS S. THOMÆ.

VTRVM VOLVNTAS DEI SIT MALORVM.

Respondet malum pœnæ per se amarū à Deo, supposita culpa ex parte nostra: malum verò culpæ nulla ratione placere.

Cap. 1. Sententia affirmans Deum concurrere decreto efficaci intrinseco antecedente.

AMETS I disp. 6. cap. 3. materiã huius capituli discusserim, quantum attinet ad scientiam Dei, an ne in decreto concurrendi cū causis liberis Deus certam scientiam futurorum habere possit, & iterum eandem sim discussurus disp. 23. cap. 9. agens de præ-

electione absoluta ante præuisa merita, cogor tamen in hoc loco, propter quosdam Thomistas iuniores in hunc articulum satis prolixè de hoc puncto disputantes, in arenam descendere: at me expedio breui calamo, quia vt lego, voces tantum inducunt nouas. Id nō possum non laudare, quod iam (si Deo placet) ad nostror

Sententia moderni Thomiste.

Albelda.

nostrorum placita se se pròximijs confert, & discedit à suis, vt noto infra num. 3.

2. Notandum moueri posse dubium, aut de decreto Dei in se, an ne, si antecedit absolutū, & efficax in ratione causæ, ante nostram operationem liberam, pugnet cum nostra libertate: aut etiam moueri posse de intrinseca præmotione, per quam in executione præmouet causam liberam ad operandum, an ne talis virtutis, & energiz sit, vt pugnet cum indifferentia principij? vtrumque dubium mouent præfati Thomistæ recentiores: syncerè expendi textum S. Thomæ, in quo nec verbum habet de præmotione; vnde hæc secunda dubitatio abs re est, & licet contra ipsam satis laborauerim in materia de auxilijs, quam publice docui in Salamanticensi Theologorum academia, anno à partu sacro millesimo sexcentesimo decimo octauo, & sola eorum transcriptione hic inserta, bene vrgerem aduersarium: abstinere quia abs re, & quia tangit materiã de auxilijs, & modo non licet eam typis dare. Scotus, & discipuli adstruunt decretum efficacem, negant præmotionem intrinsecam: vtriusque Thomistæ defendunt.

Scot.

3

Aliena à placito Thomistarum.

Id non omittam, hunc Magistrum relictam iam qualitate physica, aut complete principium, aut applicante, siue permanenter, siue transeunter, gratiam efficacem constituere iam in motibus animæ indeliberatis, præuenientibus consensum liberum, actibus quidem nostris vitalibus, scilicet sancta cogitatione intellectus, & sancta inspiratione voluntatis. Hoc placitum cum legi iucundissimo excepi animo; præcipuè, quia video aduersarios ad veritatem, atque ad nostram sententiam accedere. Secundo, quia per se manifestum videtur, hos motus, nec per vim efficiens physicam, nec per moralem, seu obiectiuam inducendi in actum liberum habere vim illam ferream prædeterminandi, quam Thomistæ antiquiores nostri sæculi suis præmotionibus cōcesserunt. Nec non, quia in hoc placito Magister is longe discedit ab antecessoribus. Etenim alij explicarunt prædeterminationem per qualitatem distinctam à motibus indeliberatis completentem actum primum ita Vñes. 1. p. q. 14. ar. 13. & q. 23. ar. 3. & 2. 2. q. 10. ar. 1. dub. 2. ita Cabezudas 3. p. q. 62. ar. 5. pag. 140. & Nauarretus controuersia 2. ac præcipuè §. 5. alij per modum motionis virtuosa, ita Alvarez de Auxilijs disp. 23. num. 27. vbi non figit pedem, iam refugit concedere esse actum primū, iam esse secundum, sed medium quoddam, vltimū inquit completentem actus primi, & disp. 18. num. 18. & 19. ait, physicam prædeterminationem proprio vocabulo dici motionem virtuosam, nec tamen esse qualitatem: ita etiam

Cabezudas Nauarretus Vñes. Alvarez.

Zumel tract. de auxilijs pag. 23. & 29. alij per Zumel. modum applicationis, ita Ledesma tract. de Ledesma. auxilijs q. vnica pag. 13. vbi diuidit auxiliū efficax in præuium, & non præuium; & §. 22. in 3. conclusionem & pag. 76. in 3. ar. ait auxiliū efficax præuium influere non solum, vt conditio, sed vt principium in operationem & pag. 77. §. tota autem difficultas, disputat. an hæc prædeterminatio præuia sit per modum qualitatis, & principij; an per modum motionis in causam secundam, per quam à prima applicatur ad agendum, veluti instrumentum à causa principali, & ipse amplectitur secundam partem, vt probabilior, aitque, rem esse inter ipsos controuersam. Ledesmam videtur secutus Cabezudas tom. 1. q. 62. ar. 5. q. 2. pag. 146. ergo fere omnes, imo peritiores, qui ex aduersa parte scripserunt physicam prædeterminationem supernaturalem, in qua consistit, per ipsos, efficia gratiæ distinxerunt à motibus indeliberatis præuenientibus mentis nostræ: discessit ergo à suis; nec immerito: quoniam Concilia, & Patres explicarunt gratiæ efficaciam per sanctam cogitationem, per certam scientiam, per vocationem, per victricem delectationem, per suauitatem, per tactum cordis, & alijs nominibus, quæ aprissime congruunt cogitationi sanctæ, atque sanctæ inspirationi: non ergo opus est alia qualitate, aut applicatione, aut motione virtuosa, aut causalitate præuia ad explicandam gratiæ energiam; imo in nullo eorum consistere, id mihi manifeste probat, quod de his nulla facta mentio à Concilijs, & Patribus, cum efficaciam gratiæ tam serio, & accurate contra hæreses nostri temporis nobis exposuerint. Non postum ergo non gratulari huic Magistro, quod iam sit cum nostris viam veritatis in hac parte ingressus. Hoc vero prætermisso, vt dixi controuersia solum cum ipso ineunda de decreto, per quod concurrat cum agentibus liberis.

Cabezudas

4 Porro obseruandum prius ipsum procedere in opinione magis communi, mihi non magis vera, erga libertatem Dei; videlicet actus liberos cōstitui aliquo sibi intrinseco, & omne extrinsecum esse extra essentiam actus liberi.

Fundamenta contrariæ sententiæ.

His positis, suam sententiam explicat per tres conclusiones, aliq̄ enim tres, quas habet nō spectant ad ipsius sententiam, vt noto num. 6. Prima est Deum non posse aliter concurrere immediate ad electiones nostras liberas bonas, nisi per decretum liberum absolutum, & efficax internum, & immanens suæ diuinæ voluntatis, antecedens illas ordine causalitatis requisitæ ad earum existentiam. Hanc conclusionem confirmat ex discipulis S. Thomæ; ita Didacus Alvarez de auxilijs disp. 22. Magister Bañes. Magister Zumuel, atque Nazarius in fund. hunc

Alvarez. Vñes. Zumel. Nazarius. Primus



hunc ar. alios etiam allegat, quos praetermitto breuitatis causa. Probat eam satis fuisse, ego robur ad compendium redigo. Primo allegatur ex sacra pagina cap. 14. Isaia ubi decretum Dei infirmari non posse, & 13. Hester, ubi nullum posse resistere voluntati Dei, & 8. Proverbiorum, ubi praeparari voluntatem a Domino, & 21. ubi cor Regis esse in manu Domini.

Secundo ex patribus allegatur Augustinus in Enchyridio. c. p. 95. de correptione, & gratia cap. 14. & Damascenus, D. Dionysius, Leo Papa, Prosper, & Fulgentius, quorum testimonia facile declaro num. 20. & sequentibus.

Non probat conclusionem alia ratione, nisi impugnatione aliarum sententiarum; ab eavero nostrorum sententias facile vendico cap. 2.

In secunda conclusione, addit per illud decretum absolutum, & efficax ab aeterno praedeterminasse omnes volitiones nostras liberas bonas distincte, & in particulari. Pro hac allegat duo testimonia ex S. Thoma, alterum q. 25. ar. 5. ad 1. alterum ex quodlibeto 11. q. 3.

Eam probat ex Paulo ad Ephesios 2. ubi ait, nos creatos esse in operibus bonis, quae praeparauit nobis Deus, illud praeparauit intelligit praedefiniuit ex Athanasio, & Theophylacto ibidem ex Augustino lib. de praedestinatione sanctorum cap. 10. cuius verba transcripsit Prosper reipositione 14. ad capitula Gallorum ex Fulgentio lib. 1. ad Monimum cap. 30. ex S. Thoma lect. 3. Anselmo, & Beda in eundem locum.

Secundo allegat Paulum ad Ephesios 1. ubi Deum operari omnia secundum Consilium voluntatis suae. Per consilium suae voluntatis, intelligit decretum absolutum: nam non appellaret Paulus voluntatem conditionatam consilium suae voluntatis.

Tertio allegat plures Patres, Dionysium cap. 5. de diuinis nominibus Chrysostomum, & Theodorum in verba Apostoli ad Ephesios 1. elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, Damascenum in dialogo contra Manichaeos circa finem, Leonem Papam epif. 84. ad Nicetam, Prosperum, & Fulgentium, ubi supra. Nullam affert alicuius momenti rationem pro hac conclusione.

In tertia, addit hoc decretum praedeterminasse actiones liberas nostras in particulari, necessarium esse ordine causalitatis ad existentiam earum. Eam probat ex dictis in probatione duarum priorum conclusionum, annectens alia testimonia eorundem Patrum, quae ut video nouam non adferunt difficultatem. Rationem deducit ex testimonijs scripturae, & Patrum supra relatis, & sic format. Nam aliqua voluntas absoluta Dei, & efficax necessario requiritur ad existentiam nostrarum bonarum electionum: sed haec est

immanens, & intrinseca Deo: ergo praedeterminatio efficax praedefiniens nostras liberas operationes antecedit illas ordine causalitatis.

Dixi per has tres conclusiones explicare suam sententiam, & si non lateat, quarum adijcere, in qua asserit, eam praedeterminationem non praesupponere scientiam conditionatam: quia licet de aliqua praedefinitione per modum intentionis, non necessario requisita ad existentiam boni operis, falsum sit praedecedere scientiam conditionatam, at de praedefinitione, de qua loquitur aduersarius, per quam Deus exhibet concursum necessarium ad existentiam boni operis, verum est semper supponi ad scientiam conditionalem in statu conditionato, tanquam obiectum eius. Hic aduerte, hunc authorem vtramque praedefinitionem confudisse: nam quae profert testimonia non agunt de decreto communi, per quem Deus offert concursum generalem ad omnes operationes liberas bonas, tum supernaturales, tum morales; ut per se perspicuum est & ex ipso Scopio, quem scriptura, & Patres intendunt manifestum; sed aut de speciali electione ad gloriam propria praedestinatorum, de qua erit sermo noster disp. 23. cap. 13. aut de vocatione ad gratiam congruam. Hoc aduerto, quia hoc vno verbo infringitur fere omnis aduersarij auctoritas, & efficitur perspicuum, incepte pro suo instituto applicata esse, ut cap. 3. dicemus.

Aduerte etiam, quintam adhibuisse conclusionem, & sextam contra nostrorum sententias, de quibus nostram pronunciamus cap. 4. Nota P. Arrubal, immerito hinc inde versare: nam ipsum allegat ex disp. 56. cap. 4. pro decreto absoluto antecedente existentiam nostrae cooperationis, atque columnam fere integram transcribit: verum longè distare mentem P. Arrubal, constat primo; quia ipse non constituit decretum efficax liberum omnino immanens, sed extrinseco aliquo completum in ratione liberi, ut constat ex dictis disp. 16. cap. 9. in principio. At iste author ponet in libero decreto efficaciam prorsus intrinsecam: ergo aliena est mens P. Arrubal. Secundo quia licet ponat duplicem praedefinitionem, aliam comitantem, aliam antecedentem in causa ordinata ad actum bonum: hoc est, in productione vocationis congruae: at concedit hanc antecedentem, quae est ad rem huius authoris, non esse necessariam. Vide ipsum disp. 67. cap. 3. & disp. 68. cap. 2. ergo non agit de decreto concurrendi cum agentibus liberis ad operationes bonas, ut causa prima: quippe hoc simpliciter necessarium est. Non ignorabat is author hanc mentem esse P. Arrubal, ut ex ipso constat, ipsum videtur mordere voluisse, & ex ipso reuincere: cum tamen nihil momenti obijciat. An autem P. Arrubal

Hic author censuratur de decreto.

P. Arrubal vindicatus.

iuxta sua principia constituere possit praedefinitionem absolutam operis boni in causa,

ego disputo in tract. 3. de praedestinatione disp. 23. cap. 9.

Caput I. Refutatio predictae sententiae.



VPIO vitare prolixitatem: vereor tamen ne faciam iniuriam veritati, quam totis neruis defendo, in breui eius confirmatione, contra decretum illud efficax, atque immanens

praedeterminatum ex sacra scriptura duo tantum adduco testimonia. Primum non minus commune, quam expressum ex cap. 15. Ecclesiastici, ubi haec verba *Apposui tibi ignem, & aquam; ante hominem vitam, & mortem; bonum, & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.* Verba haec ita homini primo dicta sunt, ut de singulis vera esse dubitandum non sit: constituo ergo hominem tatarum, sibi representantem delectationem turpis obiecti, atque in honestate ipsius; nonne is constitutus cum omnibus requisitis, ad proximè edendam electionem, aut obiecti turpis, aut honesti, relictus est in manu consilij sui: nonne ante ipsum est ignis, & aqua? vita, & mors: bonum, & malum? ut eligat, quod placuerit? ergo secundum hunc textum, instructus omnibus praerequisitis ad operandum, tum ex parte cognitionis; tum ex parte concursus diuini, prius natura quam eligat, homo is est indifferens ad eligendum, vel repudiandum obiectum illud: nam si aliquid desideretur ex parte principij, siue in cognitione, siue in concursu Dei assistente non est ante hominem vita, & mors: si vero non sit indifferens ad vtrumque sed praedeterminatus decreto Dei ad vnam partem, non sunt bonum, & malum in manu consilij sui: ergo Deus non exhibet concursum ad bonam electionem per decretum efficax, immanens causalitate antecedens existentiam electionis. Probo hanc consequentiam: nam si decretum hoc causalitate antecedit nostram operationem, natura antecedit; si natura antecedit, altera pars non praedeterminata, non est in manu consilij sui; quoniam decretum efficax Dei immanenter tale, eam vim habet; ut impossibile sit coniunctio negationis operis praedeterminati; nam licet potentia in se, & ex se indifferens sit ad vtrumque extremum, tum contrarium, tum contradictorium: at per decretum antecedens, si efficax est immanenter ligatur eius indifferentia, atque impeditur quo ad vsum: quemadmodum si detinerem hominem vinculis ferreis ligatum tam arcte, ut virtutem mouendi exercere non posset, imminente periculo mortis, quam fugiendo posset euadere; nequaquam possem ei dicere, mortem, & vitam esse constituta in manu consilij sui: pari ratione, si Deus, ut causa prima exhibet suum concursum per decretum immanenter efficax alterius extremi antecedens natura, & causalitate actionem

Ecclesiastici. Expeditur Ecclesiasticus cap. 15.

Deducitur argumentum efficac.

nostram eligentem, qua veritate dicat homini, mortem; & vitam; bonum, & malum in electione humana apposita esse? Hoc argumentum mihi efficacissimum est, nec robur eius enervari solutionibus, quas excogitarunt aduersarij demonstro infra num. 12. & sequentibus.

Secundum testimonium depromo ex Isaia cap. 5. ubi Deus de vinea facta dilecto, benè septa torculari structo, & turri aedificata, ait spectasse, ut faceret vbas, & tulisse labruscas, sic scribit nunc ergo habitatores Hierusalem, & viri Iuda iudicate inter me, & vineam meam, quid est, quod debui ultra facere vineae meae, & non feci eam quod expectaui, ut faceret vbas, & fecit labruscas? Aduerte in hac parabola duas tribus significatas; alteram Iuda; alteram Beniamin, ut constat ex textu ubi *vineam enim Domini exercituum domus Israel est, & viri Iuda germen eius delectabile.* Vide P. Maldonatum in Matheum cap. 21. versu 33. Aduerte deinde per vbas significati bona opera, per labruscas praua: constat ex textu ubi *expectaui, ut faceret iudicium, & ecce iniquitas; & iustitiam, & ecce clamor* sicut in Matheo cap. 21. per triticum significatur opera bona; per sizaniam praua. Tertio aduerte ex vtroque testimonio effici nec fidelibus synagoga, nec Ecclesiae aliquid defuisse ex parte Dei, ut facerent opera bona; nam ut dixit Basilius in 18. Mathaei. *Nihil praetermisit Deus quod ad se pertinebat.*

Ex his sic formo argumentum: vel quemcumque ex fidelibus tam synagoga, quam Ecclesiae praedeterminauit suo decreto efficaci ad bona opera? vel non? si primum: ergo nihil mali fecerunt, nec tulerunt labruscas; nam per te, bonum opus infallibiliter atque inuitabiliter coniunctum est cum decreto efficaci praedeterminate. Si secundum; ergo non habuerunt concursum necessarium ex parte Dei, ad ferendos fructus bonorum operum: probo hanc consequentiam; nam per aduersarium non solum Deus praedeterminat omnia opera bona hoc decreto efficaci; sed etiam illud necessarium est ordine causalitatis ad existentiam ipsorum: ita affirmat in tertia conclusione: ergo eis negatus est concursus necessarius Deinde, si negata est praedeterminatio haec, & potuit concedi: ergo aliquid ultra potuit facere vinea sua, quod non fecit ei; quod si fecisset, ipsa faceret iudicium, & iustitiam, & cum accersitur a Deo ad audiendum iudicium inter ipsum, & vineam, poterit, sic respondere. *Quaerimonia tua Domine contra populum fidelem;*

Isaia. 15. Explicatus Isaia. cap. 5.

P. Maldonatus.

Basilius. Formatur argumentum efficac.



nec videtur iusta, nec vera; non vera, quia ultra quod fecisti praedecreto efficaci bonorum operum, nos poterat iuuare non iusta; quia per carentiam huius decreti tibi liberam, & per decretum efficacem oppositum, erga mala opera, quo ad entitatem positus est populus in quadam necessitate non eliciendi bona opera, & eliciendi mala non ergo ipsis adscribendum, quod tulerint labruscas, non vbas; sed tibi, quippe poterat prohibito praedeterminare nos ad bona opera. Vt pracludas aduersariorum estugia, applica argumentum hoc ad primam actum hominis, ne dicant aduersarii ideo negasse Deum decretum praedeterminans; quia populus opposuit impedimenta peccatorum, & abusus fuit concursu sufficiens ad bona opera.

Possent ex Concilii satis urgentia adducere testimonia contra decretum praedeterminans; nam ex negata intrinseca praedeterminatione euidenter sequitur, negandam esse extrinsecam, & concilia contra gratiam a se efficacem Caluini negasse quoque praedeterminationem intrinsecam satis vrgenter, nisi fallor, probari potest: verum quia proxime, & immediate agunt contra dogma Caluini, inducentem necessitatem per gratiam a se efficacem, superfedeo modo ab hac confirmatione.

Secundo ergo probo ex Patribus. Damascenus lib. 2. de fide cap. 30. ait, Deum praescire omnia non praedefinire ea enim (inquit) quae in nostra potestate, & arbitrio sita sunt praescit, non praefinit, quia virtuti vim non affert. Chrysostr. homilia 12. ad Hebraeos (ait) non antecedit sua voluntate nostras, ne nostrum ledatur arbitrium. Vbi non loquitur de autecessione temporis, sed causalitatis. Hieronymus epistolae ad Damascenum de filio prodigo, hominem ita esse liberum (ait) ut viuat non ex imperio Dei: hoc autem imperium non est lex, aut praecceptum, ut constat, quia illis gubernatur, sed decretum praedeterminans. Augustinus pluribus in locis idem ait, refert P. Suarez lib. 1. de auxilijs cap. 13. satis abunde. Ego reuoco in memoriam egregia verba in lib. 3. de libero arb. cap. 18. quacumque (ait) ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur: at qui huic decreto praedeterminanti non potest ei resisti a libero nostro arbitrio, in eo sensu, quod in potestate eius sit, coniungere cum eo decreto negationem operis praedeterminati: ergo sine libertate ei ceditur. Mitto alios Patres, quia breuitati studeo, lege, si placet apud P. Suarez supra.

Ex scholasticis idem cap. 14. refert & expedit loca Bonaventurae, Alexandri Alensis, Capreoli, Aegidij, Hentici, Marfilij, Gregorij, Gabrielis Adami, Andree de Castro nouo, Almaini, Angelsti, Occami, Dionysij Cisterciensis, Armacani, Adriani, Conradi, Soti, Andree de Ve

ga, atque Corduba, quae ego non refero, ne acutum agam, reuoco ad memoriam, ne tradatur obliuioni. Aduerto ea accurate a me expensa atque expressissima iudicata, his ego adicio nostros scriptores, qui vno ore vtraque praedeterminationem negant ita Bellarminus lib. 1. de gratia & libero arb. cap. 12. & 13. & lib. 2. cap. 9. & 10. P. Suarez vbi supra, P. Vazquez 1. p. disp. 88. cap. 1. & disp. 92. cap. 2. P. Molina in concordia q. 14. ar. 13. disp. 38. & q. 23. in ar. 4. & 5. P. Lefsius opusculo de auxilijs in disp. de praedest. & reproba. omnia Angelorum, P. Fosca 3. tom. meta. lib. 6. cap. 2. q. 5. sect. 13. P. Turianus lib. 5. pro Epistolis Pontificijs cap. 1. P. Cornelius 1. Cor. cap. 4. P. Iustinianus in Pauli ad Philippen. cap. 2. versu 13. Toletus in Epistolae ad Romanos. P. Bol. P. Suarez, P. Vazq.

Quia tamen aduersarius existimat, a se stare S. Thomam opere preueni erit, quadam eius loca producere, atque expedere pro nostra sententia. Et primam ex hoc ar. 8. vbi in corpore reddens rationem, quare voluntas Dei non imponat necessitatem rebus, sic ait, quibuslibet autem aptantur causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eueniant. Haec verba de duplici praeparatione intelligi possunt. Primam de praeparatione intrinseca praemonente. Secundam de ipso decreto praeparatae concursus generalis, & de vtraque verum esse debet, aptasse causas contingentes: nam si vtraque non esset contingens, sed altera tantum necessitate inducens, libertas defendi non posset. Mihi persuadeo S. Thomam praecipue respexisse ad praeparationem concursus per decretum: primo, quia docet vniuersaliter modum mouendi ad quemcumque actum liberum, at qui praemotio praeparata per actus vitales, de quibus loquitur etiam aduersarius, non semper necessaria est; maxime in ordine ad actus naturales. Secundo, quia in textu (sic scribit) non igitur propter effectus voliti a Deo eueniunt contingenter, quia causa proxima sunt contingentes; sed propterea, quia Deus voluit, eos contingenter euenire, contingentes causas ad eos praeparauit. Quasi dicat, Deus se se accommodans naturis rerum vult, agere libera libere operari, & cum videat, id fieri non posse, nisi causas praeparat contingentes, eas contingenter praeparauit, & cum causa praecipue necessaria sit concursus generalis eiusdem Dei, contingenter illi exhibet, videlicet ita, ut eo iam praeparato prius natura, & causalitate, quam producatur operatio libera adhuc contingens sit, eam produci, aut non produci: ergo non praeparat concursum per decretum immanenter efficax, atque praedeterminans operationem: probo hanc consequentiam; quia posita ea causa praeparatione nulla est contingentia.

Hieronymus, Marfilij, Gregorij, Gabrielis, Adami, Andree de Castro nouo, Almaini, Angelsti, Occami, Dionysij Cisterciensis, Armacani, Adriani, Conradi, Soti, Andree de Ve, Corduba, P. Bol. P. Suarez, P. Vazq., P. Molina, P. Lefsius, P. Fontana, P. Tarranous, P. Cornelius, P. Iustinianus, P. Toletus, S. Th. Expeditur S. Th. pro aduersaria sententia.

Occurrit obiectioni ex ipso.

S. Th. 2. Probatio ex S. Th.

S. Th.

3. Efficax.

12

Cum decreto efficaci opponi non potest negatio operationis decretae.

Moie 14. Hester 13. S. Th.

Nec obstat, in solutione ad primam affirmatse, necessario hanc conditionalem veram esse. Si Deus hoc vult, necesse est hoc esse, quia plane loquitur de necessitate consequenti, quae est ex suppositione volitionis diuinae cum effectu, nam si ea esset suppositio omnino antecedens ad effectum eius qualitatis, ut necessitatem induceret, officeret proculdubio vsui libertatis.

Secundo allego S. Thomam in 2. dist. 25. q. 1. ar. 1. vbi affirmat, non fore liberum arbitrium, si actio eius determinaretur a causis prioribus, & expresse decretum praedeterminans, quod est causa prior, videtur excludere. Deinde 1. 2. q. 10. ar. 4. in corpore ita ait; sic Deus voluntatem mouet, quod non ex necessitate ad vnum determinet, sed remaneat motus eius contingens. In his verbis sentit S. Thom. determinationem antecedentem ad vnum pugnare cum contingentia motus liberi arbitrij atque inducere necessitatem, nulla vero maior determinatio antecedens esse potest, quam per decretum efficax Dei, causalitate antecedens. Quod vero, ait, esse determinationem per modum naturae, & per modum liberi, mox excutio, atque declaro, in ipsis terminis implicari. Denique allego ex q. 6. de veritate ar. 3. in quo explicans ordinem certum causa inter praedestinationem, & salutem praedestinati non recurrit S. Thom. ad efficaciam decreti praedecernentis ordine causalitatis, sed ad cumulum auxiliorum ad varia adminicula, & praesidia, ut licet certum non sit, hoc, aut illud determinate effectum sortiturum, at de omnibus simul id certum sit. Quod si S. Thom. opinaretur ante singulas operationes bonas, esse singulare decretum praedeterminans, cum quo infallibiliter ex efficacia eius annexitur, effectus, non recurreret ad cumulum auxiliorum; quia ex decreto depromeret firmiorem rationem suae conclusionis. Alia adferre poteram testimonia, sed nec alijs opus est, nec pro nostro instituto necessarium.

Iam ratione agamus, & spero ita rem a me demonstrandam ut facile estugia pracludam. Atque in primis statuo principium, nimirum, decretum efficax immanenter atque antecedens talis naturae in Deo esse, ut in nullo euentu cum ipso coniungi possit negatio operationis praedecretae. Hoc principium probant testimonia, quae ex sacra pagina proferri solent, ad ostendendum voluntati Dei, vsque efficaci resisti non posse, atque decretum Dei infirmari non posse, ut dicitur Isaia 14. & Hester 13. fatentur hoc aduersarij, ut fide sanctum, & assertum a S. Thoma mille locis, & in nostro ar. 8. ad 2. Cum autem dicimus decretum hoc efficax antecedens tollere potentiam ad oppositam operationem, non est sensus, ipsam indifferentiam potentiae sibi essentiali

destrui, quia nec visio beatifica, quae necessitatem inducit amandi Deum eam destruit; nec decreta, nec gratiae a se efficaces Caluini, nec fatum, nec colorum influentiae eam destruebant & tamen certum est, haec omnia, si constituantur, ut voluerunt haeretici, & ethnici tollere potentiam proximam ad libere operandum, hoc est impedire exercitium potentiae, ut indifferentis, nec his positis, eam manere tam expeditam, ac postulat natura eius, aut tam, quam ante positionem horum. Idem voluit Tridentinum sess. 6. cap. 5. cum dixit hominem vocatum illuminatione, & inspiratione libere assentire vocationi, quippe eam potest abijcere; nam per illud potest non tantum significat, non destrui potentiam indifferentem in sua entitate, sed etiam vocationem efficacem non ligare ipsam ad vnum extremum, nec coarctare indifferentiam. Et canone 4. cum ait liberum arbitrium motum, & excitatum cooperari libere assentiendo; quia potest dissentire ly potest vtramque complectitur potentiam, & entitatem facultatis indifferentis, & expeditionem eius. Idem docuit Anselmus lib. 2. cur Deus homo cap. 18. & lib. de concordia praescientiae, & praedestinationis cap. 1. & S. Thom. lib. 2. Physicorum lectione 15. textu 88. & secundo contra gentes cap. 29. cum dixerunt, determinationem ortam ex suppositione antecedente, natura, & causalitate, pugnare cum libertate, non quidem quia destruat entitatem facultatis liberae, sed quia impedit vsus indifferentem: ergo pariter in nostro proposito, ad hoc, ut decretum hoc immanenter absolutum contrarium sit libertati duo tantum requiruntur: primum, quod natura antecedat ex parte causae, secundum quod pro eo priori natura antecedenti determinet indifferentiam ad vnum extremum non, inquam, ita determinet, ut destruat indifferentiam, seu vniuersaliter potentiam in se ipsa, hoc enim esset mutare naturam intrinsecam eius; sed quod virtute decreti natura antecedentis, atque necessarij ex parte principij impediatur vsus indifferens, atque alligetur ad vnum extremum ratione decreti aduenientis.

Hoc posito principio formo hoc dilemma: Aut hoc decretum talis naturae est per rationem sibi essentiali, ut cum eo pugnet dissensus, seu negatio assensus; aut non est talis naturae, ut cum eo pugnet. Si primum: ergo impedit exercitium indifferens: patet haec consequentia; quia per te per se necessarium est ex parte principij, & natura antecedit: ergo si cum ipso pugnat dissensus, & negatio assensus ex virtute suae naturae impedit vsus indifferentem, atque principium, quod alias se poterat protendere ad extrema contraria.

Aliud est non destrui indifferentiam essentiali libertatis: aliud non impediri vsus. Trident.

Ansel.

S. Th.

13 Ratio demonstratiua.

Nec

Gg 2 traria,





traria, & contradictoria adigit ad vnum. Si secundum: ergo cum natura istius decreti nō pugnat simul poni in rebus dissentium, aut negationē assensus: ergo non est antecedenter efficacax, & absolutum contra tuam positionē: probo hanc consequentiam; quia decretum absolutum, & efficacax Dei nō potest infirmari, nec casum reddi; quoniam non est tanta vis creatę in differētia, vt possit quasi superare efficaciam decreti diuini ad vnum ipsam trahentis. Et is est sensus propositionis, quā diximus numero superiori ab aduersarijs admitti, vt prorsus certā, nimirum cōsiderata virtutē potentię in differentis, quę ex se potest ad extrema contraria, & cōtradiōria, & cōsiderata natura decreti intrinsece efficacis volētis fieri vnum tantum extremum, non esse in facultate creatā tantam virtutē resistēdi decrero, vt aut ipsi possit dissentire, se flectens ad aliud extremum ab eo, quod prędeterminatū est, aut ā se abiciēdi tale decretum: quemadmodum cum virtus cursiua ligatur ferreis vinculis, dicimus ipsam non posse currere in eo statu; quia, nec vincula rumpere potest, nec cū eis currere, nō quod destruat vis cursiua in se, sed quod actus secundus impeditus sit: ita si facultas nostra indifferens, vt cōsiderata, & cōposita cū decreto immanēter efficaci, nec potest illud mutare, aut efficere, vt in Deo nō sit, nec cum ipso cōiungere dissentium, aut negationē assensus, planē efficitur virtutē decreti natura antecedentis ligari vsu indifferētē, quod sufficit ad euertendam libertatem quoad exercitium.

Hoc argumentum sic instrudum adeo efficacax est, vt non tantum rem demōstret, sed etiā pręcludat omnia effugia excogitata ab aduersarijs, numero non pauca. Verum in hoc loco tantum agere libet, contra propōsitum aduersarium, & ex impugnatione solutionum, quas adhibet argumentum ipsum accipiet robur. Respondet ergo primo, volutionē efficacem Dei prędeterminantem actum pœnitentię Petri dupliciter considerari posse: primo, vt terminatur ad grātiā pręuenientē ad pœnitentiā: secundo, vt ad ipsum actum pœnitentię. Si primo modo consideretur, ait, non pręcedere necessitate antecedenti, sed sequenti: quia media efficacax, ad quā terminatur non sunt simpliciter necessaria; nam satis sunt sufficientia. Si secundo modo consideretur, ait, non esse de pręrequisitis; sed cōcomitantibus; quia Deus effectum attingit in executione per concursum concomitantem. Ex quo deducit non obesse libertati; quia nec, vt antecedens est in ordine ad mediā, nec vt cōcomitans est, pugnat cum libertate.

Vt omittam modo, non explicare bene necessitatē sequentē in ordine ad mediā effica-

cia; quia necessitas sequens subsequitur, aut comitatur exercitium liberi arbitrij secundum animum vbi supra num. 12. necessitas mediōrum efficacium antecedit; (vtrūque compertū est) ergo necessitas in ordine ad mediā efficacax non est sequens. Argumentor sic ex ipsius doctrina in 1. & 3. conclusionē, in quibus asserit decretum prędeterminans actiones liberas in particulari, necessarium esse ordine causalitatis ad earum existentiam, nec aliter Deum posse concurrere: at qui non est necessariū per te, vt terminatur ad mediā necessitate antecedenti, nec etiam vt concurrat cōcomitanter ad effectum simul cum voluntate nostrā: ergo illę conclusiones non constant, cum hac responsione: probo secundam partem antecedentis; quia concursus concomitans non pręcedit ordine causalitatis actionem liberam nostrā: ergo nihil ponit naturā antecedens prędeterminans, & necessarium ad exhibendum concursum. Virgēo: ille concursus concomitans nihil aliud est, quam actio producens pœnitentiā, vt ā Deo: ergo est secundum illius principia extrā essentiam actus liberi efficacis diuini, imo in rigore est effectus eius. De decreto igitur efficacax, vt vult efficaciter actum pœnitentię, & cooperari cum nostrā voluntate redit argumentum, an ita prędeterminet principium indifferens nostrū, vt impediat quō minus se flectere possit ad extrema contraria, & cōtradiōria; vel an semper resistat ipsi expeditum. Si primum, pugnat cum exercitio libertatis: si secundum, ergo adhuc eo posito est potentia in voluntate dissentendi, aut negandi assensum, vt demonstratum est.

Respondet secundo, cōcedendo posse voluntatem non sequi motionē, nec eam partē, quā vult fieri decretum, atque ad hoc habere facultatem expeditam, quia in ipso decreto, vtrumque continetur, & quod fiat pœnitentiā, & quod cum expeditione facultatis fiat. Addunt hoc definiisse Tridentinum sess. 6. can. 4. videlicet efficaciam gratię pręuenientis, quę est verā causa nostri consensus non impedire vsu libertatis nostrę.

Sed contra, prętermissa pro nunc definitione Tridentini, quia spectat ad materiā de auxilijs, eius mentem ā nobis esse cum licebit, nō erit difficile monstrare, contēdō probare in solutione implicari in terminis, dū ex vna parte defenditur ratio absoluta, & efficacax decreti, & ex alia parte expeditio facultatis: nam decretū illud ex sua natura vnā partem determinat, expeditio facultatis omnia extrema respicit: ergo cum decreto non constat expeditio. Probo hanc consequentiam; idem principium nō potest esse determinatum, & indifferens in operando: sed decretum illud constituit determinatū prin-

principium per se: ergo non relinquit principium expeditum, & indifferens. Vterius si principium est expeditum etiam posito decreto: ergo non est impeditum ad infirmandum illud, hoc est, ad ponendum in rebus oppositum contrarie, & contradictorie ei, quod ipse decernit: ergo non est impeditum ad reddendum irritum decretum Dei.

Confirmatur, si Deus simul vellet decreto absoluto fieri pœnitentiā, & ā voluntate nostra cum libertate, & contingentia fieri, veliet implicantiā: ergo, &c. Probo antecedens, volēt pœnitentiā ita fieri, vt non posset non poni, & vt posset non poni: nam, vt procedit ā decreto, ita ponitur pœnitentiā, vt non possit nō poni, vt ā voluntate expedita ita ponitur, vt possit non poni: ergo simul vellet implicantiā, nimirum ita poni ex vi sui decreti, vt nō possit non poni, & ita poni ā voluntate creatā, vt possit non poni.

Dices, Deum velle tantum, vt non possit non poni, quantum est ex parte sua; non vero, vt non possit non poni, quantum est ex parte voluntatis. Sed contra, vel Deus decreuit pœnitentiā Petri spectata aliqua conditione ex parte obiecti, vel nulla spectata cōditione, sed omnino absolute. Si primū; ergo decretū conditionatum est respiciens ex parte obiecti eā conditionē, volo pœnitentiā Petri, si voluntas ipsius se inflectat cooperando ei, & iam datur nostris Scriptoribus intentū, vt dico cap. 4. Si secundum; ergo non voluit ita poni pœnitentiā, & omnibus consideratis, quę cōcurrunt ad illam absolute, non possit non poni, atque adeo ita, vt nec ā voluntate creatā possit non poni: ergo decretum hoc omnino absolutum pugnat cum expeditione facultatis liberę.

Tertio respondet per distinctionem vulgarem sensus diuini, & sensus compositi recte intellectę, cōtra quam nos egimus disp. 6. cap. 2. num. 22. authoris sic eam intelligit, concedens per decretum liberum arbitrij non pręsupponi intrinsece determinatum per modū naturę, sed indifferens intrinsece ad vtrumlibet, & ita consideratū, ait, posse dissentire, & hunc sensum vult esse diuinum: addit tamen nunquam ponendum fore oppositū effectum, licet posset poni, & hunc sensum vult esse cōpositum.

Sed contra primo: ergo natura decreti talis est, vt non pugnet cum eo poni oppositū: probo hanc consequentiam; nam per te attentis omnibus, quę concurrunt, vt causa ad illū actū non determinant principium imo indifferens relinquunt; sed decretū illud concurrunt, vt causa ad illū actū; ergo cum natura ipsius nō pugnat poni ā parte rei actū oppositum: ergo cum natura decreti efficacis Dei non pugnat, nō fieri, quod ipse vult fieri; non pugnat frustrari illud,

atque irritum reddi: licet nunquā de facto frustretur. Contra secundo; quęstio hæc, an aliquādo oppositum ponatur, an non, est quęstio de facto. tu affirmas ex vna parte attentis omnibus principijs, & causis nō repugnare poni oppositum, vnde habes nunquā ponendum? vnde scis hanc potentiā ponendi oppositū, quę per te expedita est ad ponendum oppositum, nunquā ad actum reducendā fore? hoc non scis ex non positione pœnitentię; quia ea non positio nō pugnat cum natura decreti: ergo non scis ā posteriori: nec scis etiā ex natura decreti; quia hoc per te expeditam relinquit potentiam ad ponendum, vel non ponendum pœnitentiā: ergo nec scis ā priori: nulla tibi restat via ad hoc asserendum, nisi diuina reuelatio; ostende nobis vbinam id tibi, aut alicui reuelatum sit? & fidem exhibebimus: dum autem eam nō ostendis, affirmo te id asserere sine fundamento, nec satisfacere argumento proposito.

Quarto respondet, suppositionem ex decreto non esse necessitatem omnino antecedentē, quę aduersatur libertati, & prędeterminat per modum naturę; sed aliqua ratione consequentē: nam, vt ait Capreolus in primo dist. 45. q. 1. ar. 3. circa finē, licet decretū Dei non sit in nostra potestate: tamen in nostra potestate est aliquid, sine quo illud nō erit certum, & efficacax. Hoc explicans, ait, hanc consequentē suppositionē consistere in habitudine, quā habet ad actum liberum, tanquā ad obiectū, & effectū.

Sed hæc nō intelliguntur; nā aut decretum in ratione efficacis cōpletur per ipsum effectum; vel antecedēt ad illum est immanenter efficacax. Si primū; deserit propriā sententiā de libertate Dei prorsus intrinseca, atque negat decretum efficacax immanēter, & cōcordat cum Patribus Vazquez, & Arrubal, quos tantū ibi refutat. Si secundum; ergo est suppositio antecedens, videlicet, ordine naturę, & causalitatis. Probo hanc consequentiā; quia decretum constitutum est in ratione efficacis, & absoluti immanenter ante operationē, imo est principium, & causa eius: ergo omnis necessitas, quę ex ipso prouenit est ex suppositione antecedenti, quatenus decretum Dei efficacax, vt sic infirmari nō potest, nec irritū reddi, vt ostendi in argumento principali. Habitudo vero illa ad actum liberum, tanquā ad obiectum & effectum in terminis implicat, quia non stat efficacax decreti antecedentis cum contingētia actus liberi, vnde Deus non potest velle, quod actus ā se efficaciter decretus libere fiat, vt ostendi num. 16. Capreolus satis insinuat in eis verbis decretum Dei concurrēdi cum actibus liberis compleri in ratione efficacis per cooperationem concomitantem, quā merito appellare potest suppositionem consequentē, libere fiat.

Effugiam occluditur.

15

2. Solutio.

Trident.

Impugnatio.

Pugnat ex terminis Deum velle efficaciter atque in differentia principii.

16

3. Solutio.

Expositio sensus diuini, & cōpositi, non.

Impugnatio.

17

4. Solutio.

Capreolus. Alia solutio ex Capreolo.

Suppositio nem decreti esse omnino antecedentem.

Nō potest Deus velle quod actus a se efficaciter decretus libere fiat.





in ordine ad impediendam libertatem. Vnde ipse in primo dist. 38. q. 1. ar. 1. ad 2. Scoti contra quartam conclusionem, ait, causam primam non attingere effectum in aliquo signo priori ad signum in quo attingit secunda, verba Capreoli hæc sunt. Ex quibus patet quomodo non superfluit causa secunda, & quomodo in nullo priori instanti causa prima facit effectum, quam secunda. Consonat S. Thomas q. 5. de veritate ar. 9. ad 10. ibi. actio prima causa quodammodo determinatur ad hunc effectum per causam secundam.

Capreolus a nobis est.

S. Th.

18 Solatio. S. Th.

Quinto respondet, distinguendo suppositio nem antecedentem, & necessitatem antecedentem, & aliquando ex suppositione antecedenti solum sequi necessitatem sequentem: in confirmatione allegat verba S. Thomae in hoc ar. ad 3. ex quibus colligit, ex suppositione decreti non colligi necessitatem absolutam, sed conditionatam, quæ declaratur per hanc conditionalem, si Deus hoc vult, necesse est hoc esse. Necessitatem antecedentem, ait, esse illam, quæ procedit ex priori causa cogente, seu prædeterminante per modum naturæ: suppositionem vero antecedentem, quæ infert necessitatem sequentem esse ex hoc suo decreto præmouente causam secundam suauiter, per modum agentis liberi.

Impugnatio.

Antecedens efficaciter determinat per modum naturæ.

Verum hæc etiam verba tantum sunt: id certum aduersariū nunquam futurum hoc decretum determinare per modum naturæ, inspiciendum vero est, an re ipsa ad hoc absurdum deducatur eius positio, quod si illud infertur ea

Caput III. Dilutio argumentorum.



RGVMENTA à parte contraria leuia sunt, quæ ex sacra scriptura primo ad rem non sunt; nam non agunt de concursu generali, & communi omnibus agentibus liberis, parato pro quacunque bona operatione, sed in casu singulari, in quo Deus ex prouidentia speciali aliquid resolutione decreuit. Sic intellige Isaiam cap. 14. cum ait, decretum Dei infirmari non posse, & Hester cap. 3. cum ait, nullum posse resistere voluntati Dei: cum vero 8. prouerbiorum, dicitur preparata voluntas à Domino; & 1. Reg. cap. 21. Cor Regi in manu Dei esse, tantum significatur sic præueniri cor eius, quem Deus vocat ex proposito quo modo scit congruere, ut vocantem non respiciat. Secundo ergo respondeo, ea loca non probare decretum efficaciter prædeterminans, sed specialem præintentionem Dei alicuius finis, quem certo assequitur ex præscientia mediorem efficacium, quæ adhibet Deus.

Isaiæ 14. Hester 13.

Proa. 8. Reg. 1. c. 21. Explicatur loca sacra scriptura.

Aug.

Ad secundum ex Patribus in duobus testimoniis, quæ allegantur ex Augustino alterum ex cap. 95. in Enchyridio, alterum ex libro de Cor-

neganda est. Si Deo concederet præscientiam conditionalium, qua certo sciret metaphysica certitudine, quo medio, seu qua præmotione fieret penitentia Petri, forte decreto absoluto eam prædefinire poterat in ordine ad illa media, & tunc illa prædefinitio non esset suppositio omnino antecedens, & absoluta; quia præsupponeret futuritionem conditionatam liberam præcognitam, de qua tamen antè præiudicaret libertati, an non, futura est magna nobis disputatio tract. 3. disp. 23. cap. 9. at vero circumscripta scientia conditionalium, quam iste author negat, decretum hoc non potest non esse suppositio antecedens omnino absoluta, & necessitatem inferens: quia ante ullam præcognitionem vsus liberi in elicienda penitentia, ita ex sua efficacia determinat principium indifferens, ut pugnet se flectere ad alia extrema contraria, aut contradictoria: ergo suppositio ex hoc decreto est omnino absoluta inducens necessitatem, quam pugnare cum libertate docuit Anselmus reclusus supra num. 12. De Sancto Thoma iam vidimus à nobis esse pluribus locis: in verbis vero, quæ allegat ex hoc ar. ad 3. solum sibi vult, illam necessitatem esse consequentem, ortam ex præscientia Dei, per quam in præmotione suauiter, præsupposita scientia conditionali, qua cognoscit Petrum consensurum, si ita præmoueatur consensus futurum infert: at ex suo decreto non tantum infertur necessitas consequentia, sed etiam consequentis; ut satis demonstratum est.

S. Th.

rep. & gratia cap. 14. solum significat Deum, quotiescumque vult aliquem finem per media efficacia, hoc est, certo cognita habitura effectum, non impediri à voluntate humana ipsius consecutionem, non tamen ait, non impediri ex prædeterminatione ad unum libertati contraria, quam ipse pro virili respicit, ut suo loco dicendum, itaque licet non impediat humana voluntas, quod Deus vult fieri, ne fiat, at nec per voluntatem Dei læditur eius indifferentia.

Explicatur.

Damasceus à nobis est, ut vidimus num. 9. cum vero ait, in dialogo contra Manicheos circa finem Deus secundum suam præscientiam omnia prædefiniuit ipsi aduersatur: nam aut loquitur de præfinitione per ipsam scientiam, aut de prædefinitione, quæ scientiam supponit: prædeterminata vero per hoc decretum nec sunt prædefinita per præscientiam, nec eam supponunt, ergo Damascenus ipsi aduersatur.

Damasceus contra Manicheos.

Dionysius cap. 5. de diuinis nominibus fideliter non allegatur; quia non habet verba ut ipse ita transcribit, eas rationes quæ Theologia prædefinitiones vocat, eorum, quæ sunt prædeterminatiuas, & effectiuas scilicet, per quas Deus

20 Dionysius

Dionysius.

Verba Dionysij.

Amb. Flor.

Prædeterminare post controuersiam aliter significat, ac prædefinire.

P. Arrub. P. Vazq.

21 Leo Papa. Explicatur Leo.

Fulg. Explicatur Fulgencius.

Prosper.

Deus omnia, quæ sunt prædefiniuit, & produxit. Verba vero Dionysij secundum translationem, quam affert Dionysius Carthusianus, sic se habent. Paradigmata autem dicimus esse ipsas in Deo existentium substantificas, & uniformiter prætextas rationes, quæ Theologia prædestinationes vocat; & diuinas, & optimas voluntates existentium discretiuas, & factiuas, secundum quas ipse superessentialis existentia, & omnia prædefiniuit, & adduxit. Secundum vero translationem Ambrosij Florentini sic habet, exemplaria vero esse dicimus omnes rationes in Deo substantificas rerum, & singulariter antea subsistentes, quæ prædestinationes Theologia vocat, & bonas, diuinasque voluntates, eorumque sunt desinitrices, atque effectrices, secundum quas ipse supersubstantialis Deus, quæ sunt omnia prædefiniuit, atque produxit. Hoc aduerto, non quia prædefinire, prædestinare, & prædeterminare diuersas habeant significationes; licet prædeterminare inter scholasticos post subortas controuersias iam aliter sonet, sed ut constet Dionysium in eo loco explicasse Ideas diuinas omnium rerum, quæ in tempore producit, nec verbum habere de speciali decreto, quo Deus cum agentibus liberis concurrat. Vnde commentatores S. Thomæ in quest. 15. per ea Dionysij verba, Ideas diuinas explicat, atque probant pertinere ad intellectum Dei, tanquam quid increatum eius, esseque artem diuinam. Vide P. Arrubal in q. 15. & P. Vaz. disp. 71. cap. 2. & alios.

Leo Papa in epist. 84. ad Nicætam hæc habet verba: omnis itaque bonorum operum donatio diuina præparatio est. Videat lector, an ea aliqua ratione, vel leuiter probent decretum prædeterminans absolutum, videntur quidem sine delectu adducta, ut crescat citationum acervus.

Fulgencius lib. 1. ad Monimum cap. 29. ait secundum Augustinum, prædestinationem non esse sine præscientia, hanc vero esse sine prædestinatione, ex quo infert bona opera prædefinire, peccata vero tantum præscire cap. 30. refert duas propositiones à Gallis obiectas in librum luculentissimum Augustini de prædestinatione Sanctorum. Prima erat ex Dei prædestinatione, secundum Augustinum, oriri incredulitatem eorum, qui non credunt. Secunda erat, quod idem sit præscientia, & prædestinatio; utriusque satisfacit ex Prospero responsione 15. ad capitula Gallorum, in qua Prosper ait, non esse confundendam prædestinationem cum præscientia, atque omnia opera bona esse prædestinata, mala vero tantum præscita: in his solum vult, Deum non

esse authorem peccati cum sit author bonorum operum; non tamen affirmat per decretum immanenter efficax ad omnia bona opera concurrere, quasi vero author esse non possit bonorum operum, nisi per hoc decretum: imo per hoc non est author; quia læditur libertas, & sine libertate non est opus morale bonum: imo esset author malorum, si esset bonorum; nam si simile decretum immanenter efficax necessarium est ad concurrendum ad actum prauum, & tunc satis vrgenter probatur, Deum esse authorem peccati. Vide quæ dixi disp. 6. cap. 3. num. 32. His enervata est omnis authoritas ex Patribus quam affert pro secunda conclusione.

In qua duo continentur. Primum decreto efficaci, & absoluto prædeterminari omnes bonas operationes. Secundum non in confuso, sed distincte, & in particulari. In hoc secundo non dissentimus, ut dico cap. sequenti. Primum iam reiectum est; ipse vero utrumque simul confirmare contendit; verum non præstat. Nec Paulus ad Ephesios 2. cum ait, nos creatos in bonis operibus, quæ præparauit Deus significat prædeterminationem efficacem: quia præparatio illa fit, cum dat nobis gratiam congruam: nam per illuminationem, & Spiritus sancti impulsu voluntatis incitatur ad bona opera, quemadmodum mensis præparatur, cum semen in terram iacitur, item præparat bona opera, cum nobis donat bonos præceptores, confessarios, concionatores, socios, &c. ita P. Cornelius in eum locum, & is est Athanasij sensus, Theophylacti, Augustini, Prosperi, & Fulgentij, ut satis dixi respondens ad testimonia pro prima conclusione.

22 Explicatur Paulus ad Ephes. 2.

Ad Eph. 2.

P. Corn. Athan. Theoph. August. Prosper. Fulgent.

Nec Paulus ad Ephesios primo suffragatur, cum ait omnia operari secundum consilium voluntatis suæ, quia ut dixi disp. 16. cap. 1. explicans hoc testimonium sensus Pauli est, omnia Deum operari secundum consilium intellectus acceptatum à sua voluntate, non vero ait, acceptari per decretum efficaciter antecedens pugnans cum libertate.

Ad Eph. 1. Explicatur Paulus ad Ephes. 1.

Nec maioris momenti sunt duo testimonia, quæ allegat ex S. Thoma: nam in utroque solum ait, Deum omnia, quæ facit prius prouidentia sua præscisse præordinasse, & prædefiniisse: in his vero nihil est de prædeterminatione per decretum efficaciter antecedens, & immanens.

22

In tertia conclusione, tam extra rem sunt testimonia, quæ coacervatim ex Patribus cogit, ut animum inducere non potuerim in eis explicandis aliquid temporis consumere: nemo quippe ea leget, qui non negligat.

23



Capit. III. Sententia scriptorum Societatis, & nostra.



MNES nostri scriptores conueniunt in remouendo decreto efficaci antecedente, vt dixi nu. 10. verum in duas classes diuisi sunt, propter diuersas opinio-

ad omnes actus liberos, tum bonos, tum prauos.

In primis distinguenda est specialis præfinitio, in qua continetur speciale beneficium personæ, cuius actum præfinit, à volitione generali concurrendi per concursum supernaturalē: quoniam licet Deus, secundum probabilem sententiam, omnes actus supernaturales præfinitur aliqua speciali prædefinitione; at ea necessaria non est simpliciter ad eorum existentiam, neque forte ad prouidentiam Dei, secundum perfectionem eius intensiuam. Pone enim Deum alicui homini velle infundere gratiam præuenientem, per quam operaturus est, sine vlla intentione operationis honestæ, & pone velle postea cooperari cum libero arbitrio, bona operatio tunc existet sine aliqua speciali præfinitione, & forte sine imperfectione intensiua in prouidentia: ergo præfinitio specialis antecedens necessaria non est ad existentiam actuum infusorum. An autem hæc præfinitio, quam Deus habet de facto propter modum operandi perfectionem, saltem perfectione extēsiua absoluta, dicenda sit, nec non? discordo à P. Ar. nam ipse affirmat absolutā esse, tū in ordine ad media, tū in ordine ad actū. Ego arbitror, solū esse absolutā in ordine ad media, non in ordine ad actum: nam aliud est absolute antecedenter prædefinire actum; aliud est prædefinire ipsum per certam media: ego puto hoc secundum verum esse, non primum: quia actus ille liber non intelligitur efficax, & absolutus in ordine ad actum, dum ipsum non operatur; quia per cooperationem completur in ratione efficacis, nec sufficit prius fuisse efficacem in ordine ad media; atque adeo saltem esse mediate efficacem in ordine ad actum, quia cum media ipsa non prædeterminent voluntatem ad operandum, sed tantum cooperentur, sub intellecta conditione determinante ipsos ad operandum, nimirum, cooperatione liberi arbitrii, præfinitio non potest dici efficax mediate, in ordine ad actum propter prædefinitionē horum mediorum: sed de hac re fusum habeo sermonem disp. 23. cap. 9.

De volitione ergo concurrendi generaliter concursu supernaturali, quæ prorsus necessaria est, duo affirmo. Primum eam continere voluntatem virtuales antecedentē actus boni, quando præparat voluntatem illuminatione, & inspiratione pia: nam tunc virtualiter in causa vult effectum aliqua ratione. Secundum continere voluntatem concomitantem, per quam immediate concurrunt ad ipsum actum:

Præfinitio specialis non est necessaria pro existentia actus.

Non est absolute antecedenter prædefinire actum, aliud est prædefinire ipsum per certam media.

Voluntas generalis actus boni, quando præparat voluntatem illuminatione, & inspiratione pia: nam tunc virtualiter in causa vult effectum aliqua ratione.

Actum: quia vero in sententia probabili Deus per potentiam absolutam efficere potest, vt voluntas immediatē eliciat actum honestum supernaturalem, non præsentā prius illustrationibus intrinsicis, supplete Deo per potentiam absolutam causalitatem gratiæ præuenientis: ideo non est tam necessaria prior voluntas virtualis consensus, quam secunda concomitans: sententiam vero, quæ negat affectum indeliberatum sanctæ inspirationis necessarium esse in ordine ad potentiam absolutam ad actum liberum supernaturalem, ego tractavi in materia de auxilijs, & non cōtemnenda autoritate, & ratione confirmavi.

De actibus bonis naturalibus, tum quoad prædefinitionem, tum quoad voluntatem concurrendi generalem, ferè eodem modo censeo, ac de actibus supernaturalibus: dixi fere; quia non tam certum est de facto hos prædefiniri, sicut illos: etiam, quia licet regulariter ad hos præcedant affectus indeliberati naturales, necessario procedentes ex potentia materiali appetēdi, at non præcedunt, quia necessarij sint ex parte principij ad actus liberos naturales: nā in ipsa voluntate est virtus adæquata ad ipsos: expēdiunt ergo, & inclinānt facultatem per modum habitus; & gratiæ præuenientes supernaturales in peccatore, habitibus infusis priuato præcedunt, vt necessaria ex parte principij: voluntas enim per se tantum est virtus inchoata in ordine ad actus supernaturales: gerunt ergo vices habituum infusorum, qui simul sunt potentia, & habitus.

Denique de volitione generali, & communi concurrendi ad actum prauum, & bonum; dico duo continere. Primum velle prius natura complere potētiam creatam, quæ essentialiter pēdet in operati ab eo complemento. Secundum velle concomitantem ipsam operationem. Memini disp. 6. capite. 3. me dixisse actum volitionis se ipso immediate in genere causæ formalis complere potētiam, deinde velle, vt obiectum, operationē ipsam, vt à Deo; & volitiones has distingui ratione nostra non præcipientē, per diuersa connotata: quia vero voluntas illa, vt complens potētiam actus liber est, & vnicuique actui libero debemus assignare aliquam mutationē extrinsecam, aut positiuam, aut priuatiuam iuxta nostra principia de libertate Dei disp. 17. ferè per totam: ideo addendum modo est, illum actum connotare negationem quandam impedimētū in nostra potentia: etenim Deus potest impedire quodcumque agens creatū, vt sæpe in multis fecit casib: hoc ipso ergo, quod intelligimus, velle Deū non impedire nostram potētiam, vt cooperetur, intelligere debemus sufficienter applicata ad omnipotentiā, & cō-

plentem actum primum: quoniam omnipotentia adest nostræ voluntati, & cum ea pe-

Videtur. 4. de visio ne reali, nec coniungi potest, sicut species, & ne disp. 4. habitus coniunguntur vñione informationis: cap. 2.

Quod vero voluntas concomitans necessaria sit manifestissimum est, in nostris principijs: quia quoties est noua mutatio in rebus, est nouus actus liber Dei, qui in ratione liberi completur per ipsam mutationem: ergo cū Deus operetur cōcomitantem ad actus nostros, non potest non habere volitionem concomitantem: at diuersi modo operatur actum bonum, & prauum, vt suo loco factus explicandum cap. 5. sequenti, quod est de volitione malorum, non nihil insinuo de propria mente in hac parte.

Necessaria semper voluntas concomitans.

Thomista ille, contra quem disputavi cap. 2. statuit sextam assertionem contra hanc voluntatem comitantem, & circuit modo P. Vazq. modo P. Arrubal, vt saltem ad hominem ex ipsorum verbis, aliquid efficiat contra ipsos. In quo sane studium refutandi satis patet: verum cum sæpe legerim verba ipsius, non potui argumentum alicuius roboris ex eo elicere contra hanc voluntatem. Nam quod ait, esse abuti vocibus appellare prædefinitionem diuinam actum externum nihil est: nam præfinitio diuina, aut sumi potest sufficienter, aut efficaciter: si sumatur efficaciter, continet complexum quoddam ex volitione ipsa subsistente, & actu externo: si sumatur sufficienter, solum dicit ipsam diuinam volitionem in se, vt est principium indifferens, non determinatum, aut prædeterminans concurrendi cum nostra voluntate, cum altero quidem principio indifferenti, vt satis explicatum est disp. 16. cap. 10.

31 P. Vazq. P. Arrub.

Denique, quod ad hominem agit contra P. Arrubal, ex eo quod concedat prædefinitionem antecedentem in ordine ad media congrua, etiam nihil est: nam inde non efficitur aliam voluntatem comitantem negari debere, vt dixi num. 27. denique quod agit contra P. Vazq.

32

25

P. Suar. P. Leticus. P. Salas.

Nostrorum opiniones.

Voluntas conditionata effectum aliquando habet.

26 P. Molina.

P. Vazq.

P. Arrub.

27 Sententia authoris.

29

30

Quid voluntas generalis actus boni & prauis.

28

Voluntas generalis actus boni, quando præparat voluntatem illuminatione, & inspiratione pia: nam tunc virtualiter in causa vult effectum aliqua ratione.



Vazq. quod dixerit voluntatem concurrēdi Dei non esse ex prauis necessarijs, sed ex necessario concomitantibus, nihil etiam est, nam concursus Dei ad extra nihil impediēte, quod præsupponat volitionem concurrēdi, quæ respicit ipsam cooperationem tanquam obiectum, complet ipsam voluntatem in ratione liberæ. Ego claritatis gratia sæpe dixi præsupponi volitionem Dei sumptam sufficienter, & compleri sumptam efficaciter: ex quo fit, & volitionem Dei antecedere secundum vnā rationem, & comitari secundum aliam. Hic aduerte, semper scientiam conditionatam præcedere debere in Deo ad hanc cooperationē concomitantem, ne hæc duæ causæ partiales casu, & per accidens conueniant, cum cooperatur. Et enim Deus præuoluit voluntatem nostram hic, & nunc, in tali circumstantia constitutam amplexuram, aut odio habituram obiectum propositum, si Deus velit non impedire, seu sinere suam omnipotētiā cooperari: ex quo fit non casu, & per accidens exhibere suam cooperationem, cum exhibet, quod omnes nostri animaduertunt, & specialiter P. Vaz. ea disp. 87. num. 44. dicens, si non præcederet scientia sub conditione intelligi non posse hanc voluntatem concomitantem, sed necessario fore, aut antecedenter determinantē, aut sequentem, quorum vtrumque absurdum est. Contra quem ad hominem iterum obijcit, quod habitudo decreti ad decretum non variatur per scientiam mediam, ideoque eodem modo concurrerit Deum, sine illa. ac cum illa, vt etiam ipse P. Vazq. videtur fateri. Verum ex non penetrata mente P. Vazq. & libidine impugnandi profecta est hæc obiectio: nam scientia media non est necessaria ad hoc, vt actus existat: quoniam si sine illa Deus sineret cooperari suam omnipotentiā, dum non mutaret modum concurrēdi, actus existeret, & libere existeret; imo et si Deus ageret necessitate naturæ: & hæc est mens P. Vazq. necessaria ergo est ne casu concurrant, & propter rationem perfectiorem concurrēdi Dei. Dices, Deum cognoscere per scientiam mediam ex perfectissima prouidentia ipsum exhibere suum concursum: ergo præsupponitur scientia media ex parte obiecti ante ipsam. Probo hanc consequentiam: quia de ratione perfectissimæ prouidentia est scientia media. Aliqui negant esse de ratione perfectissimæ prouidentia scientiam mediam, sed tantum Deum operari ex aliquo bono fine. Sed hos impugno tractatu de prædestinatione disp. 22.

cap. 3. Nego ergo Deum cognoscere, ex perfectissima prouidentia, quæ continet scientiā mediam, exhibere suum concursum, sed ex sufficienti, vt existat actus, in qua nullo subit imperfecio.

Quod vero Deus actū priuū nostræ voluntatis compleat per illā volitionē nō impediēdi suam omnipotentiā, docuerunt antiqui Scholastici: ita Scotus in primo dist. 47. q. 1. vbi agens de voluntate permissiua concurrēdi ad peccatum, ait, consistere in eo, quod velit sinere suam omnipotentiā, vt fiat id quod fieri permittit. Fauet Magister in 1. dist. 45. vsque ad 48. vbi affirmat agens de praua operatione, tantum velle eam non impedire, & Alensis 1. p. quæst. 36. memb. 1. ad 10. & 11. argum. §. ad obiecta. *Permissio* ait, potest dici duobus modis, actus, & secundum hoc permissio Dei nihil est aliud quam voluntas permittens tamen connotat in creatura non cohibitionem. & S. Thom. in 1. dist. 47. q. 1. ar. 2. vbi declarans permissionem, ait, esse voluntatem efficacem creandi potentiam, & non prohibendi ipsam, vt peccet, aut non peccet, vtique cohibendo concursus suæ omnipotentia, nam per leges prohibet peccatum. Andreas de Castro nouo in 1. dist. 22. quæst. 2. ad 2. vbi ait, concurrere ad actū prauum volendo non subtrahere omnipotentiam suam. Almai. tractatu 1. moral. cap. 1. Mairon. in 2. dist. 43. quæst. 4. Bonau. in 2. distinct. 37. art. 1. quæst. 1.

Quod attinet ad specialem modum dicendi P. Molinæ, quem retuli num. 26. non probo terminationem illam concursus diuini ad rationē vniuersalem, tum, quia ea non distinguitur præsciēdiuiter à rationibus particularibus, maxime comparatione realis concursus: imo nec præsciēdi posse comparatione rationis nostræ mihi verior doctrina est: tum quia causa prima determinat secundam quoad indiuiduationem actus: nec enim causa secunda, quæ eam non cognoscit determinare se ad indiuiduationem potest. Tum denique, quia, aut Deus vult existere suum concursum generalem tantum, aut vult existere determinatum, & contractum ad rationes específicas. Non primum, quia id est impossibile, & quia non haberet prouidentiam de actibus determinatis. Ergo secundum peto, modo an id velit absoluta voluntate, antecedenti? an conditionata. Si primum impugnandus est cum Thomistis, vt c. 2. Si secundum ergo reuocandus est ad aliorum nostrorum sententias.

33

Scotus.

Magister. Alensi.

S. Th.

And. de Castro nouo. Almainus. Mairon. Bonau.

Non concurrat Deo communi concursu logice.

Cap.



DISPUTATIONE 8. cap. 2. distinxit tria malorum genera: nā alia sunt naturæ, alia pœnæ, alia culpæ; quæ omnia, aut consistunt in priuatione, & negatione; aut eam secum afferunt. Deum velle malū pœnæ post peccata nostra indubitatum est; spectat enim eā voluntas ad attributum iustitiæ. Deum quoque nolle malum culpæ, ex se indubitatum est; quia Deus non est author peccati secundum fidem: ideo vero non vult malum culpæ, & si immediatē concurrat ad actum prauum, quia tantum concurrat, vt causa prima ex complacencia in exhibendo eo concursu aduertens, illum exhibere nullam habere difformitatem, cum ipsa natura Dei: imo potius maximam conformitatem: quoniam, vt non est contra Dei naturam condere agentia libera creata, & sine re ea libere operari; ita nec exhibere concursum generalem non impediendo omnipotentiam, & volendo sic cooperari: quoniam sine his non potest consistere libertas creata. Itaque non concurrat complacencia in malitia actus, neque ex complacencia in egressione eius à voluntate creata, sicut concurrat ad actus bonos ex complacencia in bonitate ipsorum, & in egressione eorum à voluntate creata. Hac ratione Deus est author boni operis, non prau.

34

Deus concurrat ad actum malum, quin sit causa eius.

35

Deus vult & efficit mala natura.

Priuationes, & negationes Deus libere vult mediante tantum.

re connectuntur possit vterque actus ad ea terminata esse liber immediate, quia Deus impedire potest, ne fluat vnum ab alio; vt cum producit naturam, & proprietates: vtraque volitio libera est immediate; quia libere producta natura potest Deus libere nolle producere passiones: at producto homine, nec de potentia absoluta fieri potest, vt non consequatur negatio equi; vt constat: ergo volitio positiua, per quam Deus vult existere in homine negationem equi, & aliarum rerum, quæ non sunt homo, non est libera immediate. Ita quoque philosophandū est, quoties inter duas res positiuas est similis connexio necessaria, vt inter rei existentiam, & vbiocationem, & durationem, & inter coexistentiam termini, & fundamenti, & relationem. Quæ vero ratione hæc negationes possint actum positiuum volitionis Dei terminare numero sequenti declaro.

His positis dubitatio est, an cum Deus nō producat plura ex possibilibus negationes earum rerum, velit actu positiuo suæ voluntatis, vel solum priuatiuō. Pars, quæ negat actum positiuum, fundari potest in S. Thoma 1. cōtra gentes cap. 81. vbi affirmat nō esse rei per se spectatum, non posse habere rationem boni, quæ in esse fundatur, atque ideo per se sub voluntatem positiuam cadere non potest, vt affirmat Ferrariensis in eo loco.

Cæterum, pars, quæ affirmat longe verior est: eam amplectuntur Scotus relatus cap. superioris. Marfilius in 1. q. 44. art. 2. conclus. 2. in responsione ad 3. probationem primi argumenti principalis. P. Vazq. disp. 79. c. 3. P. Arrubal disp. 56. cap. 2. Probo ratione à priori: quia licet in negatione, vt sic, non sit bonitas, quæ consistit in integritate, & perfectione rei; at est bonitas, quæ consistit in conueniētia ad alterum: verbi gratia in negatione visionis Dei in intellectu damnati, est conueniētia in ordine ad iustitiam, in negatione caloris est conueniētia in ordine ad aquā, in negatione inimici est conueniētia in ordine ad amicum: pariter in negatione creaturarum, quæ nunquam existent, plures rationes conueniētia considerari possunt, tum in ordine ad Deum, scilicet, vt manifesta sit independentia, quam habet à creaturis, tum in ordine ad alias creaturas, quatenus vna alteri impedimento est ad aliquod bonum: ergo negationes hæc propter has conueniētia volitione positiua amari possunt. Quo fit à Deo non posse non amari volitione positiua, quia libertas Dei non consistit in facultate ad volendum, & non volendum; sed in actuali volitione

36

Pars negis. S. Th. An negationes posibilitium Deus velit actu positiuo.

37

Præfertur pars affirmans. Scot. Marfil. P. Vazq. P. Arrub.



tione positua, quæ ratione suæ ingenitæ perfectionis in genere appetituo est actualis volitio sufficiens, ut loquendo omnium volibiliu, & efficaciter omnium, in quibus de facto est ratio conuenientia: sed in omni negatione, quæ de facto est, est aliqua ratio conuenientia, vt demonstrari: ergo actu amatur à Deo efficaciter.

Declaro magis argumentum, si quæ negatio, in qua est ratio conuenientia, non amaretur positue, deesset à Deo perfectio illa positui amoris, per quem amabilis est negatio: ergo deesset aliqua perfectio simpliciter simplex. Probo hanc consequentiam: nam esse amorem actualem subsistentem omnium amabilium est perfectio simpliciter simplex, quia est melius esse talent amorem, quam non esse. Denique id probo: quia si semel aliqua negatio, in qua est bonum conuenientia, non amaretur à Deo positue, necessario non amaretur positue: hoc autem est falsum: ergo, &c. Probo maiorem: quia libertas Dei non addit

ad actum necessarium quidquam reale, nec perfectionem, nec prædicatum, nec terminationem intrinsecam: ergo semper eodẽ modo se gereret erga illam rem: quippe, nec in obiecto, nec in Deo esse posset aliqua variatio: ergo, &c. Minorem probo: quia obiectu in se indifferens est, vt ametur actu posituo, aut non ametur: ergo dici non potest, Deum constitutum esse in necessitate non amandi actum posituo.

Aduerte, cum actum posituum, quo amatur negationes has constitui debere in specie virtutis iuxta conuenientiam, quam sibi proponit secundum honestatem moralem obiectiuam, qua terminat illam volitionem, vt dictum est disput. 18. capite ultimo numero 37. & 38.

Ad argumentum in oppositum respondeo. S. Thomam solum negare, in negationibus esse bonitatem integritatis, non vero negare bonitatem conuenientia.

## DISPUTATIO VIGESIMA DE PROPRIETATIBVS, ET AFFECTIBVS voluntatis Dei.

*Distincta quinque capitibus.*

In 1. Voluntas Dei est immutabilis, & æterna.

In 2. Grauis difficultas contra immutabilitatem volitionis diuinæ, ex libertate.

In 3. De affectibus prosecutionis Dei erga creaturas.

In 4. De affectibus fugæ erga creaturas.

In 5. Non necessario Deus vult optimum.

### ARTICVLVS SEPTIMVS.

## VTRVM VOLVNTAS DEI SIT IMMVTABILIS.

RESPONDET S. Thomas affirmatiue: reddit rationem, tum ex parte substantiæ Dei, tum ex parte scientiæ: nimirum, quia nec illa diuersam potest habere dispositionem, nec hæc aliquid de nouo scire. Ex hoc deducit, voluntatem immutabilem esse; quia mutatio voluntatis contingit, aut ex dispositione substantiæ, aut ex nouitate scientiæ.

Quæ-

## QVAESTIO VIGESIMA SANCTI THOMÆ DE AMORE DEI.

**I**N hac quæstione, quæ in quatuor articulos distincta est, agit S. Thomas de affectibus voluntatis Dei in genere: quia vero inter omnes primus est amor, & fons cæterorum, eam inscribit titulo amoris, eam quoque ego infero in hoc tractatu, quia voluntas Dei, quæ in actuali volitione consistit, non est satis explicata affectibus, quos habet ad creaturas non explicatis.

S. Tho.

### ARTICVLVS PRIMVS: VTRVM amor sit in Deo?

RESPONDET S. Thom. amorem, & gaudiu esse in Deo, non vt passionis, sed vt sunt affectus intellectiui ex Philosopho 7. Ethicorum capite ultimo ad finem *Deus (ait) vna, & simplici operatione gaudet; & eadem ratione sine passione amat.*

S. Tho. Arist.

In responsione ad secundum, negat Deo desiderium, iram, & tristitiam propter imperfectionem horum affectuum: hoc ego discutio in mea disputatione.

### ARTICVLVS SECVNDVS: VTRVM Deus omnia amet?

RESPONDET omnia, quæ existunt amare. Est certa de fide conclusio ex cap. 2. sapientia *diligis, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti.* Notat S. Thom. discrimen inter amorem creatum, & increatum; quod ille esse nõ potest nisi supponat bonitatis, is vero semper est causa bonitatis. Ex quo ego infero, nullum actum liberum agnoscere S. Thomam, qui non sit causa alicuius effectus ad extra. Probo hanc illationem; quia omnis actus liber Dei est amor: sed nullus est amor, qui non sit causa bonitatis: ergo nullus est actus liber, qui non sit causa effectus ad extra.

Sep. 2. S. Tho. Omnis actus liber Dei est causa alicuius ad extra ex S. Th.

### ARTICVLVS TERTIVS: VTRVM Deus aequaliter diligit omnia?

RESPONDET S. Thom. Deum ex parte sua omnia aequaliter diligere, non autem ex parte bonorum, quæ communicat. P. Vazquez in commentario ex hoc deducit S. Thom. nõ agnoscere inæqualem electionem ante præuisa merita. Verum non est solida illatio: nam secundum dicta à nobis disp. 17. cap. 2. communicatio donorum potest procedere ex inæquali electione Dei: ita vt æquale donum infundatur prædestinato, & reprobo ex inæquali electione, & tunc causalitas, per quam donum produceretur, erit distincta ratione principij; vt ibi explicatum est. Ego deduco S. Thomam non agnouisse actum liberum in Deo sine aliquo effectu ad extra: quoniam inæqualitatem sumit ex inæqualitate aliqua in rebus: hoc autem verum non esset, si actus liber Dei intrinsece prorsus compleretur. Hoc ipsum indicauit art. 2.

S. Tho. P. Vazq. Illatio P. Præq. non probatur.

Alia auctoritas illa.

### ARTICVLVS QVARTVS: VTRVM Deus semper magis diligit meliora?

RESPONDET S. Thom. doctrina annexa cum art. 2. & 3. nimirum, meliora magis diligere ex parte effectus; non autem ex parte affectus.

S. Thom.



Caput I. Voluntas Dei est immutabilis, & aeterna.



MATERIA huius capituli verba ui satis tractatu de scientia Dei disputatione 2. capite 2. In quo negavi actum primum in scientia in ordine ad obiecta libera,

& pro expedienda ea difficultate, obiter exposui rationem, quare Deus, nec velle, nec nolle in tempore possit aliquid de nouo ultra, id quod ex aeternitate voluit, aut noluit, atque dixi ex hac temporaria noua volitione, aut nolitione probari directe, vitium morale inconstantiae, indirecte vero physicam imperfectiorem, contrariam simplicitati Dei, atque infinitati. Porro disputatione 12. cap. 1. docui in diuina voluntate nullum esse actum primum in ordine ad volitionem, tum necessariam, tum liberam. Ex quo manifeste fit non esse considerandam a nobis voluntatem Dei cum indifferentia ad actus oppositos volendi, & nolendi; vt recte notauit hic Caietanus contra Scotum in 1. distinctione 39. quaest. vnica: sed volitionem considerandam esse cum indifferentia ad se terminandum ad hoc, aut ad illud obiectum, nec ex negata illa priori indifferentia efficitur negari Deo libertatem, vt arbitratur P. Valen. 1. p. disp. 1. q. 19. p. 4. in 3. assertionem, carpens Caietanum; sed solum fit non esse libertatem, vt in creatis liberis: nimirum, cum potentia ad actus, sed cum indifferentia volitionis ad obiecta.

Conclusio titulo praefixa est de fide certa, probatur ex Numero. capitis 23. ibi non est Deus, quasi filius hominis, vt mutetur, & ex Proverb. capite 19. ibi, multa cognitiones in corde viri; voluntas autem Domini in aeternum manet. Et ad Hebraeos capite 6. ibi, volens Deus ostendere immobilitatem consilij sui, & Iacobi 1. ibi, apud quem non est transmutatio: quod testimonium declaravi disp. 2. cap. 2. num. 13.

Patres quoque hanc tradiderunt voluntatis Dei immutabilitatem; ita Ambrosius in enarratione psalmi 61. & lib. 5. de fide ad Gratianum capite 6. ita Augustinus lib. 3. de Trinitate cap. 3. & in Enchiridio cap. 93. vbi voluntatem Dei appellat certam, immutabilem, & efficacissimam, & de praedestinatione Sanctorum cap. 10. vbi ait in diuina praedestinatione omnia iam nata esse: lege etiam Fulgentium lib. 1. ad Monimum cap. 12.

Difficile est, veritatem hanc efficaci ratione probare: unde Scholastici varijs vtuntur probationibus. In sententijs constituentibus libertatem Dei completam prorsus immanenter, atque concipientibus volitionem Dei necessariam, vt indifferentem, pro aliquo signo

rationis ad volendum, & nolendum libere, id est longe difficilius: & vt vno verbo dicam, quod sentio, haec scholasticorum pars rem hac praetermittunt inefficaciter probatam: quoniam, si ipsi semel intelligunt in instanti aeternitatis, volitionem necessariam ex actu primo transferri in actum secundum, in ordine ad volitiones liberas sine imperfectione, sine mutatione, sine adquisitione noua perfectionis, nouae entitatis, ignoro, qua ratione negare possint id ipsum fieri posse in instanti temporis signabili, maxime cum instans aeternitatis omnia temporis instantia contineat per virtutalem successiorem, vt declaro capite 2. vbi contra horum sententiam ex immutabilitate Dei de primo efficaciter argumentum contra diuinam libertatem. Nec ipsos satisfacere omni ex parte cum recurrunt ad scientiam, cui ex aeternitate perspecta sunt omnia motiua volendi, aut nolendi, declaro infra num. 3.

In primis ratio S. Thomae, quam indicavi in textu art. 7. non videtur efficax, quia licet variatio in voluntate accidat, vel ex diuersa dispositione substantiae, ex qua incipit ipsi aliquid esse bonum, quod antea non erat, vel ex noua cognitione, ex qua incipit cognosci bonum, quod antea non cognoscebat: at non tantum ex his duabus radicibus variatio originem ducere potest; sed etiam ex ipsomet libertatis exercitio: & sicut in instanti aeternitatis pro priori rationis signo, pro quo Deus omnia cognoscebat, atque perspectum habebat substantia ipsius non magis conuenire hunc, aut alterum orbem creare: hos aut alios coeles: haec aut alia elementa; & nihilominus voluit hos, non illos sine aliqua intrinseca mutatione, ex eo, quod potius voluerit hos, quam illos: ita eadem propositione persistente in mente, in tempore noua electio contingere potuit, solum pro libertate exercenda. Praeterea, declarandum restat, quare noua cognitione libera Deo in tempore habere non possit: haec etenim praesupponit decretum liberum: ergo dum non probatur efficaciter decretum liberum Dei in tempore incipere non posse, nec etiam probatur scientiam incipere non posse.

P. Vazquez in commentario huius ar. & P. Arrubal disp. 61. cap. 2. & P. Valentia, vbi supra hac vtuntur ratione: nimirum, quia diuina operatio circa ea, quae sunt in tempore, ab aeterno non habet rationem entis futuri; quod si res, quae erit aliquando necessario ab aeterno futura est; ideo futura est ab aeterno, quia a Deo volita est tanquam obiectum: ergo voluntas Dei aeterna est: proba hanc consequentiam, quia rationem

nino in trinfecam constituitis

3 S. Thom. Ratio S. Th. inefficax.

4 P. Vazquez P. Arrubal P. Valentia Alia modernorum ratio.

Ad Ephes. 10. nem entis futuri recipiunt obiecta a voluntate libera Dei. Confirmatur ex Paulo ad Ephesios primo, ibi, elegit nos ante mundi constitutionem. Ex quibus verbis fit, voluntatem Dei libere terminatam fuisse ad salutem praedestinatorum ante vllam Dei operationem circa res creatas: ergo, vt ad hoc obiectum libere terminata fuit ante mundi constitutionem; ac proinde ante aliquam operationem ad extra: ita non solum ad hoc obiectum ex aeternitate terminata fuit libere: sed etiam ad omnia alia, atque adeo terminatio libera ad obiecta omnia est aeterna, ideoque illa non potuerunt, non esse futura ex aeternitate. Ex quo probat Dei immutabilitatem; quoniam, nec in Deo esse potest mutatio in tempore, neque in obiectis: quippe ex aeternitate futura sunt praeter terminationem liberam ad ipsa: ergo ex nullo capite potest contingere mutatio.

Haec etiam ratio aliquas patitur difficultates. Prima, quia non declaratur, qua ratione non possit aliquid creatum incipere esse futurum in tempore, sicut incipit esse futurum in aeternitate. Quod vero res creatae incipiant esse futurae in aeternitate, manifeste probatur, quia ante signum terminationis liberae est aliquid praescindens a terminatione, & non terminatione, videlicet illud, in quo scientia Dei praecedit volitionem liberam: nam pro priori scientiae non intelligitur terminatio, aut non terminatio, sed praescisio ab vtroque: ergo non intelligitur creaturae futurae, aut non futurae; sed praescindentes a futuritione, & non futuritione: Probo hanc consequentiam: quia creaturae ex terminatione libera Dei habet esse futurae, aut non futurae: igitur non explicatur quare creaturae non possint incipere in tempore hanc futuritionem, nec quare Deus plenam suam terminationem liberam ex aeternitate necessario habuerit, & quare non potuerit habere aliquas eius partes in tempore.

Vrgeo a creata voluntate res aliquae incipiunt esse futurae in tempore, secundum decreta, quae in tempore habent: ergo etiam a voluntate Dei possunt incipere esse futurae in tempore. Probo hanc consequentiam, quae videtur difficilis: quoniam cum res incipit esse futura in tempore a voluntate creata duo considerantur: alterum ex parte futuritionis rei; alterum ex parte voluntatis creatae. Rem esse futuram in tempore ex parte futuritionis rei, nihil aliud est, quam existentia ipsa realis, qua in tempore habebit, cum negatione durationis eius, cui coexistit, vt efficaciter probaui disputatione 6. capite 6. ex parte voluntatis creatae, nihil aliud est, quam decretum nouum erga existentiam rei. Tum sic, vel terminatio libera, per quam dicunt rem incipere

ex aeternitate esse futuram, dicit solam futuritionem ex parte rei, vel dicit in voluntate diuina decretum aliquod liberum distinctum a necessario, atque constitutum in ratione liberi, vt condistinguitur a futuritione rei. Si primum: ergo verum non est, rem esse futuram ex aeternitate: proba hanc consequentiam: nam futuritio rei essentialiter continet existentiam realem praesentem in propria temporis differentia: sed haec non est ex aeternitate: ergo res non habet esse futuram ex aeternitate, ex qua ratione monstrauit loco citato implicare futuritionem rei adaequate, simul existere, ex quo fit etiam implicare simul existere hoc, quod est rem esse futuram: nam res non est futura sine futuritione: ergo si futuritio tota simul existere non potest, nec etiam simul existere potest hoc, quod est rem esse futuram. Si secundum deserunt suam opinionem in materia de libertate Dei: nimirum, eam compleri per mutationem extrinsecam creaturarum, siue per respectum rationis, quod idem est in phrasi P. Vazquez.

Praeterea ex hac sententia, quae omnino defendenda est secundum principia iacta disputatione 16. capite 10. efficitur, Deum toties velle incipere in tempore quoties est aliqua noua mutatio in rebus. Probo hanc consequentiam, quia velle liberum Dei includit aliquam mutationem creaturae essentialiter, siue futuram, siue praesentem: sed omnis mutatio rerum in tempore est, tum futura, tum praesens per nos, quia futura includit praesentem: ergo libertas Dei secundum nostram sententiam incipit esse in tempore: ergo non est aeterna, nec immutabilis.

Alij, vt Henricus quodlibeto 9. quaest. 1. quem refert, & sequitur P. Molina quaestione 14. articulo 15. ad 2. dixit fore vicissitudinis obumbrationem, si Deus in tempore velle inciperet aliquid de nouo, quod Deo repugnat ex Iacobo cap. 2.

Verum nec testimonium hoc ad rem adduci, nec rationem alicuius momenti continere hanc sententiam, ostendi disp. 2. cap. 2. num. 13.

Haec quidem probant, nisi recurramus ad nostra principia actus liberi diuini aeternitatem, & immutabilitatem, vix explicari posse, atque ratione solida confirmari. Obseruo distinguendam esse actus aeternitatem ab immutabilitate: nam licet forte quidquid aeternum est, hoc ipso quod aeternum sit, aliqua ratione necessario immutabile sit: at distinctus conceptus est aeternitatis, quam immutabilitatis: verbi gratia, si creatura permanens ex aeternitate potest existentiam accipere, illa quidem non poterit non aeternitate durare, saltem

ut eam

Graves patitur difficultates.

Instans praescisio ante instans futuritionis.

5 Henr. P. Mol. Aliter Henric. & P. Mol.

6 Enodatur res ex proprijs principijs.

Quid aeternitas actus liberi.





Quid immutabilitas.

vt eam concipimus a parte ante; nihilominus mutabilis est, tum quia recipit in se accidentia a natura realiter distincta, tum quia in quacunque duratione temporis signabili potest velle, quod nolebat, & nolle quod volebat. Ratio ergo aternitatis sumitur in ordine ad durationem aternam, ratio immutabilitatis importat eam intrinsecam rei perfectionem, per quam, nec formas realiter distinctas suscipere potest, & per quam idem semper amat, & odio habet; ita vt non possit odisse, quod semel amavit, nec amare, quod semel odio habuit.

Infinitas est ratio aternitatis, & immutabilitatis

Hoc observato ex infinitate liberae volitionis diuinae, in ratione odio, aut amore prosequendi omne amabile, & omne odibile, eius aternitas, & immutabilitas deducenda est. Prius vero distinguere oportet volitionem illam diuinam, vt est volitio sufficiens: hoc est, per quam actu amat omne amabile, & odio prosequitur omne odibile, & per quam est principium indifferens rerum, quae ex amore, & odio proficiscuntur: & in volitionem diuinam: vt est volitio efficax, hoc est, vt continet in se complexum ex volitione intrinseca Deo, & ex effectu in tempore ab ipsa procedente. Hoc abunde explicui disp. 16. c. 10.

7 Volitio libera, vt est efficax non est aterna.

Dico ergo primo, volitio diuina, vt fortitur denominationem efficacis, secundum omne, quod in ea continetur, non est aterna. Haec conclusio negari a nullo potest: nam vt sic, continet aliquam creaturam, siue positiuam, siue negatiuam existentiam, atque completur per mutationem ad extra: sed nulla creatura, aut mutatio eius ad extra est aterna, vt fide certum est: ergo volitio illa, vt efficax, secundum omne contentum in denominatione efficacis non est aterna.

Obiectio. Dilatatur. Futurum, vt sic, an sit aternum.

Dices, licet creatura secundum existentiam temporalis sit, at secundum esse futurum aterna est: ergo volitio diuina secundum rationem efficacis aterna esse potest; sumpta denominatione a rebus futuris. Respondeo ex dictis num. 4. & 5. contra rationem P. Vazq. & P. Arrubal esse futurum duo includere. Primum negationem existentiae in duratione antecedenti. Secundum existentiam realem in propria duratione: quo fit futurum non esse aternum secundum vtramque rationem; sed solum secundum vnam: nimirum, secundum negationem, quae tamen non sufficit ad denominationem futuri, quia negatio existentiae indifferens est, & competit rei futurae, & non futurae. Haec ergo negatio praesupposita existentia ponenda in propria temporis differentia, constituit rem in ratione futuram. Distinguenda ergo est duplex volitio efficax: altera verbi gratia, quae terminatur ad negationem

existentiae Petri; altera, quae ad existentiam in propria differentia temporis: illa quidem aterna est in ratione efficacis, haec vero temporalis.

Dico secundo, volitio Dei in ratione efficacis quatenus varias sortitur denominationes a creaturis iam existentibus, iam non existentibus extrinsece mutatur: haec etiam conclusio manifesta est, in ea vero non dicimus in se mutari, longe enim absumus ab hoc asserto: sed creaturas mutationi esse obnoxias, & cum mutationes haec a diuinis volitionibus vt a causa originem ducant Deum quoque varias fortiri denominationes; extrinsece autem Deum mutari non repugnat, vt cum amatur a creatura denominatur amatus, cum cognoscitur cognitus, cum offenditur offensus, &c.

Dico tertio, volitio diuina sumpta sufficienter vt in se est, aterna est. Haec conclusio probatur primo: quia vt sic est infinita in perfectione volitionis: sed omne infinitum est aeternum: ergo est aterna. Secundo probatur, quia, vt sic est prorsus Deo intrinseca: ergo est aterna.

Dico quarto, volitio etiam diuina sumpta sufficienter comparata cum obiectis creatis est immutabilis. Probatur manifeste ex infinitate eius: nam sicut scientia, quia est infinita in ratione actualis scientiae, nihil ei potest latere ex cognoscibilibus, nec ex modis quibus cognoscibilia sunt: ita volitio diuina incipso, quod sit infinita in ratione actualis volitionis, omne quod est amabile, & ex omni motiuo, in quo non est imperfectio actu amat & omne quod est odibile, & ex omni motiuo actu odio habet saltem sufficienter: ergo implicat ipsi, aut aliquid de nouo amore, aut odio habere in tempore. Probo hanc consequentiam, nam ita res amare, & odio habere est perfectio intrinseca Dei, quae spectat ad secundariam ipsius Dei constitutionem: sed Deus non potest in tempore comparare perfectionem aliquam ex his, quae spectant ad eius constitutionem. Quippe non foret ex aternitate, vnde quaque innitus in omni genere perfectionis; ergo volitio diuina sufficienter sumpta immutabilis est.

In hoc sensu dicitur num. 23. Deum non mutari, vt filium hominis, & prouerb. 19. voluntatem Domini in aeternum manere, nec varias cogitationes ascendere in corde ipsius. Et Iacobus 1. apud ipsum non esse transmutationem: nimirum quia ex intrinsecis perfectionibus nullam in tempore acquirit; id namque verba significant in propria significatione. Id etiam sibi volunt Patres allegati num. 1. Id quoque significauit S. Th. in hoc ar. 7. cum dixit voluntas Dei mutaretur, si inciperet velle quod prius non voluit, vel desineret velle, quod voluit, vtique

8 Quomodo volitio extrinsece mutari dicitur.

9 Quomodo sit aterna.

10 Quomodo immutabilis.

Nam 19. Proverb. 19. Iacobus 1. Explicatur: vt scripsit Patres.

10 Ioan. Ant. Delph. Ioannes Anton. Delphinus in bono sensu explicatus.

volitione intrinseca Deo, quam nos sufficientem appellamus, quaeque necessario perfectio nem inducit.

Hinc etiam intelliges in bono sensu, Ioannem Antonium Delphinum vnum ex Patribus Concilij Tridentini in lib. de rerum euentu pag. 23. cum affirmat, Deum posse de nouo aliqua discernere sine vlla sui imperfectioe: nam loquitur de decreto sumpto efficaciter, vt continet mutationem ad extra creaturam. Id ego colligo ex probatione, qua vtitur, nimirum volitionem liberam terminari ad rem volitam per aliquam rationem extrinsecam, sic autem terminari in tempore non repugnat: ergo loquitur de terminatione, quae continet temporariam creaturam existentiam: quod si vltra hoc velit libertatem Dei efficacem intrinsece constitui secundum essentialia, & in tempore incipere posse, aut desinere decreta Dei audiendus non est, nec leue committit peccatum contra certam, & sanam doctrinam.

11 Discrimen inter futurum ex decreto creatum, & in creatum.

Vt nostra doctrina explicatius intelligatur, & vt simul occurramus quibusdam, quae contra P. Vazq. & alios modos opinandi obiectum obseruandum est discrimen inter esse futurum, quod res accipiunt a decretis creatis, & inter esse futurum, quod a diuinis: nam cum decreta creata intrinsece, atque antecedenter efficaciam, & absoluta sint obiecta horum decretorum, futura sunt antecedenter determinate, quantum est ex efficacia eorum: hoc dico, quia creatura impediri potest ab executione, & mutari ante illam: vnde res sic volita licet attenda natura decreti efficacis determinate futurae sint: at absolute contingentia erunt propter has rationes. Cum vero decreta diuina in ratione efficacis compleantur per ipsum effectum, (vt saepe docui) nihil ex aternitate habet rationem futuri determinate ex efficacia decreti aternitate antecedentis; quod non solum verum est comparatione actuum liberorum, vt explicabam disp. 19. cap. 2. verum etiam comparatione effectuum necessariorum, tum

eorum, qui producuntur a solo Deo; tum eorum, qui ab ipso, & a causa secunda. Itaque a Deo ratione decreti efficacis antecedentis nihil est futurum absolute ex aternitate, loquedo de futuritione determinata ex causa.

Dices, hinc effici nihil esse futurum ex aternitate loquedo absolute in omni rigore. Respondeo negando sequellam, quae ab omnibus neganda est in actibus liberis: ab omnibus dico, qui negant decreta praedeterminantia. Ratio negandi sequellam haec est: ad hoc, vt res dicatur futura opus non est, vt in causa sit determinatio antecedens: sed quod posita virtute sufficienti ad eam producendam re vera in tempore determinanda sit per productionem, & tunc res dicitur futura ex aternitate ex negatione existentiae, quae aternitati antecedit, & ex connotatione existentiae, quam res habebit suo tempore, vt saepe explicui tract. de scientia Dei, ac maxime disp. 6. cap. 6.

Quod si petas, in signo rationis priori pro quo scientia Dei praecedat volitionem, an ne creaturam, quae erunt, intelligantur futurae? an praescindant a futuritione? Respondeo, pro eo signo praescindere considerata sola scientia, quia illa ex se aequaliter se habet ad res futuras, & non futuras: imo addo, & pro posteriori volitionis, quantum est ex vi eius praescindere, quia ea quoque aequaliter se habet ad res futuras, & non futuras: considerata vero existentia creaturarum, quae erunt ponende: Respondeo, pro priori scientia intelligi iam radicaliter futuras, & pro posteriori volitionis formaliter futuras, propterea quod scientia erit causa earum minus proxima, & immediata. quam volitio: & sicut non possumus intelligere rem esse possibilem antequam praesintelligamus causam, a qua essentialiter dependet: ita multo minus rem esse futuram; non dico a sola hac causa rem esse futuram: sed a negatione durationis praesupposito quod res erit, at aduerto necessariam quoque esse causam existentiam, a qua essentialiter pendet.

Obiectio. Dilatatur. Aliquid est futurum ex aternitate.

12 In rationis priori, quo scientia Dei praecedat volitionem, nihil formaliter futurum, sed tantum radicaliter.

Caput. 2. Grauis difficultas contra immutabilitatem volitionis Dei ex libertate.

13 Immutabilitas, & libertas Dei vix defendi potest ab iis, qui libertatem intrinsece constituunt.



EMPER accurato Theologo coherentia doctrinae ante oculos habenda: nam ex ea magna ex parte probata sententiarum electio pendet: id affirmo, quia ab his, qui libertatem Dei prorsus intrinsece constituunt, aut immutabilitas volitionis Dei, aut libertas vix potest defendi, quod manifestum facit difficultas, quam hoc capite propono. Omnis volitio libera, ita est in quacunque

duratione, in qua existit, vt in eadem possit non esse: pro aliquo priori natura, pro quo est indifferentia ad esse, & non esse: sed si Deus, in sua volitione libera est immutabilis, non habet huiusmodi indifferentiam, in quocunque instanti existit: ergo non habet plenam libertatem. Syllogismus is recte fluit: Maior est per se perspicua, quia libertas actus sumitur ex causa, & principio eius indifferenti pro aliquo priori natura ad operandum, & non operandum.

H h 3 ergo



ergo in quacunque duratione, in qua est libertas actus, est signum naturæ principij, in quo est indifferens, sicut est signum pro posteriori, in quo est determinatum. Probatum minor: summo volitionem liberam Dei, quæ existit in hoc instanti B. si in hoc instanti B. est in se libera immediate: ergo intra idem instans est signum antecedens natura, in quo Deum intelligere debemus indifferentem ad volendum libere, & non volendam libere: hoc vero falsum est, si Deus est immutabilis: ergo libertas immediata Dei non coheret cum immutabilitate. Illud falsum esse probatur: quia Deus non tantum in hoc instanti B. est volens libere producere Petrum: sed etiam in instanti antecedenti A. & alijs infinitis antecedentibus designabilibus coexistentibus intra instans æternitatis: ergo volitio libera producendi Petrum præsupponitur in Deo existens ante instans B. ergo intra instans B. non est signum indifferentiæ natura prius. Probo hanc consequentiã: nam si esset pro eo priori, posset velle producere Petrum, & velle non producere: ergo posset mutari in volitione libera: quia mutari est nolle, quod voluerat, aut velle, quod noluerat, ac proinde libertas immediate in singulis instantibus non coheret cum immutabilitate.

Hoc argumento male vrgentur, qui libertatem Dei defendunt per intrinsecam Dei constitutionem; quod ego tetigi tract. de scientia disp. 2. cap. 2. & indicavi solutionem, quæ in ipsorum principijs apparentior est: omnes modos discutiendæ. Primo aliqui respondent volitionem Dei non mensurari instanti nostro, sed instanti æternitatis, atque ideo non recte comparari libertatem eius cum nostro instanti.

Sed contra, difficultas non intendit probare volitionem Dei mensurari instanti nostro, sed eam, quæ mensuratur instanti æternitatis, non esse liberam immediate pro singulis instantibus nostris; ex quo manifeste fiet, nec esse liberam pro tota æternitate, in quantum ea coexistit instanti nostro: quoniam operatio, quæ libere existit in propria duratione, etiam libere existit in omni duratione, quæ ei coexistit, & quæ libere non existit in aliena duratione, nec etiam libere existit in propria. Appositum exemplum est in actu libero Angeli, qui ævo durat, quique coexistit nostri temporis: pone actum liberum Angeli durare per diem, si per totum diem liber immediate est in singulis instantibus illius diei liber immediate erit, & si non est liber per totum diem, sed per partem in instantibus partis diei, qui coexistunt ævo, ut necessario elicit operationem non erit liber, & in instantibus partis diei,

quæ coexistunt ævo, ut libere elicit operationem erit liber. Appositum etiam exemplum est in generatione verbi, quæ quia necessaria est in instanti æternitatis etiam necessaria est, in singulis instantibus nostri temporis coexistentibus æternitati. Hoc posito peto, an volitio creandi Petrum in instanti B. sit libera immediate? vel non? si hoc secundum habeo intentum: nimirum plenam, & immediatam libertatem non consistere cum immutabilitate. Si primum: ergo pro priori signo intra illud instans B. Deus est indifferens ad volendum creare, & volendum non creare Petrum: consequentiã hæc liquet ex dictis: ergo est mutabilis.

Dicunt alij, non ob stare libertati diuine, quod non sit in singulis instantibus signum indifferens pro priori natura: quia id non procedit ex suppositione antecedenti, sed ex consequenti, scilicet ex suppositione ipsius volitionis, antea existentis. Hæc autem suppositio non potest esse antecedens, & pro priori natura: quia non est per modum causæ.

Sed, nec hoc satisfacit. Primo, quia immutabilitas voluntatis Dei est suppositio antecedens: nam prius est, Deum esse immutabilem volendo libere; quam intelligamus terminari ad hanc creaturam: ergo si ratione eius immutabilitatis non potest Deus in singulis instantibus pro aliquo priori natura esse indifferens ad volendum, & non volendum: datur libertas ex suppositione antecedenti. Secundo, quia datur argumento primam, veluti efficientiam actus liberi, liberam fuisse; non tamen conservationem eius per plenum instans æternitatis secundum successionem virtualem, quæ habet, per quam coexistit singulis nostris instantibus: quoniam, vel in singulis pro priori signo est indifferens, vel non: si non; ergo non conservatur liberè: si est; ergo potest non velle intra instans æternitatis: ergo non est immutabilis; quemadmodum in sententia, quæ ait, actus nostros liberos necessario durare per morulas quasdam, seu particulas alicuius temporis actus, ille in prima productione liber est, non in duratione morulæ; & quemadmodum si existens in mortali in ultimo instanti vitæ eliceret feruentem actum amoris Dei, per quem remittatur peccatum mortale, & plene satisfaciatur, pro omni peccata, ille quidem accipiet visionem Dei in duratione immediate sequenti, atque amabit Deum: pone modo continuare amorem ultimi instantis, ut potest in multorum sententia: tunc amor ille liber fuit in primo esse non in conservari ratione visionis: ita in nostra re volitio Dei, quasi in primo elici erit libera, non in conservari, propter immutabilitatem, quæ

In actu immeditate libero pro singulis instantibus est indifferentia ad esse, & non esse.

14 Prima solutio arguendi propositi.

Impugnatur.

Duplex exemplum appositum

quæ suppositio non dependet ex libertate Dei; quoniam attributum immutabilitatis necessarium est: ergo si illud impedit, quo minus conservatio libera sit: determinatio hæc non procedit ex suppositione consequente, nec dependente à libera voluntate.

Alij respondent argumento proposito, distinguentes instantia nostra diuine, & collectivæ; dicuntque collectivæ consideranda esse, ut coexistunt toti instanti æternitatis, & sic in illis simul sumptis esse libertatem, atque primum instans indifferentiæ affirmant, negant verò esse eam libertatem in eis diuine sumptis, & negant diuine consideranda esse comparatione diuine libertatis.

Verum nec hoc satisfacit. Primo, quia libertas Dei non pendet ab hac nostra consideratione instantium diuine, aut collectivæ: instantia enim in se diuine fluunt vnum post aliud, & collectio solum fit per rationem, & secundum hunc instantium fluxum Theologi dicunt, instans quoque æternitatis virtualiter fluere, nihil impediens, quod in se prorsus indivisibile sit. Ad constituendam verò hanc virtualem successionem fundamentum habent Theologi, quod instans æternitatis inadæquate, tantum coexistit singulis nostris instantibus, ex quo fit durationem æternitatis maiorem esse non realiter, aut formaliter maiorem: ergo saltem virtualiter. Abundè hoc explicui disp. 6. cap. 4. & 5. Hoc posito, si volitio Dei libera est immediate, non solum libera est in instanti æternitatis adæquate consideratæ; sed etiam in instanti æternitatis inadæquate consideratæ, ut ipsum coexistit cuiusque durationi nostræ determinate, alias tantum esset libera, in instanti æternitatis à parte ante secundum quod nos consideramus eam, veluti in primo elici, non vero esset libera in instanti æternitatis à parte post, secundum quod intelligimus ipsum coexistere presentibus instantibus, quæ modo fluunt, ac sub inde non habere libertatem immediatam in conservari.

Secundo, quia nullus negare potest me posse comparare hodiernum diem, ut coexistit instanti æternitatis inadæquate: nam propter hanc comparationem dicimus, hodiernum diem non coexistere æternitati ex æternitate, nec esse ab æterno. Peto modo an in instanti contento in hodierno die sit instans naturæ indifferentiæ pro priori signo? vel non? si non, ergo volitio libera, ut coexistit in adæquate huic diei, non est libera immediate imo cum idem argumentum fieri possit in quacunque duratione nostra, siue vera, siue imaginaria, nullam possumus considerare durationem, in qua volitio Dei sit immediate libera. Si est instans indifferentiæ: ergo etiam supposita existentiã

volitionis toto tempore antecedenti intra hodiernum diem potest Deus velle non producere Petrum: ergo est mutabilis.

Contra tertio: collectio omnium instantium etiam cogitatione nostra impossibilis est: nam quacumque facta collectione alia maior, etiam per mentem fieri potest sine termino; sicut enim cuiusque collectioni aliud instans imaginarium accedere potest; ita cuiusque collectioni cogitata, alia cogitatio maioris collectionis accedere potest: sed per te solum est libera volitio Dei in instantibus collectivè sumptis: ergo ponis libertatem impossibilem in diuina volitione.

Alij denique, depromunt solutionem ex differentia inter æternam durationem, & creatam: illa enim ita prorsus indivisibilis est, ut sit incapax interruptionis in permanentia actus intra illam: hæc vero capax est interruptionis propter divisibilitatem durationis, quo fit hoc ipso, quod volitio libera ita fuit determinata ad creatum obiectum intra instans æternitatis, ut potuerit non determinari in omni instanti eo, ita existere, ut potuerit non esse; quia actus ille in quolibet instanti eadè mensuratur æternitate: quod vero comparatus cum instanti nostri temporis, non possit in eo cessare, nihil impedit ad libertatem exercitã in instanti æternitatis.

Sed nec hæc solutio satisfacit. Nam si concedit nobis virtualem successionem in instanti æternitatis fundamento sumpto ex coexistentia ad formalem successionem; & si concedit nobis inadæquatam considerationem instantis æternitatis videlicet, ut coexistit nostro diei, non vero, ut sic coexistit hesternæ diei, redit idem argumentum: nam vel potest cessare ab actu in instanti æternitatis secundum in adæquatam coexistentiam, quam habet cum hoc die: vel non? si non: ergo non est liber immediate per totum instans æternitatis secundum singulas inadæquatas partes successionis virtualis, si potest cessare: ergo est mutabilis.

Declaro argumentum. Pone Angelum elicere actum amoris, qui permaneat per diem, is durat duratione indivisibili, & pone in solo primo instanti elici libere, in ceteris vero diei necessario permanere, tunc non dicemus permanentiam esse immediate liberam, licet inchoatio, & permanentia durent indivisibili duratione: ergo pari ratione, si volitio libera Dei non potest cessare in aliquo tempore nostro, quod fuit non dicemus eam permanere libere, licet in indivisibili æternitatis libere terminata fuerit. At, durationem creatam semper esse interruptionis capacem, non increatam. Sed contra, nam vel est capax interruptionis in alijs rebus, quæ ipsi coexistunt, atque alijs durationibus durant, vel in seipsa: non hoc fecundum

16 Solutio.

Impugnatio. Collectio instantium est secundum rationem.

Volitio diuina libera in singulis instantibus nostris.

15 2. Solutio.

Impugnatio.

Immutabilitas est suppositio antecedens.

Conservatio non est libera.

Collectio adæquata etiam cogitatione nostra impossibilis.

17 4. Solutio.

Impugnatio.



cundum quia hæc ipsa in se indiuisibilis est, in quo casu procedimus: nam cum in duratione indiuisibili non sit magis, & minus, non potest esse decisio, & inceptio, sed cum desinit vna incipit alia distincta duratio; ergo duratio indiuisibilis creata in seipsa non est capax interruptionis. Si in alijs rebus, quæ ipsi coexistunt ergo nulla est tua differentia, quia etiam intra instans æternitatis in rebus creatis est inter-

raptio: etenim contradictoria existunt intra instans æternitatis: imo omnis successio, & reru varietas intra ipsum necessario est, ac proinde nulla interruptio est, quæ non sit intra ipsum instans æternitatis. Hæc ita profectus sum, vt manifestum fiat, quam sit difficile libertatem Dei cum immutabilitate componere ei parti Theologorum, quæ diuinam libertatem per intrinsecam constitutionem defendit.

Caput II. De affectibus prosecutionis Dei erga creaturas.



**A**T V O R numerantur affectus prosecutionis in voluntate creata. Primus est amor, secundus desiderium, tertius spes, quartus gaudium. Lege S. Thomam 1. 2. q. 23. & 25. De his sigillatim agendum. Recognoscenda sunt, quæ dixi disp. 13. cap. 1. & 2. in qua de his affectibus erga bona increata habeo plurima. Negavi amorem specialem, & strictum desiderium, & spem, & solum concessi gaudium proprium, atque ibidem proprias rationes horum affectuum accuratè declaravi.

De amore dico primo est in Deo proprius, & specialis erga creaturas. Ita S. Thomas q. 20. in ar. 1. & est communis sententia Theologorum, vt videre licet apud P. Vazquez disp. 84. cap. 2. & P. Suarez lib. 3. de attributis positiuus cap. 7. & P. Arrubal in q. 20. num. 3. Et id probat ratio manifesta: nam amare specialiter amorem est velle bonum alicui secundum se, hoc est secundum predicata essentialia, quæ præcendant a possessione, & nõ possessione: sed Deus vult suis creaturis bona creata secundum essentialiam rationem: ergo amat eas amore stricto. Qua ratione vero iste amor habeat duplicem respectum, alterum ad bonum concupitum, alterum ad personam, seu subiectum cui, explicui disp. 14. cap. 2. vbi aduertit cum suppositum cui, est rationalis natura cõ paratione eius, esse amorem amicitia, cum vero est irrationalis natura, non esse, quia Deus non inuit amicitias cum creaturis irrationalibus, idque abunde confirmauit Theologorum autoritate.

De desiderio non nullam inuenio discordiam. P. Arrubal q. 20. num. 5. negat desiderium in Deo. Probat: quia tunc est desiderium de re absentem, quando illam consequi non est in potestate volentis; ergo cum in potestate omnipotentis sit quodcumque consequi bonum, non potest dici illud proprie desiderare: nam si vere desideraret, consequeretur illud.

P. Suarez lib. 3. de attributis positiuus cap. 7. & P. Vazquez hic disp. 84. cap. 1. concedunt in Deo desiderium. P. obant, quia licet nullum sibi bonum desideret Deus, vt nos etiam dixi-

mus disp. 13. cap. 2. at nobis ardentè desiderat salutem, vt dixit Chrysostomus homilia 1. in Epist. ad Ephesios.

Hæc lis est de nomine, sic ego eam compono, asserens primo, nõ esse in Deo desiderium de bonis nostris, quæ a solo ipso Deo tribuenda sunt, aut tribui possunt, omnino independentè a nostra libera voluntate. Hoc probat ratio. P. Arrubal & hoc affirmat S. Thomas ar. 1. ad 2. dicens in obiecto desiderij, & tristitia esse aliquam imperfectionem, scilicet, boni non habiti, vtique non tantum non habiti in actu, sed etiam non habiti in potentia, ex eo, quod non sit in potestate volentis. Asseres secundo de bonis, quæ a nostra libera cooperatione pendent, vt de salute, de actibus perfectis, voluntatem Dei, per quam ea nobis exoptat dici posse desiderium non improbanda ratione: nam licet in potestate Dei sit a nobis extorquere, illas bonas operationes, aut ad eas ita mouere suauiter, vt infallibiliter consentiamus, nihilominus tamen secundum ordinariam prouidentiam, ita se gerit cum voluntate nostra, ac si ipsa in nostra tantum essent posita potestate, imo vocationes congruæ ideo habent infallibilem connexionem cum bona operatione, quia voluntas nostra in statu conditionato eis consentit, & consentiens præuisa est: ergo hæc bona ita sunt in potestate Dei, vt in nostra quoque potestate sint, ita vt ipsorum existentia, & possessio ad eam specialiter referatur: ergo voluntas Dei de his cum ea cernit a nobis absentia, in quantum sunt bona amici, ex complacentia in ipso desiderium est: probo hanc consequentiam, quia desiderium versatur, non tantum circa bonum proprium sed etiam circa bonum amici absentem. Hoc sibi voluit Chrysostomus, vbi supra cum voluntatem nostram salutis appellauit desiderium. Nec obstat vocem respondentem in textu Græco non necessario significare desiderium, nec Damascenum lib. 2. de fide cap. 29. qui græce scripsit, & verba fere ex Chrysostomo accepit, nullam habere vocem, quæ tantum significet desiderium, quia ex hoc non fit nullam rationem desiderij tribui Deo posse;

Si libertas Dei præsus intrinsecus est, non componitur cum immutabilitate.

Chrysol.

Definitio difficultatis.

P. Arrub. S. Thom.

P. Arrub.

D. Thom. Chrysol.

posse; sed tantum illam, quæ est cum imperfectione impotentia simpliciter ad rem assequendam.

De spe fere omnes Theologi negant illam Deo, eo quod addit in obiecto conditionem Deo repugnantem, nempe arduitatè, & difficultatè in assequendo, quam satis explicui disp. 13. cap. 1. cum ergo Deo, nihil arduum nihil difficile in assecutione non est spes. Hic aduerte probationem aliam, quæ quidam vruntur, nimirum, nõ solida.

Cap. III. Dei affectibus fuga Dei erga creaturas.



**A**F F E C T V S fuga hi sunt, o dium fuga, desperatio, & tristitia: de singulis sigillatim dicendum. De odio efficaci, & de simplici displicentia, certum est esse in Deo erga peccatum, & peccatorem, ex Sapientia 14: similiter odio sunt Deo impius, & impietas eius. Ita omnes Theologi cum S. Thoma ar. 2. ad 4. vide P. Vazquez disp. 84. cap. 3. & P. Suarez lib. 3. de attributis positiuus cap. 7. & P. Arrubal q. 20. num. 6. Aduerte, odium alterum esse abominacionis, alterum inimicitia. Odium abominacionis est illud, quo nolimus alicui malum ex displicentia in malo. Odium vero inimicitia est illud, quo volumus alicui malum ex displicentia in persona. Conclusio vero de utroque odio intelligenda est: nam Deus non vult homini peccatum ex displicentia in ipsa malitia peccati, similiter Deus peccatori vult malum pœnæ ex displicentia in ipsa persona, non secundum esse naturæ considerata, sed vt affecta peccato; in quo sensu verum est impium haberi odio a Deo. Ratio a priori est: quia nec in his actibus, nec in obiectis essentialibus illorum est imperfectio.

De fuga, seu timore mali nostri futuri, eodem modo, sicuti diximus de desiderio num. 19. philosophandum est: nempe de malis nostris futuris, quæ a Deo solo impediti possunt, non esse fugam, nec timorem proprio loquendo: de malis vero absentibus futuris, quæ aliqua ratione pendent a nostra voluntate, etiam aliqua ratione esse in Deo fugam, aut timorem: ita P. Vazquez vbi supra cap. 1. & P. Arrubal vbi supra num. 6. & alij frequenter.

De desperatione dicimus, negandam esse Deo propter eandem rationem, propter quæ spem negauimus num. 20. nimirum, quia absque vlla arduitate, & difficultate vitare potest Deus quodcumque nostrum malum futurum: ergo non potest desperare.

Denique de tristitia, omnes Theologi citati cum S. Thoma eam negant Deo, sed non omnes eodem modo probant. Aliqui hac vtuntur ratione: quia tristitia est de malo sibi con-

quod arduitas consistit in dependentia a voluntate potentioris efficacem non esse, vt ostendi vbi supra. Ratio ergo solida est, quia licet opera bona pendeant a voluntate nostra, sine vlla tamè difficultate a Deo, & a nobis obtinentur. Denique de gaudio res certa est, Deum in bonis proprijs, tum in nostris presentibus, & possessis, quia a nobis possessa, gaudere, id constat ex his, quæ diximus in disp. 13. cap. 2. & 6. & res per se conspicua est.

Est in Deo gaudium.

iuncto, Deus autem nullum potest habere malum sibi coniunctum: ergo non potest tritari. Sed hæc probatio solida non est: quia tristitia non solum est de malo sibi coniuncto, sed etiam de malo amico coniuncto, dum presentis est: sed Deus videt plura mala coniuncta cum suis amicis, & creaturis: ergo quantum est ex hac ratione tritari poterat. P. Arrubal supra num. 8. vtitur hac ratione, quia tristitia est dolor de malo presentem, quod non omnimoda facilitate repellere potest, ab illo, qui dolet: sed Deus omnimoda facilitate repellere potest omne malum presentem: ergo Deus non potest tritari. Verum huic etiam rationi obstat, quod sæpe tristamur de his, quæ impedire in nostra sunt potestate, vt cum Pater filium punit, tristatur de pœna, in quantum est filij dolor, & tamen illam facile vitare potest. Nihilominus ratio P. Arrubal non est contemnenda: nam licet Pater physicè impedire potest illum dolorem filij, non autem moraliter, quippe obligatus est delicta filij in patria potestate constituti corrigere, & punire, atque ad eo non est in potestate eius facili, & expedita impedire malum illud presentem filij. Denique omnium solidior ratio desumenda est ex summa Dei beatitudine, & lætitia quæ ex sua natura pugnat cum quacumque tristitia, sicut sanctitas infinita pugnat cum omni peccato: ita beatitudo infinita cum omni tristitia quamuis leui: ergo licet in Deo sit gaudium de bonis nostris presentibus, non tristitia de malis.

Aliqui nõ solide probant.

P. Arrub.

Solidior probatio.

Hinc etiam definiendum est, an sit in Deo ira proprie, & formaliter. Laëtantius lib. de ira Dei, docuit esse in Deo iram proprie, nõ eam, quæ affert animi perturbationem, sed quandam spiritualem iram. Mouetur, quia hæc vox in sacris scripturis frequenter Deo tribuitur. P. Suarez lib. 3. de attributis positiuus cap. 7. num. 8. & in opusculis disp. de diuina iust. sect. 5. in principio idem tenet: suffragatur S. Thoma 1. 2. q. 47. ar. 1. ad 1. Oppositum docuit P. Vazquez disp. 84. cap. 4. cum S. Thom. hic ar. 1. ad 2. & cum pluribus Patribus, quos ibi allegat. Ita quoque docet P. Arrub. q. 20. num. 9. & 10.

Laëtantius. An sit ira.

P. Suar. Contraria placita.

S. Th. P. Vazq.

S. Th. P. Arrub.

Lis

18 S. Tho. Quot affectus in Deo.

S. Thom. P. Vazq. P. Suar. P. Arrub. Est proprie amor creaturarum in Deo.

19 P. Arrub. An in Deo desiderium.

P. Suar. P. Va: q.



*Quasi de nomine.*  
 P. Soar.  
 Arist.  
 Arist.

Lis hæc de nomine est: quoniam, si per iram solum significare volumus affectum puniendi aliquem, propter peccata, ex motivo iustitiæ vindicantiæ, ira in Deo concedi potest: idque tantum sibi voluit P. Suarez supra relatus: si vero sumamus iram cum eo rigore, quo definitionem eius tradit Aristoteles, neganda est Deo ira, quoniam lib. 1. de Anima cap. 1. iram definiuit per appetitum profectum ex dolore inferendi vicissim dolorem aduersari. Idem docuit secundo Rethoricorum cap. 2. & cap. 4. dicens, hominem posse esse sine dolore, non

ira. Videtur vero cum disputamus, an aliquis affectus proprie sit in Deo, vel non, rationi conformius esse, sumere naturam affectus, vt eam nobis tradiderunt Philosophi in ordine ad diiudicandum, an sit, vel non sit in Deo. Quo circa absolute loquendo melius negatur ira. Loca vero scripturæ, quæ iram videntur Deo tribuere, intellige de voluntate signi quatenus eisdem habet effectus, quos nos cum irascimur: aut intellige de sola voluntate puniendi ex motivo iustitiæ, non profecta ex dolore.

Caput 5. Non necessario Deus vult optimum.

26  
*Optimum Physice, & moraliter.*  
*Non vult Deus optimum.*  
 P. Vazq.  
*Nec in genere Physico, nec in morali.*  
 P. Vazq.  
 P. Soar.  
 P. Valen.  
 Raim. Lulus.  
*Incarnatio verbi libera contra Raymundum.*

**O**PTIMUM dupliciter potest intelligi, aut physice, aut moraliter: physice optimum est, quod tantam habet perfectionem physicam, qua maior esse non possit in creatura moraliter optimum est, quod est honestissimum, tantamque gloriam Deo affert, qua maior esse non potest. Deum nõ velle id, quod est optimum semper nec physice, nec moraliter, est communis sententia omnium Theologorum; vt videre licet apud P. Vazquez tom. 1. in 3. partem disp. 1. circa ar. 1. S. Thomæ, vbi hoc solet tractari: & tam euidenti ratione probatur, vt in hac re nulla mihi foret dubitatio, nisi aliquorũ nimis subtilia ingenia eam obscurassent, nõ in optimo physico, sed in optimo morali contendentes, Deum semper velle, quod optimum est moraliter; contra quos disputari in tractatu de Incarnatione, & nonnulla dixi disp. 18. cap. 4. & 5. etenim, vt in genere physico certissimum est, Deum non semper velle, nec efficere quod optimum est: potuit enim perfectiores homines, perfectiores Angelos in genere physico creare: ita etiam pari certitudine mihi indubitatum est, non semper velle id quod est optimum moraliter necessario. Id manifeste probatur primo in Christi Domini productione, quæ libera fuit secundum omnes Patres, & Theologos scholasticos; non tantum secundum se, sed etiam supposito peccato, vt videri potest apud P. Vazquez tom. 1. in 3. disp. 1. cap. 3. & P. Suarez disp. 4. sect. 1. & P. Valen. 3. p. disp. 1. q. 1. puncto 5. vbi contra Raymundum Lulum affirmantem verbum necessario incarnandum, & si homines nõ peccassent statuta semel mundi creatione, agunt ex sacra Scriptura, ex Patribus, & scholasticis: quod si productio Christi Domini libera fuit, potuit non esse: ergo Deus non necessario vult, quod est optimum. Probo hanc consequentiam: nam optimum in genere moris, & ex quo maior accedit Deo gloria, est Incarnatio verbi Dei. Vrgo, nihil repugnat tres

personas vniri hipostatice tribus naturis intellectualibus, vt vna vnita fuit, sed Deus id nõ fecit: ergo non necessario vult id, quod est optimum. Hæc consequentia manifesta est; quia melius est in ordine ad Dei gloriam tres personas assumere naturas intellectuales, quã vnã tantum: ergo, &c. Denique id probo in puris creaturis. Melius est, atque honestius omnes creaturas intellectuales attingere perfectissimum gradum perfectionis, atque cosequi felicitatem æternam; quam tot existeri peccatores, tot damnari, ex Angelis, & hominibus, & tam paucos iustos esse, atque saluari, Deus autem non vult illud voluntate efficaci, cum posset velle: ergo non necessario vult, quod est optimum.

27  
*Argumentum difficile in oppositum.*  
 Arg.  
 14. vbi

Cum nihil esse posse videatur ijs euidentius, nihilominus a parte opposita hæc non contemnenda argumentatio formati solet. Omnis Dei volitio est tam honesta, vt nulla alia honestior excogitari possit: ergo omnis Dei volitio necessario eligit quod optimum est. Antecedens videtur manifestum: quia Deus non solum est in genere physico vnde quaque perfectione infinita cumulatus; sed etiam in genere moris: hoc est in morali honestate. Consequentiam probo, quia ceteris paribus volitio obiecti honestioris honestior est, quam volitio obiecti minus honesti: quippe quæ & magis Deo placet, & maiorem ipsi affert gloriam extrinsecam; hæc ratione iustus, qui maiorem Dei gloriam sectatur in suis actionibus: hoc est, qui meliora semper amplectitur sanctior est, magis Deo placet, propterea quod maiorem affert Deo gloriam. Hæc etiam ratio ne Deus non potest amplecti obiectum inhonestum, nimirum quia volitio eius inhonesta esse non potest: at qui quemadmodum repugnat ipsam esse inhonestam; ita quoque repugnat ipsam esse minus honestam: ergo necessario Deus vult optimum in genere moris. Confirmatur, obiectio ex Augustino tomo 6. lib. 1. Contra aduersarium legis, & Prophetarũ cap.

14. vbi ita scribit. *Aui vero vsque adeo desipiendum est, vt homo videat melius aliquid fieri debuisse, & hoc Deum vidisse non putet, aut putet vidisse, & credat facere noluisse, aut voluisse quidem; sed minime potuisse auertat hoc Deus a cordibus piorum.* Ergo secundum Augustinum semper, & necessario Deus videt, vult, & facit, quod optimum est.

28  
 1. Solutio. *Variæ solutiones.*

Argumentum hoc adeo torsit quorundam nostrorum ingenia, vt eos abire compulerit in varias doctrinas, non solidas, nec veras. Primo ergo, quidam boni nominis dixerunt, Deũ tam complacere in opere honestissimo, quam in negatione eius, & in opere minus honesto, ac proinde, tam honeste, & sancte quodcumque operari, dum non sit inhonestum. Quod si eis obijcias, in opere honestiori Deum magis complacere, quippe quod maiore affert Deo gloriam, vt in Incarnatione, verbi diuini complacuit magis, quam complaceret in negatione eius. Respondent negando magis complacere, quia ex cognitione Dei, per quam experitur se non tritari, ex carentia Incarnationis, tantum in Deo resultat gaudium, quantum habuit ex Incarnatione.

Impugnatio.

Hæc solutio nec ad rem est, nec vera: nõ est ad rem, quia argumentum non tractat de gaudio Dei intrinseco, an æquale capiat ex quocumque obiecto; an inæquale: sed an volitio ad quodcumque obiectum terminata æqualis sit honestatis, an non? & probare intendit non esse, quia volitio etiam diuina commensuratur obiecto honesto: ergo vt negari non potest inæqualitas in obiectiua honestate rerũ, quas diligit: ita nec negari posse videtur in volitionibus in æqualis honestas; siue gaudium Dei de obiecto honesto, & negatione eius æquale sit, siue non. Non esse vera probatur manifeste: quia Deus non tritari ex quocumque rerum creaturarum euentu, habet ex intrinseca perfectione sibi necessaria, vnde gaudium hoc necessarium est in Deo, sicut Angelus ex intrinseca habet perfectione non affici in orbis corporeis, & gaudium de intrinseca perfectione est gaudium ipsum de statu libertatis a danno ex rebus corporeis proueniente: at in presenti loquimur de gaudio liberarum volitionum secundum honestatem inoralem, falsum vero est Deum æqualiter gaudere hoc gaudio libero de negatione obiecti honestioris; aut de obiecto minus honesto, quam de obiecto honestissimo: quoniam licet Incarnatio ponatur in rebus, aut nõ ponatur, Deus necessario gaudet de negatione tristitiæ, ex non positione incarnationis: quoniam comprehensua cognitione cognoscit, naturam Dei incapacem esse alicuius tristitiæ in aliquo rerum euentu, nec clariorem habet notitiam non posita Incarna-

Non est æquale gaudium liberũ in Deo semper.

tionem eius incapacitatis, quam posita, atque a deo nec maius gaudium ex hoc obiecto, neque ea experientia, quam dicunt habiturum si non poneretur Incarnatio afferret illi maiore claritatem in cognitione de incapacitate tristitiæ: ergo nec illi afferret speciale gaudium: at qui cum ponitur incarnatio ultra gaudium ex incapacitate tristitiæ habet aliud liberum, & infinitum ex honestate infinita operum honestorum Christi Domini: ergo verum non est æquale gaudium Deo futurum ex positione, quam ex non positione Incarnationis.

Ratio a priori horum est, quia hoc gaudium, quod Deus depromit a creaturis nihil aliud est quam complacentia quædam in honestate bonorum operum, & sicut Deus gaudet de bonis operibus nostris: ita etiam de honestis operationibus a Deo procedentibus: ergo quemadmodum negari non potest, Deum in æqualiter gaudere liberẽ in nostris operationibus, quoniam illæ sunt minus, & magis conformes bonitati Dei, & ex se ante quodcumque gaudium extrinsecum afferunt Deo maiorem, & maiorem gloriam extrinsecam; sed Deus libere magis gaudet de eo, quod est ipsi magis conforme, atque maiorem affert gloriam extrinsecam, quam de eo quod est minus conforme, & affert maiorem, alias homines sancti non esse deberent solliciti de meliori ac meliori operatione, vt Deo gratum facerent, si verum esset tam fore gratum, atque iucundum opus minus honestum, quam honestius, quod absurdissimum est: ergo pari ratione dicendum erit, Deum in æqualiter gaudere de operibus minus honestis ab eo procedentibus: nam dum sibi non præstituat motiuum æque honestum in negatione operis honesti, ac in eius positione, non poterit æquale gaudium liberum ex omni operatione hauirẽ.

29  
 1. Solutio.

Alij respondent, idẽ omnem volitionem Dei æque honestam esse, quia licet obiectum ex seipso minus honestum sit; at ex circumstantiis cum quibus Deus operatur illud exæquare obiectum honestius.

Sed hoc clare conuincitur falsitatis: quoniam etiam cum circumstantiis inæquales non sunt Deus vult obiectum minus honestum. Verbi gratia Deus vult hominẽs, & Angelos iustos non habere maiorem sanctitatem, non vberiora auxilia; cum tamen maior sanctitas, & auxilia vberiora obiecta honestiora sint: ergo in eisdem circumstantiis non semper Deus vult optimum; sicut in eisdem circumstantiis non semper Deus vult optimum in genere Physico.

30  
 1. Solutio.

Alij denique, vt defendant æqualem honestatem volitionũ diuinarum recurrunt ad identitatem cum perfectiori volitione cõtra quod

Impugnatio. Deus vult minus honestum attentis etiã circumstantiis.



ex professo egi disp. 15. cap. 2. atque nisi fallor eos refutaui efficaciter.

31  
Vera satis  
factio ex  
propria do  
ctrina.  
Intentum  
est chyma-  
ricum.

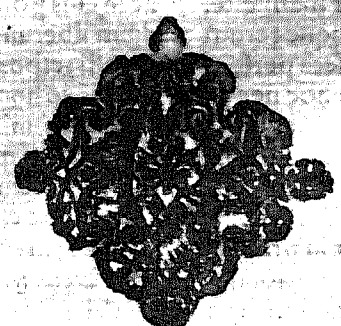
Qua propter vera argumenti satisfactio sumenda est ex nostra doctrina disp. 18. cap. 5. Hic aduerse argumentum propositum habere intentum chymaricum: nam cum nullus effectus sit summe optimus, nec in genere physico nec in genere morali: quoniam quocumque existente, alius melior produci potest à Deo, si Deus induceret necessitatem optimum producendi, nihil sane producere posset.

Nostra vero doctrina sic applicanda est argumenti formæ, distinguendo primum antecedens, omnis Dei volitio est summe honesta in se, vt intelligitur esse sancta sanctitate essentiali concedo, vt terminatur ad quodcumque obiectum creatum intelligitur summe sancta in eo genere eius obiecti concedo: in omni genere sanctitatis nego: iam autem demonstraui vbi supra, esse in Deo perfectiones secundarias, atque in alio genere non exæquante genus perfectionum, quæ primariæ sunt vt volitio non est in genere tam perfecto, quam intellectio, vt etiam relatio comparatione absolutorum. Ad probationem consequentiæ concedo opus honestius, tum Dei, tum hominis magis ex se placere Deo, maioremque ipsi afferre gloriam: nego vero Deum cogi ad amplectendum semper, quod magis Deo placet: quoniam nec perfectio, nec beatitudo, nec sanctitas volitionum dininarum pender ab honestate obiectiua creaturarum: quippe illam respicit, vt purum terminum, non vt causam suam

honestatis, vt dixi eo cap. 5. num. 32. Ad aliam confirmationem concedo antecedens, quia omne obiectum in honestum est extra latitudinem obiecti adæquati voluntatis Dei: nego vero consequentiam, nimirum non posse amplecti obiectum minus honestum: tum quia non sumit suam honestatem intrinsecam ab obiecto extrinseco, tum etiam, quia non repugnat esse in Deo aliquas volitiones negatiue minus alijs perfectas.

Ad Augustinum respondeo, mentem eius esse nihil Deum facere, quod in se indecentiam contineat, vt procedit a Deo: nam ipse in eo loco in verbis immediate precedentibus ita ait quibus autem videtur sic hominem fieri debuisse, vt peccare nollet non eis displiceat sic esse factum, vt non posset peccare si nollet, nunc quid enim si melior esset, qui non posset peccare, ideo non bene factus est, qui posset & non peccare? In his plane fatetur, & melius, & bonum à Deo fieri posse: in sequentibus ergo tantum negat nihil, vt a Deo malum esse, sed omnia sapienter constituta, nam, vt artifex in vili materia perfectionem artis sæpe demonstrat, non minus ac in pretiosa: ita Deus in quocumque opere sapientiam diuinam & infinitam præ se fert, & sicut omnipotentia, & scientia infinitæ perfectionis sunt in ordine ad solam formicam: ita quæcumque volitio Dei infinitæ honestatis est, in ordine ad quodcumque obiectum honestum creatum: non ergo ab eis sumit suam honestatem. Hactenus de hoc 2. tractatu.

Aug. ex  
ipso expli.  
catus.



TRACTATUS

## TRACTATUS

TERTIVS.

## DE DEI PROVIDENTIA,

PRAEDESTINATIONE, ET REPROBATIONE.

DISTINCTVS XIII. DISPUTATIO.

nibus.

PRAEFATIO INCVLA AD

Lectorem.



OMPLECTOR in hoc tractatu & quæstionem S. Th. 2. 2. de providentia, & 23. de prædestinatione, & reprobatione, nec arbitratus sum expedire pro ordine doctrinæ illam ab hac absunctam præmittere: nam *prædestinatio est providentia supernaturalis efficax, qua intellectuales creatura diriguntur in vitam æternam*, & si quid dignum est scholastico examine, in quatuor art. D. Thom. quibus continetur materia de providentia, id iterum in materia supernaturali prædestinationis, & reprobationis necessario repetendum. Vnde commentatores, vt lego, solum transcribunt textum S. Thom. & adiectis quibusdam notatiunculis, & glosulis ad materiam de prædestinatione, se se conferunt concitato cursu. Sic succrescunt volumina, non doctrina. Enitendum, vero in tanta librorum copia, vt doctrina sua etiam recipiat incrementa, quod rarum est. Ideo multi libri, & magni, doctrina ad huc in quibusdam infantilis, hac ergo methodo vitam fastidiosam rerum repetitionem, & breuiori volumine vtriusque quæstionis tradimus doctrinam. De reprobatione vero ultimo loco speciales habeo disputationes eodem doctrinæ filo contextas, qui mihi melior visus in mysterio prædestinationis.

Demum animaduersum velim lectorem meum, in duobus prioribus tractibus præscriptis de scientia, & voluntate Dei partes ipsas, quasi essentielles explicasse providentiæ, prædestinationis, & reprobationis, & firmissima iecisse fundamenta ad hunc nostrum tertium tractatum, etenim providentia, prædestinatio, atque reprobatio constant, seu componuntur, veluti totum ex partibus, actibus scientiæ, & vo-

Ii luntatis