

corporis cœlestis redundat in intellectum quasi per accidens, et ulterius in voluntatem; et similiter impressio Angeli in intellectum redundat in voluntatem per accidens. Sed tamen quantum ad hoc diversa est dispositio intellectus et voluntatis ad vires sensitivas; intellectus enim naturaliter movetur a sensitiva apprehensiva motiva, per modum quo objectum movet potentiam; quia phantasma se habet ad intellectum sicut color ad visum, ut dicitur in III de Anima (com. xxxix); et ideo, perturbata vi sensitiva interiori, de necessitate perturbatur intellectus; sicut videmus quod læso organo phantasiæ, de necessitate impeditur actio intellectus; et secundum hunc modum redundare potest in intellectum actio vel impressio corporis cœlestis, quasi per viam necessitatis; per accidens tamen, sicut in corpora per se; et dico necessario, nisi sit contraria dispositio ex parte mobilis; sicut appetitus sensitivus non est naturaliter motus voluntatis; sed e converso; quia appetitus superior movet inferiorem appetitum, sicut sphaera sphaeram, ut dicitur in III de Anima (comm. lxxvii); et quantumcumque appetitus inferior perturbetur per aliquam passionem ire vel concupiscentiæ, non oportet quod voluntas perturbetur; immo habet potentiam repellendi huiusmodi perturbationem, ut dicitur Genes., iv, 7: *Sub te erit appetitus ejus et tu dominaberis illius*. Et ideo ex corporibus cœlestibus non inducitur aliqua necessitas, nec ex parte recipientium nec ex parte agentium, in actibus humanis; sed inclinatio sola, quam etiam voluntas repellere potest per virtutem acquisitam vel infusam.

Ad primum ergo dicendum, quod Damascenus dicit de dispositionibus et habitibus corporalibus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut ex dictis (in corp. art.) patet, anima quantum ad actus voluntatis non de necessitate sequitur corporis dispositionem; sed ex corporis complexionem est inclinatio tantum ad ea quæ voluntatis sunt.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa recte procederet, si corpus cœleste posset imprimere per se in animam: impressio autem corporis cœlestis non pervenit ad animæ essentiam nisi per accidens; scilicet nisi per corporis unionem, cujus ipsa est, actus. Voluntas autem non oritur ex essentia animæ secundum quod est corpori conjuncta; et ideo ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod instrumentum spiritualis agentis non agit per virtutem spirituales, nisi ex hoc quod agit per virtutem corporalem. Secundum autem virtutem corporalem corpus cœleste non potest agere nisi in corpus; et ideo etiam actio quæ est secundum virtutem spirituales, non potest perlingere ad animam nisi per accidens, scilicet corpore mediante; sed in corpora utroque modo actio ejus pervenit; ex virtute enim corporali movet qualitates elementares; scilicet calidum et humidum, et hujusmodi; sed ex virtute spirituali movet ad

speciem, et ad effectus consequentes totam speciem, qui non possunt in qualitates elementares reduci.

Ad quintum dicendum, quod aliquis effectus est a corporibus cœlestibus in istis corporibus, qui non causatur ex calido et frigido, sicut quod magnes attrahit ferrum; et per hunc modum aliqua dispositio in corpore humano relinquatur a corpore cœlesti, ex quo contingit ut anima ei conjuncta inclinetur ad hoc vel illud artificium.

Ad sextum dicendum, quod verbum Isaac, si oportet salvari, est intelligendum secundum inclinationem tantum, modo prædicto.

Ad septimum dicendum, quod multitudo ut in pluribus sequitur inclinationes naturales, in quantum homines multitudinis acquiescunt passionibus; sed sapientes ratione superant passionem et inclinationes prædictas; et ideo magis est probabile de aliqua multitudo quod operetur id ad quod inclinatur corpus cœleste, quam de uno homine singulari, qui forte per rationem superat inclinationem prædictam; et simile esset, si una multitudo hominum cholericiorum poneretur, non de facili contingeret quin ad iracundiam moveretur; quamvis de uno posset magis accidere.

QUÆSTIO VI

DE PRÆDESTINATIONE

(In sex articulos divisa.)

Primo enim queritur, utrum prædestinatio ad scientiam vel voluntatem spectet; 2^o utrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis; 3^o utrum prædestinatio certitudinem habeat; 4^o utrum prædestinatorum numerus sit certus; 5^o utrum prædestinatis certa sit sua prædestinatio; 6^o utrum prædestinatio juvari valeat precibus Sanctorum.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum prædestinatio ad scientiam vel voluntatem spectet.*

Quæstio est de prædestinatione. Et primo queritur, utrum prædestinatio pertineat ad scientiam, vel ad voluntatem; et videtur quod ad voluntatem sicut ad genus. Quia, ut dicit Augustinus in lib. de Prædestinatione Sanctorum, prædestinatio est propositum miserendi. Sed propositum est voluntatis. Ergo et prædestinatio.

2. Præterea, prædestinatio videtur idem esse cum electione aeterna, de qua dicitur Ephes., i, 4: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti*; quia idem dicuntur

electi et prædestinati. Sed electio, secundum Philosophum (in VI et X Ethic.), magis est appetitus quam intellectus. Ergo et prædestinatio magis ad voluntatem quam ad scientiam pertinet.

3. Sed dicendum, quod electio prædestinationem præcedit, nec est idem ei. — Sed contra, voluntas sequitur scientiam, et non præcedit. Sed electio ad voluntatem pertinet. Si igitur electio prædestinationem præcedit, prædestinatio non potest ad scientiam pertinere.

4. Præterea, si prædestinatio ad scientiam pertineret, idem videretur esse prædestinatio quod præscientia; et sic quicumque præsciret salutem alicujus, prædestinaret illum. Sed hoc est falsum. Propheta enim præsciverunt salutem gentium, quam non prædestinaverunt. Ergo, etc.

5. Præterea, prædestinatio causalitatem importat. Sed causalitas non est de ratione scientiæ, sed magis de ratione voluntatis. Ergo magis prædestinatio pertinet ad voluntatem quam ad scientiam.

6. Præterea, voluntas in hoc a potentia differt quod potentia respicit effectus tantum in futuro (non enim est potentia respectu eorum quæ sunt vel fuerunt; voluntas vero respicit æqualiter effectum præsentem et futurum. Sed prædestinatio dicit effectum in præsentem et in futuro; unde et ab Augustino dicitur (lib. de bono Perseverantiæ, cap. XXIV), quod prædestinatio est præparatio gratiæ in præsentem, et gloriæ in futuro. Ergo prædestinatio pertinet ad voluntatem.

7. Præterea, scientia non respicit res ut factas vel faciendas, sed magis ut scitas vel sciendas, prædestinatio vero respicit id quod fiendum est. Ergo prædestinatio ad scientiam non pertinet.

8. Præterea, effectus magis denominatur a causa proxima quam a causa remota; sicut homo generatur ab homine magis quam a generante sole. Sed præparatio est a scientia et voluntate; scientia autem est causa prior et remotior quam voluntas. Ergo præparatio magis pertinet ad voluntatem quam ad scientiam. Sed prædestinatio est præparatio ad gratiam et gloriam, ut dicit Augustinus (ibidem). Ergo, etc.

9. Præterea, quando multi motus ordinantur ad unum tantum, tota motuum coordinatio recipit nomen ultimi motus; sicut ad educendum formam substantialem de potentia materiæ ordinatur primo alteratio, secundo generatio, et totum nominatur generatio. Sed ad aliquid præparandum ordinatur primo motus scientiæ, secundo motus voluntatis. Ergo totum debet voluntati attribui; et ita prædestinatio in voluntate esse videtur.

10. Præterea, si unum contrariorum maxime appropriatur alicui, reliquum maxime removetur ab eodem. Sed mala maxime appropriantur divini præscientiæ: malos enim dicimus præscitos. Ergo præscientia non respicit bona. Prædestinatio autem

est de bonis salutaribus tantum. Ergo prædestinatio non pertinet ad præscientiam.

11. Præterea, illud quod proprie dicitur glossa non indiget. Sed in sacra Scriptura quando cognitio respectu boni dicitur, glossatur pro approbatione, ut patet in I Cor., VIII, 3: *Si quis diligit Deum hic cognitus est a Deo*, id est approbatus; et II Tit., II, 19: *Novit Dominus qui sunt ejus*, id est approbat. Ergo notitia non est proprie de bonis. Sed prædestinatio est proprie de bonis. Ergo, etc.

12. Præterea, præparare est motivæ virtutis, quia ad opus pertinet. Sed prædestinatio est preparatio, ut dictum est (in argum. VI et VIII). Ergo prædestinatio ad virtutem motivam pertinet: ergo ad voluntatem, et non ad scientiam.

13. Præterea, ratio exemplata sequitur rationem exemplarem. Sed in ratione humana, quæ est exemplata a divina, videmus quod præparatio est voluntatis, et non scientiæ. Ergo et in præparatione divina erit similiter; et sic idem quod prius.

14. Præterea, omnia attributa divina sunt idem secundum rem; sed differentia eorum ostenditur ex diversitate effectuum. Ad illud ergo attributum debet reduci aliquid de Deo dictum, cui ejus effectus appropriatur. Sed gratia et gloria sunt effectus prædestinationis, et appropriantur voluntati, sive bonitati. Ergo et prædestinatio ad voluntatem pertinet, et non ad scientiam.

1. Sed contra est quod dicit Glossa (ord. ex Augustino in lib. de bono Perseverantiæ, cap. XIV, super illud Rom., VIII, 29: *Quos præscivit et prædestinavit, etc.*): *Prædestinatio, inquit, est præscientia et præparatio beneficiorum Dei, etc.*

2. Præterea, omne prædestinatum est scitum, sed non e converso. Ergo prædestinatio est in genere sciti. Ergo et prædestinatio erit in genere scientiæ.

3. Præterea, magis est ponendum unumquodque in genere ejus quod convenit ei semper, quam in genere ejus quod non convenit ei semper. Sed prædestinationi convenit semper id quod est ex parte scientiæ: semper enim prædestinationem præscientia concomitatur, non autem semper præcomitatur eam oppositio gratiæ, quæ est per voluntatem: quia prædestinatio est æterna, appositio autem gratiæ temporalis. Ergo prædestinatio magis debet poni in genere scientiæ quam voluntatis.

4. Præterea, habitus cognitivi et operativi inter intellectuales virtutes a Philosopho computantur, quæ ad rationem magis pertinent quam ad appetitum, ut patet de prudentia et arte in VI Ethic. (cap. IV et V). Sed prædestinatio importat principium operativum et cognitivum: quia et est præscientia et præparatio, ut ex definitione inducta (in argum. I *Sed contra*) patet. Ergo prædestinatio magis pertinet ad cognitionem quam ad voluntatem.

5. Præterea, contraria sunt in eodem genere. Sed præde-

stinationi est contraria reprobatio. Cum ergo reprobatio sit in genere scientiæ, quia Deus præscit malitiam reproborum et non facit eam, videtur quod prædestinatio sit in genere scientiæ.

Respondeo dicendum, quod destinatio, unde nomen prædestinationis assumitur, importat directionem alicujus in finem: unde aliquis dicitur nuntio destinare qui eum dirigit ad aliquid faciendum. Et quia illud quod proponimus, ad executionem dirigimus, sicut ad finem; ideo id quod proponimus, dicimus destinare; secundum illud II Machab., vi, 20, de Eleazaro, quod *destinavit* in corde suo *non admittere illicita propter vitæ amorem*. Sed hæc præpositio *proe*, quæ adjungitur, adjungit ordinem ad futurum; unde cum destinare non sit nisi ejus quod est, prædestinare potest esse etiam ejus quod non est: et quantum ad hæc duo prædestinatio sub providentia collocatur ut pars ejus. Dicitur est enim in præcedenti quæst. de Providentia, quod ad providentiam pertinet directio in finem: providentia etiam a Tullio (Lib. II de Inventione) ponitur respectu futuri; et et a quibusdam definitur, quod providentia est *præsens notio futurum pertractans eventum*. Sed tamen prædestinatio quantum ad duo a providentia differt: providentia enim dicit universaliter ordinationem in finem, unde se extendit ad omnia quæ a Deo in finem aliquem ordinantur, sive sint rationabilia sive irrationabilia, sive bona, sive mala; prædestinatio autem respicit tantum illum finem qui est principalis rationali creaturæ, utpote gloriam; et ideo prædestinatio non est nisi hominum, et eorum quæ spectant ad salutem. Differt etiam alio modo. In qualibet enim ordinatione ad fidem est duo considerare: scilicet ipsum ordinem, et exitum vel eventum ordinis: non enim omnia quæ ad finem ordinantur, finem consequuntur. Providentia ergo ordinem in finem respicit tantum, unde per Dei providentiam omnes homines et beatitudinem ordinantur. Sed prædestinatio respicit etiam exitum vel eventum ordinis; unde non est nisi eorum qui gloriam consequuntur. Sicut igitur se habet providentia ad impositionem ordinis, ita se habet prædestinatio ad ordinis exitum vel eventum: quod enim aliqui finem gloriæ consequuntur, non est principaliter ex propriis viribus, sed ex auxilio gratiæ divinitus datæ. Unde, sicut de providentia, supra, art. 1 et 2 præc. quæst., dictum est, quod consistit in actu rationis, sicut et prudentia (1) ejus est pars, eo quod solius rationis est dirigere vel ordinare; ita etiam et prædestinatio in actu rationis consistit dirigentis vel ordinantis in finem. Sed ad directionem in finem præexigitur voluntas finis: nullus enim aliquid in finem ordinat quod non vult: unde etiam perfecta prudentiæ electio non potest esse nisi in eo qui habet virtutem moralem, secundum Philosophum in VI Ethic. (cap. XII et XIII): per virtutem enim

(1) *Id.* sicut et providentia.

moralem affectus alicujus in fine stabilitur, ad quem prudentia ordinat. Finis autem in quem prædestinatio ordinat, non est universaliter consideratus, sed secundum comparisonem ejus ad illum qui finem ipsum consequitur, quem oportet esse distinctum apud dirigentem ab his qui finem illum non consequuntur: et ideo prædestinatio præsupponit dilectionem, per quam Deus vult salutem alicujus. Unde, sicut prudens non ordinat in finem nisi in quantum est temperatus vel justus; ita Deus non prædestinat nisi in quantum est diligens. Præexigitur etiam et electio; per quam ille qui in finem infallibiliter dirigitur, ab aliis separatur qui non hoc modo in finem diriguntur. Hæc autem separatio non est propter diversitatem aliquam inventam in his qui separantur, quæ posset ad amorem incitare: quia *antequam nati essent aut aliquid boni egissent aut mali, dictum est: Jacob dilexi, Esau autem odio habui*; ut dicitur Roman., IX, 2. Et ideo prædestinatio præsupponit electionem et dilectionem. Ad prædestinationem vero duo sequuntur: scilicet consecutio finis, qui est glorificatio; et collatio auxilii ad consequendum finem, quod est appositio gratiæ; quod ad vocationem pertinet; unde et prædestinationi duo effectus assignantur, scilicet gratia et gloria.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in actibus animæ ita est quod præcedens actus includitur quodammodo virtute in sequenti: et quia prædestinatio præsupponit electionem, quæ est actus voluntatis; ideo in ratione prædestinationis aliquid includitur ad voluntatem pertinens; et propter hoc, propositum, et alia ad voluntatem pertinentia, in definitione prædestinationis quandoque ponuntur.

AD SECUNDUM dicendum, quod prædestinatio non est idem electioni, sed præsupponit eam, ut dictum est, in corp. art.; et ideo est quod prædestinatio etiam electi dicuntur.

AD TERTIUM dicendum, quod cum electio sit rationis et voluntatis, dilectio semper electionem præcedit, si referantur ad idem; sed si ad diversa, tunc non est inconveniens quod electio præcedat prædestinationem, quæ dilectionis rationem importat: electio enim, prout hic accipitur, pertinet ad ipsum qui in finem dirigitur: prius autem est accipere illum qui dirigitur in finem, quam ipsum dirigere in finem; et ideo electio in proposito prædestinationem præcedit.

AD QUARTUM dicendum, quod prædestinatio, quamvis ponatur in genere scientiæ, tamen aliquid supra scientiam et supra præscientiam addit; scilicet directionem vel ordinationem in finem; sicut etiam prudentia supra cognitionem; unde, sicut non omnis cognoscens quid agendum sit, est prudens; ita nec omnis præsciens est prædestinans.

AD QUINTUM dicendum, quod quamvis causalitas non sit de ratione scientiæ in quantum hujusmodi, est tamen de ratione

scientiæ inquantum est dirigens et ordinans in finem; quod non est voluntatis, sed rationis tantum; sicut etiam intelligere est de ratione animalis rationalis, non inquantum est animal, sed inquantum est rationale.

AD SEXTUM dicendum, quod sicut voluntas respicit effectum præsentem et futurum, ita scientia; unde quantum ad hoc non magis potest probari quod prædestinatio ad unum eorum pertineat quam ad alterum. Sed tamen prædestinatio, proprie loquendo, non respicit nisi futurum, quod ex præpositione designatur, quæ importat ordinem ad futurum; nec est idem dicere habere effectum in præsentem, et habere effectum præsentem; quia in præsentem esse dicitur quicquid pertinet ad statum præsentis vite, sive sit præsens, sive præteritum, sive futurum.

AD SEPTIMUM dicendum, quod quamvis scientia inquantum est scientia, non respiciat faciendâ, tamen scientia practica respicit faciendâ; et ad talem scientiam prædestinatio reducitur.

AD OCTAVUM dicendum, quod præparatio importat proprie dispositionem potentiæ ad actum. Est autem duplex potentia; scilicet activa, et passiva; et ideo duplex est præparatio: una patientis, secundum quem modum dicitur materia preparari ad formam; alia agentis, secundum quam dicitur quod aliquis se præparat ad agendum aliquid; et talem præparationem prædestinatio importat, quæ nihil aliud in Deo ponere potest quam ipsam ordinationem alicujus in finem. Ordinationis autem principium proximum est ratio, sed remotum est voluntas; ut ex dictis patet (in argum. *Sed contra*); et ideo secundum rationem inductam prædestinatio principaliter rationi quam voluntati attribuitur.

Et per hoc patet solutio AD NONUM.

AD DECIMUM dicendum, quod mala appropriantur præscientiæ; non quod præscientia sit magis proprie de malis quam de bonis; sed quia bona in Deo habent aliquid aliud respondens quam præscientia, mala autem non; sicut etiam convertibile non indicans substantiam appropriat sibi nomini proprii, quod etiam aque convenit definitioni, propter hoc quod definitio aliquid dignitatis addit.

AD UNDECIMUM dicendum, quod glossatio non semper significat improprietas, sed est quandoque necessaria ad specificandum quod generaliter dicitur; et hoc modo glossatur notitia per approbationem.

AD DUODECIMUM dicendum, quod præparare vel ordinare est motivæ potentiæ tantum; sed motiva non solum est voluntas, sed etiam ratio practica, ut patet in III de Anima (comment. XLVIII et seq.).

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod in ratione humana ibi est, quod præparatio, secundum quod importat ordinationem

vel directionem in finem, est actus proprius rationis, et non voluntatis.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod in attributo divino non solum est considerandus effectus, sed respectus ejus ad effectum: quia idem est effectus scientiæ, potentiæ et voluntatis; sed non idem respectus ad illum effectum per illa tria nomina importatus. Respectus autem quem prædestinatio importat ad effectum suum, cum respectu scientiæ, inquantum est dirigens, magis congruit quam cum respectu potentiæ et voluntatis; et ideo prædestinatio ad scientiam reducitur.

Alia concedimus (1): quamvis AD SECUNDUM posset dici, quod non omne quod est in plus, sit genus, quia potest accidentaliter prædicari.

AD TERTIUM posset dici, quod quamvis dare gratiam non semper concomitetur prædestinationem, tamen velle dare semper concomitatur.

AD ULTIMUM etiam posset dici, quod reprobatio directe non opponitur prædestinationi, sed electioni; quia qui eligit, alterum accipit et alterum rejicit, quod dicitur reprobare; unde etiam reprobatio ex ratione sui nominis magis pertinet ad voluntatem; est enim reprobare quasi refutare; nisi forte dicitur reprobare idem quod judicare indignum quod admittatur. Sed pro tanto reprobatio ad præscientiam dicitur in Deo pertinere, quia nihil positive ex parte voluntatis est in Deo respectu mali culpæ; non enim vult culpam, sicut gratiam. Et tamen reprobatio etiam dicitur præparatio quantum ad poenam, quam etiam Deus vult voluntate consequente, sed non antecedente.

ARTICULUS II. — *Utrum præscientia meritorum causa sit prædestinationis.* (1 part., quæst. XXIII, art. 5.)

Secundo quæritur, utrum præscientia meritorum sit causa vel ratio prædestinationis; et videtur quod sic. Quia Rom., xv, super illud, *Miserebor cujus miserebor*, dicit Glossa Ambrosii: *Misericordiam illi præparabo, quem scio post errorem toto corde reversurum ad me. Hoc est dare illi cui dandum, et non dare illi cui non dandum est; ut eum vocet quem sciat obedire, illum vero non, quem sciat non obedire.* Sed obedire, et toto corde converti ad Deum, ad meritum pertinet; contraria vero ad demeritum. Ergo præscientia merit vel demeriti est causa vel ratio quare Deus proponat alii misericordiam facere, et alium a misericordia excludere; quod est prædestinare vel reprobare.

2. Præterea, prædestinatio includit in se voluntatem divinam salutis humanæ; nec potest dici quod includat solam voluntatem antecedentem; quia hac voluntate Deus vult omnes salvos fieri,

(1) *Al.* Alia concedimus. Ad primum et secundum, quamvis ad secundum posset dici. *Item*: Ad argumenta in contrarium. Ad primum, etc.

ut dicitur I Timoth., II; et sic sequeretur quod omnes essent prædestinati. Relinquitur igitur quod includit voluntatem consequentem. Sed voluntas consequens, ut dicit Damascenus (lib. II orthod. Fidei, cap. XXIX in fine), est ex nostra causa; scilicet in quantum nos habemus diversimode ad merendam salutem vel damnationem. Ergo merita nostra præscita a Deo, sunt causa prædestinationis.

3. Præterea, prædestinatio principaliter dicitur propositum divinum de salute humana. Sed salutis humanæ causa est humanum meritum; scientia etiam est causa et ratio voluntatis, quia appetibile scitum voluntatem movet. Ergo præscientia meritorum causa est prædestinationis; cum duo eorum quæ præscientia continet, sint causa illorum duorum quæ in prædestinatione continentur.

4. Præterea, reprobatio et prædestinatio significant divinam essentiam, et connotant effectum in creatura. In essentia autem divina non est aliqua diversitas. Ergo tota diversitas prædestinationis et reprobationis ex effectibus procedit. Effectus autem sic considerati, sunt ex parte nostra. Ergo ex parte nostra est quod prædestinati et reprobi ab invicem segregentur, quod per prædestinationem fit. Ergo idem quod prius.

5. Præterea, sicut sol, quantum est de se, universaliter se habet ad omnia corpora illuminabilia, quamvis non omnia possint lumen ejus æqualiter percipere; ita Deus æqualiter se habet, quamvis non omnia æqualiter se habeant ad participandum bonitatem ipsius, ut a Sanctis et Prophetis communiter dicitur. Sed propter similem habitudinem solis ad omnia alia corpora, sol non est causa hujus diversitatis, quod aliquid sit tenebrosius et aliquid luminosius; sed diversa dispositio corporum ad recipiendum lumen ipsius. Ergo et similiter causa hujus diversitatis, quod aliqui salvantur, quidam autem damnantur, aut quod quidam prædestinantur et quidam reprobandur, non est ex parte Dei, sed nostra; et sic idem quod prius.

6. Præterea, bonum est communicativum sui ipsius. Ergo summi boni est summe se communicare, secundum quod unumquodque est capax. Si ergo alicui non se communicat, hoc est quia non est capax ejus. Sed aliquis est capax vel non capax salutis, ad quam prædestinatio ordinat, propter qualitatem meritorum. Ergo merita præscita causa sunt quare aliqui prædestinantur, et aliqui non.

7. Præterea, ibi, Numer., III: *Ego tuli Levitas, etc.*, dicit Glossa Origenis (homil. III in Numeros, inter princ. et med.): *Jacob, natu posterior, prius genitus judicatus est; ex proposito enim cordis, quod Deo patuit antequam in hoc mundo nascerentur, aut quidquam agerent boni vel mali, dictum est: Jacob dilexi, Esau odio habui.* Sed hoc pertinet ad prædestinationem Jacob, ut Sancti communiter exponunt. Ergo

præcognitio propositi quod habiturus erat Jacob in corde, fuit ratio prædestinationis; et sic idem quod prius.

8. Præterea, prædestinatio non potest esse injusta, cum universæ viæ Domini sint misericordia et veritas; nec potest ibi alia justitia attendi inter Deum et hominem quam distributiva; non enim ibi cadit commutativa justitia; cum Deus, qui bonorum nostrorum non eget, nihil a nobis recipiat. Justitia autem distributiva, inæqualia non nisi secundum diversitatem meritorum. Ergo, quod Deus aliquem prædestinat et aliquem non, ex præscientia diversorum meritorum procedit.

9. Præterea, prædestinatio præsupponit electionem, ut supra, art. præced., dictum est. Sed electio non potest esse rationalis, nisi sit aliqua ratio propter quam unus ab altero discernatur; nec in electione de qua loquimur, potest aliqua ratio discretionis assignari nisi ex meritis. Ergo, cum electio Dei irrationabilis esse non possit, ex prævisione meritorum procedit, et per consequens prædestinatio. Ergo, etc.

10. Præterea, Augustinus exponens illud Malach., I, 2: *Jacob dilexi, Esau autem odio habui*, dicit, quod voluntas ista Dei qua unum elegit, et alium reprobavit, non potest esse injusta; venit enim ex occultissimis meritis. Sed hæc occultissima merita non possunt accipi in proposito, nisi secundum quod sunt in præscientia. Ergo prædestinatio de præscientia meritorum venit.

11. Præterea, sicut se habet abusus gratiæ ad effectum reprobationis, ita bonus usus gratiæ ad effectum prædestinationis. Sed abusus gratiæ in Juda fuit ratio reprobationis ejus; secundum hoc enim reprobus effectus est quod sine gratia decessit. Quod autem tunc gratiam non habuit, non fuit quia Deus ei dare noluerit, sed quia ipse accipere noluit, ut dicit Anselmus (de casu diab., cap. III) et Dionysius. Ergo et bonus gratiæ usus in Petro et alio quolibet, causa est quare ipse est electus vel prædestinatus.

12. Præterea, unus potest alteri mereri primam gratiam; et eadem ratione videtur quod possit ei mereri gratiæ continuationem usque in finem. Sed ad gratiam finalem sequitur esse prædestinatum. Ergo prædestinatio potest ex meritis provenire.

13. Præterea, prius est, secundum Philosophum (in Post-prædicamentis, cap. de prioritate), a quo non convertitur consequentia. Sed hoc modo se habet præscientia ad prædestinationem: quia omnia Deus præscivit quæ prædestinat; mala autem præscit quæ non prædestinat. Ergo præscientia est prius quam prædestinatio. Sed prius in quolibet ordine est causa posterioris. Ergo præscientia est causa prædestinationis.

14. Præterea, nomen prædestinationis a destinatione vel

missione imponitur. Sed missionem vel destinationem cognitio præcedit: nullus enim mittit nisi quem cognoscit. Ergo et cognitio est prior prædestinatione; et ita videtur esse causa ipsius; et sic idem quod prius.

Sed contra est quod dicitur in Glossa super illud (Roman., 1, 12): *Non ex operibus, sed ea vocante* (1), etc., quæ sic dicit: *Sicut non pro meritis præcedentibus illud dictum fuisse ostendit, scilicet, Jacob dilexi, etc., ita nec pro meritis futuris.* Et infra, super illud: *Numquid iniquitas est apud Deum?* dicit Glossa: *Nemo dicat Deum, quia futura opera præcedebat, alterum elegisse, alterum reprobasse.* Et sic non videtur quod præsentia meritorum sit causa prædestinationis.

Præterea, gratia est effectus prædestinationis, et principium meriti. Ergo non potest esse quod præsentia meritorum sit causa prædestinationis.

Præterea, ad Tit., III, 5, dicit Apostolus: *Non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos.* Ergo prædestinatio salutis humanæ non provenit ex præsentia meritorum.

Præterea, si præsentia meritorum esset causa prædestinationis, nullus esset prædestinatus qui non esset merita habiturus. Sed aliquid sunt hujusmodi, sicut patet de pueris. Ergo præsentia meritorum non est causa prædestinationis.

Respondeo dicendum, quod hoc distat inter causam et effectum, quod quidquid est causa causæ, oportet esse causam effectus; non tamen quidquid est causa effectus, oportet quod sit causa causæ de necessitate; sicut patet quod causa prima per causam secundam producit effectum suum, et sic causa secunda causat aliquo modo effectum causæ primæ; cujus tamen causæ causa non est. In prædestinatione autem est duo considerare; scilicet ipsam prædestinationem æternam, et effectum ejus temporalem duplicem, scilicet gratiam et gloriam: quorum alter habet causam meritoriam actum humanum, scilicet gloria; sed gratiæ causa non potest esse actus humanus per modum meriti, sed dispositio naturalis quædam, in quantum per actus preparantur ad gratiæ susceptionem. Sed ex hoc non sequitur quod actus nostri, sive gratiam præcedant, sive sequantur, sint ipsius prædestinationis causa.

Ad inveniendum autem prædestinationis causam oportet accipere quod prius, art. præced., dictum est; scilicet quod prædestinatio est quedam directio in finem, quem facit ratio a voluntate mota; unde secundum hoc potest esse aliquid prædestinationis causa, prout potest esse voluntatis motivum. Circa quod sciendum est, quod aliquid movet voluntatem dupliciter: uno modo per modum debiti, alio modo per modum meriti. Per modum autem debiti movet aliquid dupliciter: uno modo absolute, et alio modo ex suppositione alterius. Absolute quidem

(1) Al. sed ex voluntate.

ipse finis ultimus, qui est voluntatis objectum; et hoc modo voluntatem movet, ut ab ipso divertere non possit; unde nullus homo potest non velle esse beatus, ut dicit Augustinus in lib. de libero Arbit. Sed ex suppositione alterius movet secundum debitum illud sine quo finis haberi non potest: illud autem sine quo finis haberi potest, sed facit ad bene esse finis ipsius, non movet secundum debitum voluntatem, sed est libera inclinatio voluntatis in ipsum; sed tamen ex quo voluntas est libere inclinata in ipsum, inclinatur in omnia sine quibus hoc haberi non potest, per modum debiti, ex præsuppositione tamen illius quod primo volitum ponebatur: sicut rex ex sua liberalitate facit aliquem militem; sed quia non potest esse miles nisi habeat equum, efficitur debitum et necessarium ex suppositione liberalitatis prædictæ quod ei det equum. Finis autem divinæ voluntatis est ipsa ejus bonitas, quæ non dependet ab aliquo alio; unde ad hoc quod habeatur a Deo, nullo alio indiget; et ideo voluntas ejus non inclinatur primo ad aliquid faciendum per modum debiti, sed liberaliter tantum, in quantum est bonitas ejus in opere manifesta. Sed ex quo supponitur quod Deus aliquid facere velit; ex suppositione liberalitatis ipsius per modum debiti cujusdam sequitur quod faciat ea sine quibus res ipsa volita esse non potest; sicut si facere vult hominem, quod det ei rationem. Ubi quique autem occurrit aliquid sine quo aliud a Deo volitum esse possit, hoc non procedit ab eo secundum rationem alienius debiti, sed secundum meram liberalitatem. Perfectio autem gratiæ et gloriæ sunt hujusmodi bona quod sine eis natura esse potest, excedunt enim naturalis virtutis limites; unde quod Deus velit alicui dare gratiam et gloriam, hoc ex mera liberalitate procedit. In his autem quæ ex liberalitate procedunt tantum, causa volentis est ipsa superabundans affectio volentis ad finem, in quo attenditur perfectio bonitatis ipsius. Unde causa prædestinationis nihil est aliud quam bonitas ipsius Dei. Et modo etiam prædicto potest solvi quedam controversia quæ inter quosdam versabatur; quibusdam dicentibus omnia a Deo secundum simplicem voluntatem procedere; quibusdam vero asserentibus omnia procedere secundum debitum a Deo. Quarum opinionum utraque falsa est: prima enim tollit necessarium ordinem qui est inter effectus divinos ad invicem; secunda autem ponit omnia procedere secundum necessitatem naturæ. Media autem via est eligenda; ut ponatur, ea quæ sunt a Deo primo volita, procedere ab ipso secundum simplicem voluntatem; ea vero quæ ad hoc requiruntur, procedere secundum debitum, ex suppositione tamen: quod tamen debitum non ostendit Deum esse debitorem rebus, sed suæ voluntati, ad cujus expletionem debetur id quod dicitur procedere secundum debitum ab ipso.

Ad PRIMUM ergo dicendum, quod debitum gratiæ usus est

quoddam ad quod divina providentia gratiam collatam ordinat: unde non potest esse quod ipse rectus gratiæ usus præscitus sit causa movens ad dandum gratiam. Quod ergo Ambrosius dicit: *Dabo illi gratiam quem scio, etc.*, non intelligendum est quod perfecta cordis conversio sit inclinans voluntatem ad dandum gratiam; sed quod datam gratiam ad hoc ordinat ut aliquis, accepta gratia, perfecte convertatur in Deum.

AD SECUNDUM dicendum, quod prædestinatio includit voluntatem consequentem, quæ respicit aliquo modo id quod est ex parte nostra, non quidem sicut inclinans divinam voluntatem ad volendum, sed sicut id ad cuius productionem divina voluntas gratiam quodammodo disponit, et gloriam meretur.

AD TERTIUM dicendum, quod sciontia est movens voluntatem; sed non quælibet sciontia, sed sciontia finis, qui est objectum movens voluntatem; et ideo ex cognitione suæ bonitatis procedit quod Deus suam bonitatem amet; et ex hoc procedit quod in alios diffundere velit; non autem propter hoc quod meritorum sciontia sit causa voluntatis, secundum quod in prædestinatione includitur.

AD QUARTUM dicendum, quod quamvis secundum diversitatem effectuum sumatur diversa ratio attributorum divinorum, non tamen propter hoc sequitur quod effectus sint causæ attributorum divinorum; non enim accipiuntur hoc modo rationes attributorum secundum ea quæ in nobis sunt, sicut secundum causas; sed magis sicut secundum signa quædam causarum; et ideo non sequitur quod ea quæ ex parte nostra sunt, sint causa quare unus reprobetur et alius prædestinetur.

AD QUINTUM dicendum, quod habitudinem Dei ad res possumus dupliciter considerare. Uno modo quantum ad primam rerum dispositionem, quæ est secundum divinam sapientiam diversos gradus in rebus constituentem; et sic non eodem modo se habet Deus ad omnia. Alio modo secundum quod jam rebus dispositis providet; et sic similiter se habet ad omnia, in quantum omnibus æqualiter dat secundum suam proportionem. Ad primam autem rerum dispositionem totum hoc pertinet quod dictum est a Deo procedere secundum simplicem voluntatem, inter quæ etiam præparatio gratiæ computatur.

AD SEXTUM dicendum, quod ad bonitatem divinam pertinet, in quantum est infinita, ut de perfectionibus quas unaquæque res secundum suam naturam requirit, unicuique largiatur, secundum quod est ejus capax; non autem requiritur de perfectionibus superadditis, inter quas sunt gratia et gloria; et ideo ratio non sequitur.

AD SEPTIMUM dicendum, quod propositum cordis Jacob præscitum a Deo, non fuit causa quare ei dare gratiam voluit; sed fuit quoddam bonum ad quod Deus gratiam dandam ordinavit: et ideo dicitur, quod ex proposito cordis, quod ei patuit, eum

dilexit; quia scilicet ad hoc eum dilexit ut tale propositum cordis haberet, vel quia prævidit quod propositum cordis ejus fuit ad gratiæ susceptionem dispositum.

AD OCTAVUM dicendum, quod in illis quæ sunt secundum rationem debiti inter aliquos distribuenda, esset contra rationem justitiæ distributiivæ, si æqualibus inæqualia darentur; sed in his quæ ex liberalitate donantur, in nullo justitiæ contradicit; possum enim uni dare, et alteri non dare, pro meæ libito voluntatis. Hujusmodi autem est gratia; et ideo non est contra rationem justitiæ distributiivæ si Deus proponat se daturum gratiam alicui, et alicui non, nulla inæqualitate meritorum considerata.

AD NONUM dicendum, quod electio Dei qua unum eligit, et alium reprobat, rationalis est; nec tamen oportet quod ratio electionis sit meritum; sed in ipsa electione ratio est divina bonitas. Ratio autem reprobationis est in hominibus peccatum originale, ut dicit Augustinus (Enchirid., cap. cviii) vel in futuro per hoc ipsum quod est non habere debitum ad hoc quod eis gratia conferatur. Rationaliter autem possum velle denegare aliquid alicui quod sibi non debetur.

AD DECIMUM dicendum, quod in xli dist. I libri dicit Magister, illam auctoritatem esse retractatam ab Augustino in suo simili. Vel si debeat sustineri, referendum est ad effectum reprobationis vel prædestinationis, quod habet aliquam causam meritoriam vel dispositivam.

AD UNDECIMUM dicendum, quod præscientia abusus gratiæ non fuit causa reprobationis in Juda, nisi forte ex parte effectus, quamvis Deus nulli volenti accipere gratiam eam denegat; sed hoc ipsum quod est velle accipere gratiam, est nobis ex prædestinatione divina; unde potest esse causa prædestinationis.

AD DUODECIMUM dicendum, quod quamvis meritum possit esse causa effectus prædestinationis, non tamen potest esse prædestinationis causa.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod licet illud a quo non convertitur consequentia, sit aliquo modo prius, tamen non sequitur quod sit eo modo prius quo causa prius dicitur; sic enim coloratum esset causa hominis; et propter hoc non sequitur quod præscientia sit causa prædestinationis.

Et per hoc patet solutio AD ULTIMUM.

ARTICULUS III. — *Utrum prædestinatio certitudinem habeat.* (I part., quæst. xxiii, art. 7.)

Tertio queritur, utrum prædestinatio habeat certitudinem, vel non; et videtur quod non. Nulla enim causa cuius effectus potest variari, habet certitudinem respectu effectus sui. Sed effectus prædestinationis potest variari; quia ille qui est præ-

destinatus, potest non consequi effectum prædestinationis; quod patet ex hoc quod Augustinus dicit (in lib. de Correctione et Gratia, cap. xiii, exponens illud quod habetur Apocal. iii: *Tene quod habes*): *Si (inquit) alius non est accepturus nisi iste perdidit, certus est electorum numerus*. Ex quo videtur quod unus potest amittere, et alius accipere coronam, quæ est prædestinationis effectus.

2. Præterea, sicut res naturales subduntur divinæ providentiæ, ita et res humanæ. Sed illi soli effectus naturales ex suis causis certitudinaliter procedunt secundum ordinem divinæ providentiæ, qui ex suis causis necessario producuntur. Cum igitur effectus prædestinationis, qui est salus humana, non necessario, sed contingenter ex causis proximis eveniat, videtur quod ordo prædestinationis non sit certus.

3. Præterea, si aliqua causa habet certitudinem ad aliquem effectum, effectus ille ex necessitate proveniet, nisi aliquid possit resistere virtuti agentis; sicut dispositiones in corporibus inferioribus inventæ resistunt interdum actioni corporum celestium, ut non producant proprios effectus, quos necessario producerent, nisi esset aliquid resistens. Sed prædestinationi divinæ nihil potest resistere: *Voluntati enim ejus quis resistet?* ut dicitur Rom., ix, 19. Si igitur habet certum ordinem ad effectum suum, effectus ejus necessario producetur.

4. Sed dicebat, quod prædestinationis certitudo ad effectum, est cum præsuppositione causæ secundæ. — Sed contra, omnis certitudo quæ est cum suppositione alicujus, non est certitudo absoluta, sed conditionalis; sicut non est certum si sol causet fructum in planta, nisi cum hac conditione, si virtus generativa in planta fuerit bene disposita; propter hoc quod dispositio solis ad effectum prædictum præsupponit virtutem plantæ quasi causam secundam. Si igitur certitudo prædestinationis sit cum præsuppositione secundæ causæ, non est certitudo absoluta, sed conditionalis tantum; sicut in me est certitudo quod Socrates movetur si currit, et quod iste salvabitur, si præparabit se; et ita non est in divina prædestinatione alia certitudo de salvandis quam in me: quod est absurdum.

5. Præterea, Job, xxxiv, 24, dicitur: *Conteret multos et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis*: quod exponens Gregorius (XXV Moral., cap. ix parum a princ.) dicit: *Locum vite, aliis cadentibus, alii sortiantur*. Sed locus vite est ad quem prædestinatio ordinat. Ergo a prædestinationis effectu prædestinatus deficere potest; et sic non est certa prædestinatio.

6. Præterea, secundum Anselmum (in dialog. de Veritate, cap. xi), eadem est veritas prædestinationis, et propositionis de futuro. Sed propositio de futuro non habet certam et determinatam veritatem, sed variari potest, ut patet per Philosophum

in lib. Perier. (cap. ult.), et in II de Generat., ubi dicit, quod futurus quis incedere, non incedet. Ergo nec veritas prædestinationis certitudinem habet.

7. Præterea, aliquis prædestinatus quandoque est in peccato mortali; sicut patet de Paulo, quando Ecclesiam persequebatur. Potuit autem in peccato mortali perseverare usque ad mortem, vel statim tunc interfici: quorum utrolibet posito, prædestinatio effectum suum non consequeretur. Ergo possibile est prædestinationem non consequi effectum suum.

8. Sed dicendum, quod cum dicitur quod prædestinatus in peccato mortali potest mori; si accipiatur subiectum prout stat sub forma prædestinationis, sic est composita, et falsa; si autem accipiatur prout consideratur sine tali forma, sic est divisa, et vera. — Sed contra, in formis illis quæ non possunt removeri a subiecto, non differt utrum aliquid attribuitur subiecto sub forma considerato, vel sine forma; utroque enim modo hæc est falsa, Corvus niger potest esse albus. Sed prædestinatio est talis forma quæ non potest a subiecto vel prædestinato removeri. Ergo prædicta distinctio in proposito locum non habet.

9. Præterea, si æternum conjungatur temporali contingenti, totum erit temporale et contingens: sicut patet de creatione, quæ est temporalis, quamvis claudat in sua ratione essentiam Dei æternam et effectum temporalem; et similiter missio, quæ importat effectum temporalem. Sed prædestinatio, quamvis importet aliquid æternum, tamen cum hoc etiam importat effectum temporalem. Ergo totum hoc quod est prædestinatio, erit temporale et contingens; et ita non habebit certitudinem.

10. Præterea, quod potest esse et non esse, non habet aliquam certitudinem. Sed prædestinatio Dei de salute alicujus potest esse et non esse; sicut enim potuit ab æterno prædestinare et non prædestinare, ita et nunc potest prædestinare et non prædestinare; cum in æternitate non differant præsens, præteritum, et futurum. Ergo prædestinatio non habet certitudinem.

Contra est quod super illud quod dicitur Roman., viii: *Quos præsciit et prædestinavit, etc.*, dicit Glossa (ord. ibi, et sumitur ex Augustino de bono Perseverantiæ, cap. xiv): *Prædestinatio est præsciencia et preparatio beneficiorum Dei, qua certis sine liberantur quicumque liberantur*.

Præterea, illud cujus veritas est immobilis, oportet esse certum. Sed veritas prædestinationis est immobilis, ut dicit Augustinus in lib. de prædestinatione Sanctorum. Ergo prædestinatio habet certitudinem.

Præterea, cuicumque convenit prædestinatio, ab æterno convenit. Sed quod est ab æterno, invariabile est. Ergo prædestinatio invariabilis est, et ita certa.

Præterea, prædestinatio includit præscienciam, ut patet ex

Glossa inducta in arg. 1 (*Sed contra*). Sed præscientia habet certitudinem, ut probat Boetius in V de Consolat. (prosa vi). Ergo et prædestinatio.

Respondeo dicendum, quod duplex est certitudo; scilicet cognitionis, et ordinis. Cognitionis quidem certitudo est, quando cognitio non declinat in aliquo ab eo quod in re invenitur, sed hoc modo existimat de re sicut est; et quia certa existimatio habetur de re præcipue per causam rei, ideo tractum est nomen certitudinis ab ordine causæ ad effectum, ut dicatur ordo causæ esse ad effectum certus, quando causa infallibiliter effectum producit. Præscientia ergo Dei, quia non importat universaliter habitudinem causæ respectu horum quorum est, non consideratur in ea nisi certitudo cognitionis tantum; sed prædestinatio, quia præscientiam includit, et habitudinem causæ ad ea quorum est, addit, in quantum est directio sive præparatio quedam; et sic potest in ea considerari supra certitudinem cognitionis, certitudo ordinis; de qua solus certitudo prædestinationis hic quaerimus; de certitudine enim cognitionis, in (1) ipsa inventa, patere potest ex his quæ dicta sunt, cum de scientia Dei quaeretur.

Sciendum est autem, quod cum prædestinatio sit quædam providentiæ pars; sic secundum suam rationem super providentiæ addit, sic est certitudo ejus supra certitudinem providentiæ. Ordo enim providentiæ dupliciter certus invenitur. Uno modo in particulari; quando scilicet res quæ a divina providentiâ in finem aliquem ordinantur, absque defectu ad finem illum particularem deveniunt; sicut patet in motibus celestibus, et in omnibus quæ necessario aguntur in natura. Alio modo in universali, et non in particulari; sicut videmus in generabilibus et corruptibilibus, quorum virtutes quandoque deficiunt a propriis effectibus, ad quos sunt ordinatæ sicut ad proprios fines; sicut virtus formativa deficit quandoque a perfecta consummatione membrorum; sed tamen ipse defectus divinitus ordinatur ad aliquem finem, ut patet ex dictis, quaest. præced., art. 3, dum de providentiâ ageretur; et sic nihil potest deficere a generali fine providentiæ, quamvis quandoque deficiat ab aliquo particulari fine. Sed ordo prædestinationis est certus non solum respectu universalis finis, sed etiam respectu particularis et determinati; quia ille qui est ordinatus per prædestinationem, ad salutem, nunquam deficit a consecutione salutis. Nec tamen hoc modo certus est ordo providentiæ, quia in providentiâ ordo non erat certus respectu particularis finis nisi quando causa proxima necessario producebat effectum suum; in prædestinatione autem invenitur certitudo respectu singularis finis; et tamen causa proxima, scilicet liberum arbitrium, non producit effectum illum nisi contingenter. Unde difficile videtur concor-

(1) *Al. deest in.*

dare infallibilitatem prædestinationis cum libertate arbitrii. Non enim potest dici quod prædestinatio supra certitudinem providentiæ nihil aliud addit nisi certitudinem præscientiæ; ut si dicatur, quod Deus ordinat prædestinatum ad salutem, sicut et quemlibet alium; sed cum hoc de prædestinato (1) sit, quod non deficit a salute; sic enim dicendo, non diceretur prædestinatus differre a non prædestinato ex parte ordinis, sed tantum ex parte præscientiæ eventus; et sic præscientia esset causa prædestinationis, nec prædestinatio esset per electionem prædestinantis; quod est contra auctoritatem Scripturæ et dicta Sanctorum. Unde præter certitudinem præscientiæ ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem; nec tamen causa proxima salutis ordinatur ad eam necessario, sed contingenter, scilicet liberum arbitrium.

Quod hoc modo potest considerari. Invenimus enim ordinem compossibilem esse respectu alienius dupliciter. Uno modo in quantum una causa singularis producit effectum suum ex ordine divinæ providentiæ; alio modo quando ex concursu causarum multarum contingunt, et deficere possibilem, pervenitur ad unum effectum; quarum unamquamque Deus ordinat ad consecutionem effectus loco ejus quæ deficit, vel ne altera deficiat; sicut videmus quod omnia singularia unus speciei sunt corruptibilia, et tamen per successionem unius ad alterum potest in eis secundum numerum salvari perpetitas speciei, divina providentiâ taliter gubernante, quod non omnia deficiant uno deficiente; et hoc modo est in prædestinatione; liberum enim arbitrium deficere potest a salute; tamen in eo quem Deus prædestinat, tot alia adminicula præparat, quod vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat; sicut exhortationes et suffragia orationum, donum gratiæ, et alia hujusmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad salutem. Si ergo consideremus salutem respectu causæ proximæ, scilicet liberi arbitrii, non habet certitudinem, sed contingentiam; respectu autem causæ primæ, quæ est prædestinatio, habet certitudinem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum illud Apocalypsis potest intelligi vel de corona justitiæ presentis, vel de corona gloriæ. Utrolibet autem modo si intelligatur, secundum hoc dicitur accipere unus coronam alterius, altero cadente, in quantum bona unius alteri prosunt vel in auxilium meriti, vel etiam in auxilium gloriæ propter connexionem caritatis, quæ facit omnia bona membrorum Ecclesie communia esse; et ita contingit quod unus coronam alterius accipit, dum, aliquo per peccatum cadente, et ita præmium meritorum non consequente, alius fructum percipit de meritis quæ ille habuit, sicut etiam percipisset alio persistente. Nec ex hoc sequitur quod prædestinatio cassetur. Vel potest dici, quod unus coronam alterius accipere

(1) *Al. Sed cum hoc prædestinato, etc.*

dicitur, non quod aliquis coronam quæ est ei prædestinata, amittat; sed quia quandoque aliquis amittit coronam sibi debitam secundum præsentem iustitiam, et alius in locum ejus substituitur ad supplendum numerum electorum; sicut in locum Angelorum cadentium sunt homines substituti.

AD SECUNDUM dicendum, quod effectus naturalis qui ex divina providentia infallibiliter evenit, consequitur ex hoc quod causa proxima necessario in effectum est ordinata; ordo autem prædestinationis non est certus per hunc modum, sed per alium, ut dictum est, in corp. art.

AD TERTIUM dicendum, quod corpus celeste agit in hæc inferiora necessario quasi necessitatem inducens, quantum est de se; et ideo effectus ejus necessario evenit, nisi sit aliquid res stens; sed Deus in voluntate agit non per modum necessitatis, quia voluntatem non cogit, sed movet eam non auferendo ei modum suum, qui in libertate ad utrumlibet consistit; et ideo, quamvis divine voluntati nihil resistat, tamen voluntas, et quælibet alia res, exequitur divinam voluntatem secundum modum suum, quia et ipsum modum divina voluntas rebus dedit, ut sic ejus voluntas impleretur; et ideo quædam explent divinam voluntatem necessario, quædam contingenter; quamvis illud quod Deus vult, semper fiat.

AD QUARTUM dicendum, quod causa secunda quam oportet supponere ad inducendum prædestinationis effectum, etiam ordini prædestinationis subjacet; non autem est ita in virtutibus inferioribus respectu alicujus superioris virtutis agentis; et ideo ordo divinæ prædestinationis, quamvis sit cum suppositione voluntatis humane, nihilominus tamen absolutam habet certitudinem, etsi in exemplo inducto contrarium appareat.

AD QUINTUM dicendum, quod verba illa Job et Gregorii referenda sunt ad statum præsentis justitiæ, a quo aliqui aliquando decidunt, aliis subrogatis; unde per hoc non potest aliquid concludi contra prædestinationis certitudinem; quia illi qui finaliter a gratia deficient nunquam prædestinati fuerunt.

AD SEXTUM dicendum, quod similitudo Anselmi quantum ad hoc tenet, quod, sicut veritas propositionis de futuro non aufert futurorum contingentiam, ita nec veritas prædestinationis; sed differt quantum ad hoc, quod propositio de futuro non respicit futurum nisi ut futurum est, et hoc modo non potest habere certitudinem; sed veritas prædestinationis et præscientiæ respicit futurum ut est præsens, et in quæst. de scientia Dei (quæst. iv, art. 12) dictum est; et ideo certitudinem habet.

AD SEPTIMUM dicendum, quod aliquid potest dici posse dupliciter. Uno modo considerando potentiam quæ in ipso est; sicut dicimus, quod lapis potest moveri deorsum. Alio modo considerando id quod ex parte alterius est; sicut si dicerem,

quod lapis potest moveri sursum, non per potentiam quæ in ipso sit, sed per potentiam projicientis. Cum ergo dicitur, Prædestinatus iste potest in peccato mori; si consideretur potentia ipsius, verum est; si autem loquamur de prædestinato secundum ordinem quem habet ad aliud, scilicet ad Deum prædestinantem, sic ordo ille non compatitur secum istum eventum, quamvis compatiatur secum istam potentiam. Et ideo potest distingui secundum distinctionem primo inductam; scilicet consideratio subjecti cum forma, vel sine forma.

AD OCTAVUM dicendum, quod nigredo et albedo sunt quædam formæ existentes in subjecto, quod dicitur album et nigrum; et ideo non potest aliquid attribui subjecto nec secundum potentiam nec secundum actum, quod repugnet formæ prædictæ, quamdiu in subjecto manet; sed prædestinatio non est forma existens in prædestinato, sed in prædestinante; sicut et scitum denominatur a scientia quæ est in sciente; et ideo quantumcumque immobiliter sit sub ordine scientiæ, tamen potest aliquid attribui ei considerando suam naturam, etiamsi repugnet ordini prædestinationis; hoc enim modo prædestinatio est aliquid præter ipsum hominem qui dicitur prædestinatus; sicut nigredo est aliquid præter essentialiam corvi, quamvis non sit aliquid extra corvum; considerando autem tantummodo essentialiam corvi, potest ei aliquid attribui quod repugnet nigredini ejus; secundum quem modum dicit Propheta (in Prædicabilibus, cap. de *accidentibus*), quod potest intelligi corvus albus. Et ita etiam in proposito potest ipsi homini prædestinato attribui aliquid secundum se considerato, quod non attribuitur ei secundum quod intelligitur stare sub prædestinatione.

AD NONUM dicendum, quod creatio, missio, et hujusmodi, important productionem alicujus temporalis effectus; et ideo ponunt temporalem effectum esse; et propter hoc oportet esse temporalia, quamvis in se aliquid æternum claudant. Sed prædestinatio non importat productionem alicujus effectus temporalis, secundum suum nomen, sed tantummodo ordinem ad aliquid temporale, sicut voluntas, potentia, et hujusmodi omnia; et ideo quia non ponitur effectus temporalis esse in actu, qui est contingens: non oportet quod prædestinatio sit temporalis vel contingens; quia ad aliquid temporale et contingens potest aliquid ordinari ab æterno et immutabili.

AD DECIMUM dicendum, quod, absolute loquendo, Deus potest unumquemque prædestinare vel non prædestinare, aut prædestinasse vel non prædestinasse; quia actus prædestinationis, cum mensuretur æternitate, nunquam cedit in præteritum, sicut nunquam est futurum; unde semper consideratur ut egrediens a voluntate per modum libertatis. Tamen ex suppositione hoc efficitur impossibile: non enim potest non præ-

destinare supposito quod prædestinaverit, vel e converso, quia mutabilis esse non potest; et ita non sequitur quod prædestinatio possit variari.

ARTICULUS IV. — *Utrum numerus prædestinatorum sit certus.*
(1 part., quaest. xxiii, art. 7.)

Quarto queritur, utrum numerus prædestinatorum sit certus; est videtur quod non, quia nullus numerus cui potest fieri additio, est certus. Sed numero prædestinatorum potest fieri additio; hoc enim petit Moyses, Deuter., i, 2, dicens: *Dominus Deus patrum nostrorum addat ad hunc numerum nulla millia.* Glossa (ordin. ibi) dicit: *definitum apud Deum, qui nocit qui sunt ejus.* Frustra autem peteret, nisi fieri posset. Ergo numerus prædestinatorum non est certus.

2. Præterea, sicut dispositio naturalium bonorum est præparatio ad gratiam, ita per gratiam præparamur ad gloriam. Sed in quocumque est præparatio sufficiens ex naturalibus bonis, est invenire gratiam. Ergo et in quocumque est invenire gratiam, erit invenire gloriam. Sed aliquis non prædestinatus quandoque habet gratiam. Ergo habebit gloriam; ergo erit prædestinatus; ergo aliquis non prædestinatus potest fieri prædestinatus; et sic augetur numerus prædestinatorum; et ita non erit certus.

3. Præterea, si quis habens gratiam non sit habiturus gloriam; aut hoc erit propter defectum gratiæ, aut propter defectum dantis gloriam. Non autem est ex defectu gratiæ, quæ, quantum est in se, sufficienter disponit ad gloriam; nec ex defectu dantis gloriam; quia quantum est in se, paratus est omnibus dare. Ergo quicumque habebit gratiam, de necessitate habebit gloriam; et sic aliquis præscitus habebit gloriam, et erit prædestinatus; et sic idem quod prius.

4. Præterea, quicumque præparat se sufficienter ad gratiam, habet gratiam. Sed aliquis præscitus potest se ad gratiam præparare. Ergo potest habere gratiam. Sed quicumque habet gratiam, potest perseverare in illa. Ergo præscitus potest usque ad mortem in gratia perseverare, et sic fieri prædestinatus, ut videtur; et sic idem quod prius.

5. Sed dicendum, quod præscitum mori sine gratia, est necessarium necessitate conditionata, quamvis non absoluta. — Sed contra, omnis necessitas carens principio et fine, et in medio conjuncta, est simplex et absoluta, et non conditionata. Sed talis necessitas est necessitas præscientiæ, cum sit æterna. Ergo est simplex, et non conditionata.

6. Præterea, quolibet numero finito potest esse aliquis major. Sed numerus prædestinatorum non est finitus. Ergo eo potest esse aliquis major; ergo non est certus.

7. Præterea, cum bonum sit communicativum sui, infinita

bonitas non debet ponere terminum suæ communicationi. Sed prædestinatis divina bonitas se maxime communicat. Ergo non est ejus statuere certum prædestinatorum numerum.

8. Præterea, sicut factio rerum est ex voluntate divina, ita et hominum prædestinatio. Sed Deus potest facere plura quam fecit: subest enim ei, cum voluerit, posse, ut dicitur Sap., xii. Ergo similiter non tot prædestinat quin plures possit prædestinare; et sic idem quod prius.

9. Præterea, quidquid Deus potuit, adhuc potest. Sed Deus potuit ab æterno illum prædestinare quem non prædestinavit. Ergo modo etiam potest prædestinare eum et sic potest fieri additio numero prædestinatorum.

10. Præterea, in omnibus potentiis quæ non sunt prædeterminatæ ad unum: quod potest esse potest non esse. Sed potentia prædestinantis ad prædestinatum, et potentia prædestinantis ad consequendum prædestinationis effectum sunt hujusmodi; quia et prædestinans voluntate prædestinat et prædestinatus voluntate effectum prædestinationis consequitur. Ergo prædestinatus potest non esse prædestinatus; et sic idem quod prius.

11. Præterea, Luc., v, super illud: *Rumpebatur autem rete eorum,* dicit Glossa (ordin. ibi): *In Ecclesia circumcisionis rumpitur rete, quia non tot intrant de Judæis, quod apud Deum erant ad vitam præordinati.* Ergo numerus prædestinatorum potest diminui; et ita non est certus.

Sed contra, dicit Augustinus in lib. de Correctione et Gratia (cap. xiii, in princ.): *Certus est prædestinatorum numerus, qui nec augeri potest nec minui.*

Præterea, Augustinus in Enchir. (cap. xxix), dicit: *Suprema Hierusalem mater nostra, civitas Dei, nec civium suorum numerositate fraudabitur, aut uberiori etiam copia fortasse regnabit.* Sed cives illius sunt prædestinati. Ergo numerus prædestinatorum non potest augeri nec minui, et ita est certus.

Præterea, quicumque est prædestinatus, ab æterno est prædestinatus. Sed quod est ab æterno est immutabile; et quod non fuit ab æterno, nunquam potest esse æternum. Ergo ille qui non est prædestinatus, nunquam potest esse prædestinatus, nec e converso.

Præterea, omnes prædestinati cum corporibus suis erunt post resurrectionem in cælo empyreo. Sed locus ille est finitus, cum omne corpus sit finitum: duo etiam corpora glorificata, ut communiter dicitur, non possunt esse simul. Ergo oportet esse prædestinatorum numerum determinatum.

Respondeo dicendum, quod quidam circa hanc quæstionem distinxerunt, dicentes, quod numerus prædestinatorum certus est, si loquamur de numero numerante, sive de numero formaliter; non autem est certus, si loquamur de numero nume-

rato, sive materialiter accepto; puta, si diceretur, quod certum est esse centum prædestinatos, non autem certum est qui sint illi centum; et illud dictum occasione videtur sumere ex verbo Augustini superius (art. præced., arg. 1) inducto, in quo innuere videtur quod unus amittere possit, et alius assumere prædestinatorum coronam, numero tot prædestinatorum nullatenus variato. Sed si hæc opinio loquatur de certitudine per comparationem ad causam primam, scilicet Deum prædestinantem, ipsa apparet absurda: ipse enim Deus habet certam cognitionem de numero prædestinatorum formali et materiali: scit enim quot et qui salvandi sunt; et utrumque infallibiliter ordinat, ut sic, quantum est ex parte Dei, respectu utriusque numeri inveniat certitudo non solum cognitionis, sed etiam ordinis. Sed si loquamur de certitudine numeri prædestinatorum per comparationem ad causam proximam salutis humanæ, ad quam prædestinatio ordinatur, non erit idem iudicium de numero formali et materiali. Numerus enim materialis aliquo modo subiacet voluntati humanæ, quæ est variabilis, in quantum salus uniuscujusque est sub libertate arbitrii constituta, sicut sub causa proxima; et sic numerus materialis aliquo modo certitudine caret: sed numerus formalis nullo modo cadit sub voluntate humana, eo quod nulla voluntas se extendit per modum causalitatis alicujus ad totam integritatem numeri prædestinatorum; et ideo numerus formalis remanet omnimode certus; et sic potest prædicta distinctio sustineri; ita tamen quod simpliciter concedatur, quod uterque numerus ex parte Dei certitudinem habet.

Sciendum est autem quod numerus prædestinatorum secundum hoc dicitur esse certus, quia additionem vel diminutionem non patitur: secundum autem hoc pateretur additionem, si aliquis præscitus posset fieri prædestinatus; quod esset contra certitudinem præscientiæ vel reprobationis; secundum hoc autem posset diminui, si aliquis prædestinatus posset fieri non prædestinatus; quod est contra certitudinem prædestinationis. Et sic patet quod certitudo numeri prædestinatorum colligitur ex duplici certitudine; scilicet ex certitudine prædestinationis, et certitudine præscientiæ vel reprobationis. Sed hæc duæ certitudines differunt: quia certitudo prædestinationis est certitudo cognitionis et ordinis, ut dictum est, art. præc., certitudo autem præscientiæ est certitudo cognitionis tantum. Non enim Deus præordinat ad peccandum homines reprobos, sicut prædestinatos ordinat ad merendum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod auctoritas illa est intelligenda non de numero prædestinatorum, sed de numero eorum qui sunt in statu præsentis justitiæ; quod patet ex Glossa interlineari; quæ ibi dicit: *Número etiam numerato*. Numerus autem iste et augetur et minuitur, quamvis etiam præfinitio Dei,

quæ etiam istum numerum prædefinit, nunquam fallatur; definit enim quod uno tempore sint plures, alio pauciores; vel etiam definit per modum sententiæ aliquem certum numerum secundum rationes inferiores convenientem, quæ definitio mutari potest; sed prædefinit alium per modum consilii secundum rationes superiores; et hæc definitio invariabilis est; quia dicit Gregorius (XX Mor., cap. xxiii in med.): *Mutat sententiam, sed non consilium*.

AD SECUNDUM dicendum, quod nulla præparatio disponit aliquid ad habendam aliquam perfectionem nisi suo tempore; sicut naturalis complexio disponit puerum ad hoc quod sit fortis vel sapiens, non quidem tempore pueritiæ, sed tempore perfectæ ætatis. Tempus autem habendi gratiam est simul cum tempore præparationis naturæ; unde non potest inter utrumque aliquid impedimentum intercedere; et sic in quocumque invenitur præparatio naturæ invenitur et gratia. Sed tempus habendi gloriam non est simul cum tempore gratiæ; unde inter utrumque potest medium impedimentum intercedere; et propter hoc non est necessarium quod præscitus qui habet gratiam, sit habiturus gloriam.

AD TERTIUM dicendum, quod non est neque ex defectu gratiæ neque ex defectu dantis gloriam, quod habens gratiam gloria privetur; sed ex defectu recipientis, in quo impedimentum intervenit.

AD QUARTUM dicendum, quod ex hoc ipso quod ponitur aliquis esse præscitus, ponitur non habiturus finalem gratiam, cum cognitio Dei feratur super res futuras sicut super præsentia, ut alibi, qu. de scientia Dei, art. 12, dictum est; et ideo, sicut hoc quod est non esse habiturum finalem gratiam, est impossibile ei quod est esse prædestinatum, quamvis sit in se possibile; ita esse habiturum finalem gratiam, est impossibile ei quod est esse præscitum, quamvis in se sit possibile.

AD QUINTUM dicendum, quod non est defectus ex divina scientia, quod tale scitum a Deo non sit necessarium simpliciter; sed est defectus ex causa proxima. Æternitatem autem, ut sit sine principio et sine fine, sive durans in medio, habet prædicta necessitas ex divina scientia, quæ est æterna; non ex causa proxima, quæ est temporalis et mutabilis; et ideo non est simpliciter necessaria.

AD SEXTUM dicendum, quod, quamvis de ratione finiti numeri non sit quin possit esse aliquis major; tamen hoc potest esse ex aliquo alio, scilicet ex immobilitate divinæ præscientiæ, ut in proposito apparet; sicut quod aliqua quantitate in rebus naturalibus accepta, non possit alia major inveniri, non est ex ratione quantitatis, sed ex ratione rei naturalis.

AD SEPTIMUM dicendum, quod bonitas divina non communicat se ipsam nisi secundum ordinem sapientiæ; hic est enim

optimus communicandi modus. Ordo autem divinæ sapientiæ requirit ut omnia sint facta in numero et pondere et mensura, ut dicitur Sap., ix; et ideo convenit divinæ bonitati ut sit certus prædestinatorum numerus.

AD OCTAVUM dicendum, quod, sicut ex dictis, art. præced., patet, quamvis de quolibet absolute concedi posset quod Deus potest eum prædestinare vel non prædestinare; tamen supposito quod prædestinaverit, non potest non prædestinare, vel e converso, quia non potest esse mutabilis; et ideo dicitur communiter quod hæc: Deus potest non prædestinatum prædestinare, vel prædestinatum non prædestinare; in sensu composito est falsa, in diviso vera. Et ideo omnes locutiones illæ quæ sensum compositum implicant, sunt falsæ simpliciter. Unde non est concedendum quod numero prædestinatorum possit fieri additio vel subtractio; quia additio præsupponit illud cui fit additio, et subtractio illud a quo subtrahitur; et eadem ratione non potest concedi quod Deus possit plures prædestinare quam prædestinet, vel pauciores. Nec est simile quod inducitur de factione; quia factio est actus quidam qui terminatur ad effectum exteriorum; et ideo quod Deus facit primo, et post non facit aliquid, non ostendit aliquam mutationem in ipso, sed in effectu solum. Sed prædestinatio et præscientia, et hujusmodi sunt actus intrinseci, in quibus non posset esse variatio sine mutatione Dei; et ideo nihil quod ad variationem horum actuum pertineat, concedi debet.

AD NONUM autem et DECIMUM patet responsio per hoc quod procedunt de potentia absoluta, non facta aliqua præsuppositione.

AD UNDECIMUM dicendum, quod Glossa illa intelligenda est, quod non intransit tot de iudeis, quot sunt omnes qui præordinati sunt ad vitam, quia non soli iudei sunt prædestinati. Vel potest dici, quod non loquitur de præordinatione prædestinationis, sed præparationis, qua per legem disponebantur ad vitam. Vel potest dici, quod non intraverunt in primitiva Ecclesia tot; quia cum *plenitudo gentium intraverit, tunc omnis Israel salvus fiet* in Ecclesia finali; Rom., xi, 25.

ARTICULUS V. — *Utrum prædestinatis certa sit sua prædestinatio.*

Quinto quæritur, utrum prædestinatis sit certa sua prædestinatio; et videtur quod sic. Quia, ut dicitur I Joan., ii, 27: *Unctio docet nos de omnibus*; et intelligitur de omnibus pertinentibus ad salutem. Sed prædestinatio maxime pertinet ad salutem, quia est causa salutis. Ergo per unctionem receptam omnes homines certi redduntur de sua prædestinatione; ergo, etc.

2. Præterea, divinæ bonitati convenit, cuius est omnia optimo modo facere, ut homines optimo modo ducat ad præmium. Sed optimus modus videtur ut unusquisque sit certus de suo præ-

mio. Ergo unusquisque certus redditur, quod ad præmium pervenit, qui illuc est perventurus; et sic idem quod prius.

3. Præterea, dux exercitus, omnes quos adscribit ad meritum pugnae, adscribit etiam ad præmium; ut sicut sunt certi de merito, sic sint certi de præmio. Sed homines certi sunt quod sunt in statu merendi. Ergo et certi sunt quod ad præmium pervenient.

Sed contra, Eccle., ix, 9: *Nemo scit utrum odio vel amore dignus sit.*

Respondeo dicendum, quod non est Deo inconveniens alicui suam prædestinationem revelare; sed secundum legem communem non est conveniens ut omnibus reveletur, duplici ratione. Quarum prima potest sumi ex parte eorum qui non sunt prædestinati. Si enim omnibus prædestinatis sua prædestinatio nota esset, tunc omnibus non prædestinatis certum esset se prædestinatos non esse, ex hoc quod se prædestinatos nescirent; et hoc quodammodo eos in desperationem induceret. Secunda ratio potest sumi ex parte prædestinatorum. Securitas enim negligentiam parit. Si autem certi essent de sua prædestinatione, securi essent de sua salute; et ideo non tantam sollicitudinem ponerent ad vitanda peccata. Et propter hoc a divina providentia salubriter est ordinatum ut homines suam prædestinationem vel reprobationem ignorent.

AD PRIMUM dicendum, quod cum dicitur, quod *unctio docet nos de omnibus*, intelligendum est de illis quorum cognitio ad salutem pertinet, non de omnibus quæ secundum se ad salutem non pertinent. Cognitio autem prædestinationis non est necessaria ad salutem, etsi prædestinatio sit necessaria.

AD SECUNDUM dicendum, quod non esset conveniens modus dandi præmium, certificare de præmio habendo certitudinem absolutam; sed conveniens modus est ut illi cui præmium præparatur, detur certitudo conditionata; hoc est quod perveniet, nisi ex se ipso deficiat; et talis certitudo unicuique prædestinato per virtutem spei infunditur.

AD TERTIUM dicendum, quod hoc non potest alicui per certitudinem esse notum utrum sit in statu merendi; quamvis ex aliquibus conjecturis hoc possit probabiliter existimare. Habitus enim nunquam cognoscitur nisi per actus. Actus autem virtutum gratuitarum maximam similitudinem habent cum actibus virtutum acquisitarum, ut non possit de facili per hujusmodi actus de gratia certitudo haberi; nisi forte ex revelatione certificetur aliquis ex speciali privilegio. Et præterea in pugna sæculari ille qui est a duce exercitus ad pugnam adscriptus, non certificatur de præmio nisi conditionaliter; quia *non coronabitur, nisi qui legitime certaverit*; II Tim., ii, 5.

ARTICULUS VI. — *Utrum Sanctorum precibus prædestinatio iuvari possit.* (I part., quæst. XXXIII. art. 8; et I Sent., dist. XLI. art. 4; et III. dist. XVII. quæst. III. art. 3.)

Sexto quaeritur, utrum prædestinatio possit iuvari precibus Sanctorum; et videtur quod non. Quia ejusdem est adjuvari et impediri. Sed prædestinatio non potest impediri aliquo. Ergo nec adjuvari.

2. Præterea, illud quo positio vel remoto nihilominus alterum habet suum effectum, non juvat ipsum. Sed prædestinatio oportet quod suum effectum habeat, cum falli non possit; sive oratio fiat, sive non. Ergo prædestinatio orationibus non juvat.

3. Præterea, nullum æternum præceditur ab aliquo temporali. Sed oratio est temporalis, prædestinatio autem est æterna. Ergo prædestinationem oratio præcedere non potest, et ita nec adjuvare.

4. Præterea, membra corporis mystici gerunt in se similitudinem membrorum corporis naturalis, ut patet I Corinth., XII. Sed unum membrum in corpore naturali non acquirit perfectionem sibi debitam, nec suam per alterum. Ergo nec in corpore mystico. Sed membra corporis mystici maxime perficiuntur per prædestinationis effectus. Ergo unus homo non juvat ad effectus prædestinationis consequendos precibus alterius.

1. Sed contra est quod dicitur Genes., XXV. 21: quod *Isaac rogavit Dominum pro Rebecca uxore sua, eo quod esset sterilis; qui exaudivit eum, et dedit conceptum Rebecca; et ex illo conceptu natus est Jacob, qui ab æterno prædestinatus fuerat; nec unquam fuisset prædestinatio impleta, nisi natus fuisset.* Ergo oratione Isaac est impetratum; ergo orationibus prædestinatio juvat.

2. Præterea, in quodam sermone de conversione sancti Pauli (August., Serm. CCCXXXII de S. Stephano, al. IV de Sanctis) legitur quasi ex persona Domini dicentis ad Paulum: *Nisi Stephanus servus meus orasset pro te, disposui in mente mea perdere te (1).* Ergo oratio Stephani Paulum a reprobatione liberavit; ergo et per eam est prædestinatus; et sic idem quod prius.

3. Præterea, aliquis potest alii mereri primam gratiam. Ergo eadem ratione et finalem. Sed quicumque gratiam finalem habet, est prædestinatus. Ergo aliquis potest iuvare precibus alterius ad hoc quod sit prædestinatus.

4. Præterea, Gregorius oravit pro Trajano, et eum ab inferno liberavit, ut Damascenus narrat in quodam sermone de mortuis; et ita videtur quod liberatus sit a societate reproborum orationibus Gregori; et sic idem quod prius.

5. Præterea, membra corporis mystici sunt similia membris

(1) Augustini textus num. 4: *Quis quidem debui perdere te; sed Stephanus servus meus oravit pro te.*

corporis naturalis. Sed membrum unum juvat per alterum in corpore naturali. Ergo etiam in corpore mystico; et sic idem quod prius.

Respondeo dicendum, quod prædestinationem iuvare precibus Sanctorum, dupliciter potest intelligi. Videlicet uno modo, quod orationes Sanctorum jurent ad hoc quod aliquis prædestinetur; et hoc non potest esse verum neque de orationibus secundum quod in propria natura existunt, quia temporales sunt, prædestinatio autem æterna; neque etiam secundum quod existunt in præscientia Dei; quia præscientia meritorum vel propriorum vel aliorum non est causa prædestinationis, ut supra (art. 2 hujus quæst.) dictum est. Alio modo potest intelligi prædestinationem precibus Sanctorum posse juvare, quod oratio juret ad consequendum prædestinationis effectum, sicut aliquis juvat instrumentum, quo suum opus perficit; et sic est inquisitio de hæc quæstione ab omnibus qui Dei providentiam circa res humanas posuerunt; sed diversimode est ab eis determinatum.

Quidam enim, attendentes immobilitatem divinæ ordinationis, posuerunt, quod oratio vel sacrificium vel hujusmodi in nullo prodesse potest. Et hæc dicitur fuisse Epicureorum opinio, qui omnia immobiliter venire dicebant ex dispositione superiorum corporum, quæ deos nominabant.

Alii autem dicebant, quod secundum hoc sacrificia et orationes valent, quia per hujusmodi mutatur præordinatio eorum ad quos pertinet disponere de actibus humanis. Et hæc dicitur fuisse opinio Stoicorum, qui ponebant res omnes regi quibusdam spiritibus, quos deos vocabant; et cum ab eis esset prædefinitum, orationibus et sacrificiis poterat obtineri quod talis definitio mutaretur, placatis deorum animis, ut dicebant. Et in istam sententiam quasi videtur incidisse Avicenna, qui in fine sue *Metaph.* (lib. X, cap. 1) ponit, quod omnia quæ aguntur in rebus humanis, quorum principium est voluntas humana, reducuntur in animarum cœlestium voluntates. Ponit enim, corpora cœlestia esse animata; et sicut corpus cœleste habet influentiam super corpus humanum, ita animæ cœlestes, secundum eum, habent influentiam super animas humanas, et quod ad imaginationem earum sequuntur omnia quæ in his inferioribus eveniunt; et ideo sacrificia et orationes valent, secundum eum, ad hoc ut hujusmodi animæ concipiant ea quæ nobis volumus evenire.

Sed istæ positiones a fide sunt alienæ; eo quod prima positio tollit libertatem arbitrii, secunda autem tollit prædestinationis certitudinem. Et ideo est aliter dicendum: scilicet quod prædestinatio divina nunquam mutatur; sed tamen orationes et alia opera bona valent ad consequendum prædestinationis effectum. In quolibet enim ordine causarum attendendus est non solum ordo primæ causæ ad effectum, sed etiam ordo secundæ

causæ ad effectum, et ordo etiam causæ primæ ad secundam; quia causa secunda non ordinatur ad effectum nisi ex ordinatione causæ primæ. Causa autem prima dat secundæ quod influat super causatum suum, ut patet in lib. de Causis (proposit. 1).

Dico igitur, quod prædestinationis effectus est salus humana, quæ a Deo procedit sicut a causa prima; sed ejus possunt esse multæ aliæ causæ proximæ quasi instrumentales, quæ sunt ordinate a divina prædestinatione ad salutem humanam, sicut instrumenta applicantur ab artifice ad effectum artis explendum; unde, sicut prædestinationis divinæ est effectus quod iste salvetur; ita et quod per orationes tales vel merita talia salvetur. Et hoc etiam Gregorius dicit in I lib. Dial., quod ea quæ sancti viri orando efficiunt, ita prædestinata sunt, ut precibus obtineantur; præter quod, ut dicit Boetius in lib. V de Consol. (in fin.), *preces, cum rectæ sunt, inefficaces esse non possunt.*

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nihil est quod ordinem prædestinationis possit infringere, et ideo impediri non potest; sed multa sunt quæ ordini prædestinationis subjacent ut causæ mediæ; et ista sunt quæ dicuntur juvare prædestinationem modo prædicto, in corp. art.

AD SECUNDUM dicendum, quod ex quo præscitum est quod talis orationibus talibus salvetur, non possunt orationes removeri nisi prædestinatione remota; sicut nec salus humana, quæ est prædestinationis effectus.

AD TERTIUM dicendum, quod ratio illa procedit quod oratio non juvet prædestinationem quasi causa; et hoc concedendum est.

AD QUARTUM dicendum, quod effectus prædestinationis, qui sunt gratia et gloria, non se habent per modum perfectionis primæ, sed per modum perfectionis secundæ; membra autem corporis naturalis, quamvis non juventur ab invicem in perfectionibus primis consequendis, juvantur tamen ad invicem, quantum ad perfectiones secundas; et est etiam aliquod membrum in corpore quod primo formatum juvat ad formationem aliorum membrorum, scilicet cor; unde ratio procedit ex falso.

Primum autem in contrarium concedimus.

AD SECUNDUM dicendum, quod Paulus nunquam fuit reprobatus secundum dispositionem divini consilii, quod est immutabile; sed solum secundum dispositionem divinæ sententiæ, quæ accipitur secundum inferiores causas, quæ quandoque mutantur; unde non sequitur quod oratio fuerit causa prædestinationis, sed quod juverit solum ad prædestinationis effectum.

AD TERTIUM dicendum, quod quamvis prædestinatio et finalis gratia convertantur, non tamen oportet quod quidquid est causa gratiæ finalis quocumque modo, sit etiam causa prædestinationis, sicut patet ex prædictis.

AD QUARTUM dicendum, quod quamvis Trajanus esset in loco reprobatorum, non tamen erat simpliciter reprobatus; prædestinatum enim erat quod precibus Gregorii salvaretur.

QUINTUM concedimus.

QUÆSTIO VII

DE LIBRO VITÆ

(In octo articulos divisa.)

Primo enim quæritur, utrum liber vitæ sit aliquid creatum; 2º utrum liber dicatur in divinis personaliter vel essentialiter; 3º utrum liber vitæ approprietur Filio; 4º utrum liber vitæ idem sit quod prædestinatio; 5º utrum liber vitæ dicatur respectu vitæ increatæ; 6º utrum liber vitæ respectu vitæ in creaturis dicatur; 7º utrum liber vitæ dicatur simpliciter respectu vitæ gratiæ; 8º utrum, sicut dicitur liber vitæ, possit dici etiam liber mortis.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum liber vitæ sit aliquid creatum.*

(I part., quæst. XXIV, art. 1.)

Quæstio est de libro vitæ; et primo quæritur, utrum liber vitæ sit aliquid creatum. Et videtur quod sic. Quia Apocal., xx, super illud: *Alius liber apertus est, qui est liber vitæ*, dicit Glossa (ordin.): *Id est Christus, qui tunc apparebit potens, et suis dabit vitam.* Sed Christus in iudicio in forma humana erit, quæ non est aliquid increatum. Ergo liber vitæ nihil increatum dicit.

2. Præterea, Gregorius in Moralibus (lib. XXIV, cap. viii) dicit, quod *liber vitæ dicitur ipse iudex venturus: quia quisquis eum viderit, mox cuncta quæ fecit, ad memoriam revocabit* (1). Sed Christo datum est iudicium secundum humanam naturam, ut patet Joan., v, 27: *Polestatem dedit ei iudicium facere, quia Filius hominis est.* Ergo Christus secundum humanam naturam est liber vitæ; et sic idem quod prius.

3. Præterea, liber dicitur ex hoc quod est receptivus scripturæ. Sed receptivum dicitur aliquid ex potentia materiali, quæ in Deo esse non potest. Ergo liber vitæ non dicitur aliquid increatum.

4. Præterea, liber, cum importet quamdam collectionem, designat distinctionem et differentiam. Sed in natura increata,

(1) Gregorius: *Liber namque vitæ est ipsa visio advenientis iudicis: in quo quasi scriptum est omne mandatum: quia quisquis eum viderit, mox teste conscientia quidquid non fecit intelligit.*