

præterquam quod respectus iste consurgit in decreto ex positione objecti, ergo non potest per modum causæ, et a priori manifestare illud. Secundum principium est, quia hoc decretum sic antecedenter efficax ad determinandum causam contingentem et liberam sine præsuppositione ejus consensus, est læsivum libertatis, quia est positio antecedens libertatem quam ipsa non potest avertere, nec est in manu ejus, et illa posita non stat non sequi effectum, ergo destruit ipsam libertatem. Nec potest dici quod ista efficacia decreti antecedens dat determinationem causæ liberæ ad unum actum, et simul dat modum libertatis in operando, quia utrumque decernit, et utriusque est causa infallibiliter, scilicet non solum ut operatur, sed ut operetur tali modo, id est, libere. Contra enim est, quia si illa efficacia dat determinationem ad modum liberi infallibiliter, et per connexionem necessariam, quomodo relinquit contingentiam in illo, et potestatem ad resistendum, ita ut possit oppositum facere? Itaque si illud decretum conservat modum contingentiam, et libertatis in causa inferiori, hoc ipso destruit necessariam, et infallibilem connexionem cum effectu, si quidem solum mediante illa contingentia libera talem effectum attingit. Est ergo inintelligibile, quod det modum libertatis causæ inferiori, et retineat necessariam connexionem cum effectu futuro. Tertium principium est, ex parte peccati, non enim minus certo, et infallibiliter Deus illud videt quam actus bonos, et tamen non habet decretum circa peccatum, quia non causatur a voluntate Dei, sed contra illam fit, ergo non sumitur infallibilitas futuri contingentis ex decreto Dei, sed ad aliud principium oportet recurrere. Nec sufficit dicere quod in

decreto permissivo videt Deus peccatum futurum, nam hoc decretum solum est decretum suspendens auxilium, prohibens voluntatem ne labatur, ergo talis suspensio non habet per se connexionem cum peccato futuro, nisi mediante ipsa causa libera deficiente, nam quantumcumque Deus auxilium suspenderet, si ipsa voluntas non procederet in actum, quod utique potest facere cum sit libera, non sequeretur peccatum, ergo cum sola permissione, seu suspensione auxilii peccatum non habet connexionem per se, sed mediante causa creata libera deficiente, quæ tamen infallibilitatem non habet ad peccandum etiam posita permissione Dei, cum sit liberum creatum.

IX. Ad primum istorum principiorum negatur antecedens. Ad probationem dicitur, quod objectum decretatum habet infallibilem connexionem cum decreto divino, non ratione solius substantiæ decreti ut divina entitas est, nec ratione solius respectus rationis formaliter considerati, et ut in nostro intellectu est, sed fundamentaliter considerati, quatenus eminentialiter ille actus habet erga objectum creatum facere sine respectu reali, sed per suam absolutam perfectionem quidquid actus elicitus faceret si de novo eliceretur, quod nos per respectum rationis explicamus, quia in omnibus quæ versantur erga alterum non nisi per respectum nos explicare possumus, cum tamen in Deo non sit respectus, sed eminentia, quæ eminenter, et non dependenter versatur erga objecta libera. Sic ergo actus Dei, ut eminenter et formaliter liber, et ut tangens per eminentiam objectum, et non per dependentiam, aut respectum, sicut immutabili, et æterno modo tangit objectum, ita infallibiliter ipsum demonstrat, quia immutabiliter cau-

sat, et tangit. Nec verum est quod ille respectus rationis, licet formaliter, seu ut formatus, solum sit in nobis, seu in intellectu formante, tamen fundamentaliter sit etiam in nobis, neque enim consurgit ex immutatione reali facta in creaturis, sed antequam creaturæ immutentur in se jam Deus denominatur volens illas, quia ab æterno, et actu immanenti illas vult. Unde D. Thomas, I part. q. XIII, art. VII ad III, et q. XV, art. II ad III et IV, distinguit, quod quidam respectus rationis fundantur in mutatione temporali creaturæ, quidam ab æterno Deo conveniunt, et consequenter in æterno, et immutabili fundantur, et hujus generis sunt respectus ideales, et respectus voluntatis liberæ ad objecta sua, Deus enim ab æterno dicitur actu Dominus, vel creator, sed quando creaturæ subjectæ sunt ei, et productæ ab ipso per mutationem creaturæ.

X. Ad secundum principium respondetur quod suppositio antecedens non destruit libertatem quando est radix et causa ipsius, vel ab eo quod est radix, et principium ejus procedit sicut operatio Dei, quamvis ex modo causandi qui tenet se ex parte ipsius causæ sit infallibilis. Unde sicut non repugnat quod Deus in se ens necessarium existens, et modo immutabili causans, sit tamen causa rerum actionumque mutabilium, et contingentium, et liberarum non minus quam earum quæ ex necessitate fiunt, ita non repugnat, quod detur suppositio antecedens, quæ in modo operandi sit immutabilis, et infallibilis, tamen ex parte rei causatæ, causef aliquid contingens, et liberum. Et tunc non tollit talis suppositio antecedens libertatem, licet secundum quid et ex suppositione seu in sensu composito dicatur esse necessarium, quod fiat actus liber, supposito, quod

Deus decrevit, non necessitate consequentis, sed consequentiæ, sicut supposito quod ego te video sedentem necessario datur sessio, et supposito quod scientia media intueretur meum consensum, id esset necessarium. Nec Anselmus dixit unquam quod suppositio antecedens tollit libertatem, sed suppositio necessitans, id est, orta a causa necessaria sicut solem oriri necessarium est. Et D. Thomas perpetuo solvit hoc argumentum de voluntate seu decreto divino disponente res liberas quod non necessitat, eo quod causat liberum actum, non solum quoad substantiam actus ut talis speciei sit, sed quoad modum, ut liber sit, et totum hoc vult Deus, et decernit infallibiliter, scilicet ut sit actus cum libertate, et ut in se sit contingenter, licet ut prævisus a Deo habeat infallibilitatem, ut videri potest in contra gent. c. XCIV, et in hac prima parte, q. XIX, artic. VIII, in corpore, et ad II, et in I ad Annibaldum, dist. XLVII, quæstione unica, art. IV ad II, et aliis multis locis, de quo latius agemus infra circa quæstionem XIII. Quare prædefinitio cum non cadat super actum solummodo, sed super actum, ut liberum, eo quod Deus vult, ut non solum fiat, sed ut libere fiat, infallibilitas ex parte Dei volentis se tenens causat modum libertatis fallibilitatisque in creata voluntate, licet ut subest modo divinæ voluntatis infallibilitatem habeat non absolute, sed sub ratione prævisi a Deo tali modo quo ipse Deus operatur, totaque infallibilitas reducit ad modum Dei operantis, non ad modum rei operatæ. Et cum ducitur, non posse intelligi quod Deus efficaciter determinet ad unum ex parte sui modi operandi, et det modum libertatis, et indifferentiæ ex parte rei operatæ, respondetur quod determinatio ad unum ex parte actus, seu rei faciendæ, non est deter-

minatio opposita indifferentiæ libertatis, sed indifferentiæ suspensionis, quæ differunt in hoc quod indifferentia libertatis tollit solum coactionem, et solum petit potentiam, modumque operandi ad oppositum, licet actu unum determinatum operetur, sed non determinate. Indifferentia vero suspensionis tollit negationem operandi unum de facto, qui enim est suspensus nihil operatur, unde non solum operatur determinate, id est, modo determinato, et necessario, sed nec determinatum, id est, rem, et actum determinatum, seu unum, licet non modo necessario. Deus ergo bene potest intelligi, quod efficaciter determinet, et faciat, ut de facto aliquid determinatum fiat, et suspensio tollatur, non tamen, quod determinate fiat, ita quod fiat sine potentia ad oppositum, hoc enim esset tollere indifferentiam libertatis. Sed de his infra circa quæstionem XIX.

XI. Ad tertium principium respondetur peccatum quantum ad id quod privationis, et defectus est cognosci a Deo in decreto permissivo; quantum vero ad id quod entitativum est, cognoscitur in decreto concurrenti positive cum illo actu. Et sic D. Thomas, in hac quæstione, ar. IX ad III, dicit: « Quod illa solum sunt futura, quæ Deus permittit esse, vol vult esse; » quia nimirum in permissione tangit peccata, et in volitione res positivas. Quare permissio, id est, suspensio auxilii in tali subjecto, scilicet defectibili tam infallibilem connexionem habet cum defectu peccati, sicut suspensio concursus conservantis cum annihilatione. Neque est inconveniens quod in his defectibus causa removens prohibens habeat connexionem per se cum ipso defectu, eo quod unica ratio non deficienti est ab extrinseco sustentante, sicut et unica ratio non decidendi in nihilum est

conservatio divina, et sic suspensio auxilii sustentantis est sufficiens ratio cognoscendi defectum in causa defectibili, et operante. Quod si suspenderet voluntas se ne operaretur, tunc non esset Dei permissio, et suspensio auxilii ne deficiat, permissio enim non est solum circa potentiam voluntatis, sed circa actum ipsum, et supponendo actum, in peccato quidem commissionis positive, et realiter, in omissione autem moraliter, et occasionaliter, et consequente concursum ad actus entitatem; sic enim non stat Deum circa voluntatem negare auxilium efficax ad bonum actum, et circa actum, ad quem concurrat voluntas permittere deficientiam a regula, et quod non sequatur defectus, sicut negata conservatione, quod non sequatur annihilatio. Defectus enim non habet causam per se, sed potius non causam, unde visa negatione auxilii sustentantis, et concursu causæ operantis, per se cognoscitur defectus secutus ex illa remotione prohibentis. Si autem aliquid est removens prohibens respectu alicujus effectus positivi, et non solum respectu defectus (sicut removens columnam respectu descensus lapidis, tunc remotio sola impediendi non habet connexionem cum descensu, nisi mediante gravitate lapidis; et sic defectus, et deordinatio peccati cum non requirat per se causam, sed cessationem auxilii sustentantis, in ipsa cessatione, et supposito concursu ad entitatem actus, videtur defectus.

XII. Illud admonuerim aliquos auctores existimare, quod decretum permissionis includit duo, scilicet auxilium sufficiens seu cogitationem ad bonum ut actio prava sit libera, efficacem autem permissionem invitationis ad malum cum denegatione efficacis ad bonum. Et quia apud hos auctores auxilium seu cogitatio ex sua natura non est con-

grua, vel incongrua, sed indifferens, redditur autem congrua, vel incongrua ex nostra voluntate prævisa, censent, quod in decreto dandi auxilium sufficiens præcise non potest Deus videre peccatum, quia prout sic non habet connexionem per se cum peccato. Si tamen detur decretum de auxilio, ut inefficaci, ita quod ipsa inefficacia sit prævisa a Deo, et supposita prævisione inefficacitatis eligatur a Deo propter alia bona motiva, ut ad ostendendam misericordiam suam erga vasa electionis, ad dandam pœnitentiam, etc. tale decretum habet per se connexionem cum peccato, quia habet cum inefficacia auxilii, quæ oritur ex voluntatis abusu, et ita tale decretum est sufficiens ratio cognoscendi peccatum.

XIII. Hæc omnia a scientia media non recedunt, et a decretis ex sua natura non efficacibus, sed indifferentibus, per nostram autem voluntatem efficacibus (unum enim cum alio annectitur) et ita ejus impugnatione cum impugnatione scientiæ mediæ conjungenda est. Interim dico, permissionem peccati non supponere necessario auxilium sufficiens, saltem proximum. Patet in damnatis, qui peccata faciunt (superbia enim eorum ascendit semper) et auxilio sufficienti proximo carent. Secundo, non repugnat quod Deus unum, et multa auxilia sufficientia præbeat, quæ inefficacia reddantur voluntate illis non respondente, et tamen det Deus aliud cui efficaciter respondeat, ergo sola inefficacia, et ut ita dicam enervatio multorum auxiliorum, sine negatione cujuscumque efficacis non est sufficiens ratio cognoscendi peccata, nec voluntas sola dandi aliquod inefficax non sufficit, nisi adjungatur alia voluntas negandi omne efficacium, et in hoc solo formaliter stat permissio. Tertio, non sufficit ne-

gatio efficacis auxilii, nisi adsit concursus cum materiali actu peccati, vel occasionante moralem omissionem, nam si negato auxilio etiam voluntas omnino suspenderetur, et dormiret, non peccaret, ergo est necessarium decretum de actu aliquo in vigilia.

XIV. Ultimo objicies: Prædefinitio non est necessaria, ut res sit futura, ergo neque in illa cognoscitur res futura. Consequentia patet, quia caret necessaria connexionem; ergo non est medium cognoscendi. Antecedens probatur, quia sublata illa prædefinitione, et posita gratia congrua, et concursu præparato, non potest non dari, et poni consensus, ergo prædefinitio per se non requiritur. Et deinde probatur idem antecedens, quia si prædefinitio esset necessaria ad futura cognoscenda, ubicumque non esset prædefinitio, non sequeretur consensus, et actus futurus, utpote deficiente aliquo ad id necessario, cum tamen peccata non sint prædefinita a Deo, nec omnes actus boni, quia non specialiter sunt intenti.

XV. Respondetur hoc argumentum procedere contra prædefinitio- nem, quam ponit Suarez, et alii recentiores, qui sumunt prædefinitio- nem in sensu longe diverso a Thomistis, ut agendo de efficacia divinorum decretorum circa quæ- stionem XIX, ostendam. Nam Suarez prædefinitio- nem accipit pro speciali decreto intendente specialiter ali- quod objectum, et sic cum non omnes actus boni, et multo minus pravi, sint specialiter intenti a Deo, non omnes sunt prædefiniti. Thomistæ vero accipiunt prædefinitio- nem non pro speciali intentione, sed pro generali intentione Dei causante om- nem actum, et indifferentiam, seu indeterminationem suspensivam, determinante, et sternente, et sic determinationem ipsam intendente,

specialiter quidem in actibus specialis providentiæ, generaliter vero in communibus, in peccatis autem solum id quod materiale, et entitativum est causante, non quod defectuosum. Omne autem quod Deus causat etiam ex intentione ejus procedit, quia ex fine operatur sive generali, sive speciali, et hoc dicitur prædefinite, id est, remota perplexitate, et indeterminatione, determinandum, efficiendumque intendere. Hoc supposito argumentum corrui. Negamus enim antecedens. Ad primam probationem dicitur implicare, quod detur gratia congrua, quæ ex natura sua ut a Deo procedit determinate sit congrua, et non procedat ex prædefinitione causativa illius, quia si procedit a Deo causatur a decreto Dei. Gratiam autem factam congruam beneficio voluntatis acceptantis, et sic prævisæ, non vero congruitatem causatam decreto efficaci, nec agnoscimus, nec volumus. Ad secundam probationem dicitur, quod deficiente hac prædefinitione non sequitur consensus, quia tollitur ejus causa, a qua descendit quidquid in nobis est boni actus, et entitatis, etiam materiale peccati, quia hoc materiale est causatum a Deo, cum sit ens, quod si potest esse causatum, etiam et volitum, etiam et decretatum prioritate causantis, non sola præsuppositione cognoscentis, hoc autem est prædefinitio.

## ARTICULUS IV.

*An conferat existentia realis in æternitate ad intuitivam futurorum cognitionem?*

I. Dari hanc coexistentiam rerum in æternitate physice ab æternitate mensuratam immutabili, et æterna mensuratione, ex parte Dei non expectando quod sint in propria men-

sura productæ creaturæ, supra late ostendimus disputatione IX, art. III. Non est nobis iterum committendum hoc certamen. Sed inquirimus an ad futurorum intuitionem talis præsentia conducat, nec loquimur de certitudine, sed de intuitione. Nam certitudo in cognitione sumitur ex connexione mediorum cum objecto, et ex lumine illis mediis innixo (lumen enim ex parte intellectus sine medio, et ratione cognoscendi est sicut potentia visiva sine specie, aut sine medio illustrato) at vero intuitio præter certitudinem etiam præsentiam exigit rei visæ, et coexistentiam cum ipsa scientia intuente. Et ideo in isto articulo explicabimus quomodo præsentia in æternitate ex parte ipsorum futurorum conducat ad hoc ut videantur intuitive in se ipsis, vel non conducat.

II. Supponenda est ista duplex præsentia, de qua in disputatione citata egimus tractando an futura sint præsentia physice in æternitate; altera præsentia est physica, altera objectiva. Physica præsentia est satis nota, importat enim existentiam rei extra causas in duratione nondum præterita, sed actu mensurata nunc. Objectiva præsentia non est præsentia rei in duratione nunc mensurata, sed in cognitione nunc existente in quacumque duratione res ipsæ sint, sive præterita, sive futura, sive præsentia, et sic cognitio versatur circa ipsam durationem rei suo tempore ponendam, vel positam, ideoque dicitur præsentia objectiva, id est, objecta cognitioni, et affecta, etiamsi modo, et pro ista duratione seu nunc non existat, seu suo tempore. Videatur p. Arrubal hic disputatione XLI, cap. I, n. III.

Secundo, suppono posse requiri æternitatem ad intuitionem futurorum, vel ex parte ipsius cognitionis intuitivæ, vel ex parte ipsius rei vi-

sæ. Ex parte cognitionis requiri æternitatem in confesso est apud omnes, quia cognitio Dei æterna est, et ab æterno intuitiva, unde ut intuitio illa æterna sit, æternitatem requirere ex parte ipsius cognitionis ab æterno intuentis, dubium esse non potest. Alia quoque ratione æternitas requiritur ad cognitionem certam futurorum ex parte cognitionis, quia si decretum divinum quod est in cognitione ipsa Dei non mensuraretur æternitate, esset defectibile, nulla enim mensura est simpliciter indefectibilis, et immutabilis, nisi æternitas, deficiente autem decreto omnis rerum existentia deficeret, et maneret intra puræ possibilitatis limites, quia solum medio decreto ex pura possibilitate extrahuntur. Et licet p. Suarez libro II de scientia Dei, c. VIII, admiserit futuritionem aliquam secundum prioritates rationis in decretis divinis inveniri ratione indifferentiæ ad volendum ex qua sequitur determinatio, hoc tamen jam supra rejecimus articulo II, conclusione ultima.

III. Venio ad præsentiam æternitatis ex parte rei visæ, in qua est totum pondus, an requiratur, quod res visa mensuretur æternitate tamquam durationis suæ mensura, ut intuitive videri possit a cognitione divina, quæ æternitate etiam mensuratur. Et in hoc auctores omnes, qui negant res existere præsentia physica in æternitate antequam in tempore fiant, negant etiam conducere quidquam æternam præsentiam in æternitate, ut intuitive videantur. Hos auctores retuli supra disputatione IX, art. III. Et uno verbo sunt omnes auctores societatis, exceptis Molina, et Granados, qui æternitatis præsentiam anticipate ad temporalem admittunt, licet Molina varie videatur locutus.

IV. Fundamentum unicum est deductum per consequentiam ex illa

sententia: Res prius intelliguntur in sua mensura quam in æternitate, non e contra, ideoque admittunt in æternitate extrinsecam successivam rerum ei succedentium, non intrinsecam in ipsa æternitatis ratione, imo prout in sua mensura intelliguntur, etiam remota æternitate sunt cognoscibiles, quia sunt vera entia realia, ergo antequam sint in æternitate sunt intelligibiles, ut futuræ, et cognoscibilitatem habent, sed nulla cognoscibilitas latet intellectum infinite luminosum qualis est divinus, ergo cognoscit illas independentem ab existentia in æternitate. Ad hæc, determinata veritas futuri contingentis non derivatur ex æternitate seu coexistentia in ejus mensura, sed ex ipsa propria ratione propositionis, quæ debet esse determinate vera vel falsa, aut saltem oritur ex causa decernente, et determinante ejus indifferentiam veritatis, ergo supervacue recurritur ad existentiam realem in æternitate, ut Deus cognoscat veritatem determinatam futuri contingentis, quia etiam tali existentia remota manet determinata veritas cognoscibilis, aut ratione decreti, aut ratione propriæ determinationis. Omitto difficultates, quæ militant contra hanc coexistentiam rerum in æternitate antequam in propria mensura temporali producantur, quia modo non tractamus principalem difficultatem de existentia, et mensuratione rerum æterna in æternitate, de qua jam tractatum est supra disputatione citata, sed solum, an ea concessa conducat ad futurorum visionem. Confirmatur, quia si Deus cognoscit futura, ut præsentia in æternitate, maxime quia non potest aliter cognoscere; si enim posset in sua propria mensura, et non in æternitate cognoscere; superflueret æternitas, nec esset medium necessarium ad cognoscendum, si qui-