

secutionem effectus loco eius quae deficit, vel ne altera deficiat; sicut videmus quod omnia singularia unius speciei sunt corruptibilia, et tamen per successione unius ad alterum potest in eis salvari perpetuitas speciei, Divina providentia taliter gubernante, quod non omnia deficiant; et hoc modo est in praedestinatione. Liberum enim arbitrium defecere potest a salute, tamen in eo quem Deus praedestinat, tot alia adminicula praeparat, quod vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat, sicut exhortationes et suffragia orationum, donum gratiae et alia huiusmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad salutem. Si ergo consideremus salutem respectu causae proximae, scilicet liberi arbitrii, non habet certitudinem, sed contingentiam. Respectu autem causae primae, quae est praedestinatio, habet certitudinem.⁴

Haec explicatio pugnat cum doctrina Thomistarum, qui singulas gratias efficaces ob suae proprietatem naturae carere posse effectum negant, quum S. Thomas quodlibet gratiae auxilium inefficax esse posse doceat. Quam autem ille explicationem adhibuit, eam cum Molinae doctrina convenire evidens est; est enim haec explicatio ipsius S. Doctoris sententia. Itaque infallibilitatem praedestinationis in niti S. Thomas dicit in gratiarum multitudine („concurso causarum [adminiculorum] defecere possibilem“), quae suapte natura incertae, tamen ita sunt innumerabiles, ut, quo altera caruerit effectum, eum altera consequatur, certusque denique eventus atque exitus evadat. Item Molina infallibilitatem praedestinationis et cuiuslibet gratiae efficacis repetit a multitudine subsidiarum gratiae et conditionum multiplicitate, quam tantam in promptu habeat opulentissima potentia Divina, ut vel haec vel illa, si detur naturae creatae, effectum certissime sit consecutura.

Differt Molinae sententia a S. Thoma hoc primum, quod hic de totius vitae cuiusque omnique copia gratiarum collatarum, ille de singulis gratiis efficacibus loquitur; deinde quod S. Thomas scientiam mediam non nominatim posuit, ut ille. Sed singularium quoque gratiarum certissimam efficaciam non tacuit S. Thomas (II. II. q. 24. a. 11.); de scientia autem ridiculum sit, si quis S. Thomam docuisse opinetur, tamdiu tentari a Deo omnem gratiarum varietatem, dum congruenter praedestinati nanciscatur; necesse est enim ante a Deo certissima cognitione intelligi, quae cuique copia gratiae comparanda sit, ut praedestinati infallibiliter salvi fiant. Quae scientia nec est *visionis*, quae consequitur gratiae praedefinitionem, nec *simplicis intelligentiae*, qua fructum

defectibilis gratiae possibilitas, non eventus praenoscitur. Scientia est igitur rerum aliqua conditione futurarum, cuius identidem mentionem infert S. Thomas. Et re vera cum S. Augustino *praescientiam* praemittit *praeparationi* earum gratiarum, quibus praedestinati certissime salvi futuri sint (de ver. q. 6. a. 3.).

Videamus nunc alios locos, quibus S. Doctor ad explicandam Dei providentiam et praedestinationem scientiae mediae mentionem facit.

Tribus enim locis diversis (1. dist. 41. art. 3. ad 1.; de ver. q. 6. a. 2. ad 7.; 1. q. 23. a. 5. ad 1.) contra suam de praedestinatione doctrinam vel glossam ad Rom. 9, 15., quae Ambrosio tribuitur, vel similem Origenis locum obicit. In illa Deus ita loquens inducitur: „Miseriordiam illi dabo, quem scio post errorem toto corde reverterum 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.“ Quae verba de scientia media intelligenda esse manifestum est; ponitur enim praescientia eius liberi actus, qui a conditione pendeat: si Deus vocet quempiam, utrum sit obsecutus necne; deinde illa praescientia ad explicandam praeparationem gratiarum adhibetur, quod certum indicium esse intelligi scientiam mediam supra (p. 31) declaravimus. Quid igitur S. Thomas? Num huiusmodi praescientiam aut esse negat aut isto modo adhiberi posse? Minime vero. Negat *merita* esse opera ita praevisa, quibus Deus ad praedestinationem moveatur; dicit finem esse vel dispositionem, ob quae Deus decernat gratias largiri, quamquam omnino tenet, non eiusmodi actus, sed solam bonitatem Dei causam rationemque esse, qua ad gratias conferendas moveatur. „In illis verbis Ambrosii,“ inquit 1. dist. 41. art. 3. ad 1., „non designatur, quod opus nostrum sit causa voluntatis Divinae, neque etiam, quod sit causa ipsius dationis gratiae, sed solum dispositio quaedam. Illi enim Deus proponit gratiam infundere, quem praescit se ad gratiam praeparaturum, non tamen propter praeparationem . . . sed propter bonitatem suam.“ Item de ver. q. 6. a. 2. ad 7.: „Propositum cordis Iacob *praescitum* a Deo non fuit causa, quare ei gratiam dare voluit, sed fuit quoddam bonum, ad quod Deus gratiam dandam ordinavit; et ideo dicitur, quod ex proposito cordis, *quod ei patuit*, eum dilexit; quia sc. ad hoc eum dilexit, ut tale propositum cordis haberet, vel quia *praecidit*, quod propositum cordis eius fuit ad gratiae susceptionem dispositio;“ et I. q. 23. a. 5. ad 1.: „Usus gratiae *praescitum* non est ratio colla-

tionis gratiae nisi secundum rationem causae finalis.⁴ Finis est igitur largitionis gratiae usus bonus a Deo scientia media praevius.

Paullum progrediamur. Si Divinae providentiae et praedestinationis infallibilitas esse non potest, quin praecesserit scientia media, in haec illam inniti evidens est. In qua una re maxime tota controversia vertitur (v. supra p. 8.). Sed illud S. Thomas etiam aperte infert ex iis, quae dixerat. Docet quidem de ver. q. 6. art. 3.: *certitudinem praedestinationis addere supra certitudinem praescientiae certitudinem ordinis*, sed id non prohibet, quominus haec quoque ab illa sit. Ita notio familiae aliquid addit parentibus; complectitur enim liberos, qui sunt de familia. Nec vero idcirco liberi non sunt a parentibus. Similiter in hac re, de qua agimus, dicendum est dicitque ipse eodem loco (ante corp. art.): *Praedestinatio, inquit, includit praescientiam; sed praescientia habet certitudinem, ergo et praedestinatio.*

A praescientia igitur certitudinem praedestinationis derivat. Neque contrarium est, quod eandem alibi a suprema dominatione atque omnipotentia Dei repetere videtur. Ut l. 3. contr. Gent. c. 94. certitudinem providentiae ex hoc explicat, *quod omnia illi subdantur*; sed ibidem antecedere docet intellectus deliberationem ordinisque convenientis inventionem; quid igitur neget ex huius ordinis certitudine providentiae infallibilitatem derivari? Nos quoque defendimus, Deum ob supremam dominationem et potentiam efficere posse in liberis voluntatibus, quidquid velit. Id quomodo *explicandum* sit, quaeritur. Diverse enim omnipotentia operatur, aliter creatione, aliter gratia efficaci, ut contra Quesnellum Ecclesia definit. Dicimus igitur: idcirco illud posse Omnipotentem, quod in infinitis thesauris suis innumerabilia habeat instrumenta movendae voluntatis, e quibus scientia media eligit ea, quae effectu caritura non esse certissime praevidet. Aliquam cognitionem praecedere omnipotentiam necesse est, quia ignorata nemo concupiscit. Iam Bannesiani solam intelligentiam rerum possibilem etiam in movenda libera voluntate praecedere volunt; nos praeterea scientiam mediam postulamus. Nec haec nec illa de dignitate Divinae potentiae derogat; nam re idem est praescientia et omnipotentia, quae si scientia media eget, nulla tamen re aliena caret, sed in se ipsa, quidquid ad consilia sua exsequenda desiderat, complectitur. Nihilominus scius quaeri convenit, infallibilitas omnipotentiae in movenda voluntate libera e praescientia pendeat an contra infallibilitas praescientiae e omnipotentia. Ad quam quaestionem clare ac dilucide S. Thomas l. dist. 38. q. 1. art. 5.

respondet, ubi accurate disserit, quomodo Dei scientia cum actu contingentia concilianda sit. Duas proponit difficultates: 1. quum scientia Divina sit causa omnium effectuum rerum creaturarum, sit autem ipsa necessaria et immutabilis, eam non videri posse efficere contingentia (quae non sint necessaria possintque non esse); 2. scientiam Dei non esse nisi veri; veritatem autem scientiae pugnare cum incerta veritate rerum. De prioribus difficultatibus in commentatione nostra (p. 56. 62.) respondendum audivimus. Scientiam Divinam esse causam *exemplarem* rerum creaturarum earumque effectuum, voluntatem causam *efficientem*. Ut solis virtute inexhausta non impeditur, quominus aliqua semina nec enascantur nec adolescant, ita causa prima operante fieri potest, ut effectus creati deficient. Ad alteram transiens difficultatem, ut infallibilis scientiae Divinae consensionem cum incerto rerum eventu delectet, ab ea ratione orditur, qua everti recentiore Thomismum necesse sit: „Non potest esse,“ inquit, „quod Deus sciat simul hunc cursurum, et iste deficiat a cursu, et hoc est *propter certitudinem scientiae et non propter causalitatem eius.*“ Iam vero quoniam certa cognitio non sit nisi rerum certarum, contingentia quomodo sint certa, inquirunt. Sunt quae plerumque evenire soleant et ex causis suis aliqua nec tamen certissima cognitione concludi possint. Alia, quae sint „contingentia ad utrumlibet, in causis suis *nullo modo* cognosci possunt“. Sed tum, quum fiunt actus liberi, certissime veri sunt; quum enim currit Socrates, ut simul non currat, fieri prorsus non potest. Atqui contingentia Deus non modo ut in causis continentur, verum etiam ut fiunt atque sunt, cognoscuntur¹. Haec autem ipsa Societatis doctrina est, cui Bañez tria docet contraria.

¹ Quam doctrinam S. Thomas in *Somma* iisdem ferme verbis repetit. „Quicumque,“ inquit, „cognoscit effectum contingentem in causa tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est acta in se ipso“ (l. q. 14. a. 13.). Bañez ut demonstrat actus liberos ex solis causis certo cognosci posse, ad priorem partem enuntiationis provocat. „Tertia conclusio. *Deus cognoscit futura contingentia in suis causis*, sed determinatis et completis. *Primum* partem conclusionis docet aperte D. Thom. in littera, dum inquit: Cognoscit autem Deus contingentia *non solum in suis causis* etc.“ Deinde paulo post: „Itaque etiam Deus,“ inquit, „... cognosceret futura contingentia... solum in causis ipsorum, eius cognitio esset certa et infallibilis.“ Antea quoque idem illis S. Thomae verbis probari posse significaverat: „Iste sensus etiam potest colligi ex S. Thoma ex eo, quod dicit in hoc articulo, Deum cognoscere futura contingentia *non solum in suis*

Nam *primum* S. Thomas affirmat, Bañez negat, motionem Divinam in rebus creatis modificari et saepe effectu frustrari; de qua re supra (pag. 56 ss.) dictum est.

Quam discrepantiam *altera* consequitur, quum quaeritur, utrum ex ipsa efficientia Divinae virtutis an ex certissima Dei cognitione proxime deriveretur necessitas eventus a Deo praevisi. S. Thomas dicit (l. c.): „Non enim potest esse, quod Deus sciat simul hunc cursurum, et iste deficiat a cursu, et hoc est propter certitudinem scientiae et non propter causalitatem eius.“ Cum quo consentit Caietanus: „Quoad hoc: res scitae relatae ad scientiam Dei sunt necessariae, nihil obstat proposito, quoniam non est ibi sermo de rebus scitis relatis ad Dei scientiam ut causam, sed ut scientiam“ (ad I. q. 14. art. 13.). Contra Bañez: „Oportet deinceps explicemus necessitatem, quam habet [consequens: Antichristus erit] in ordine ad eandem [Dei] scientiam ut causa est. Et ista necessitas sumitur ex efficacissima prima causa virtute, quae ita determinat omnes causas secundas ad suos effectus producidos, quod nulla causa secunda potest exire ab eius determina-

causis etc.“ (In I. q. 14. a. 13. p. 206. et 207.) Id quidem detorque est ac depravare illius sententiam. Dixisset enim S. Doctor uno verborum tenore: qui contingentia „in causa tantum“ cognosceret, eum non habere nisi „coniecturalem cognitionem“, et tamen Deum, si cognosceret in causa tantum, certo et infallibiliter cogniturum esse. Recte autem Caietanus illud sic interpretatur: „Contingentia futura cognoscuntur a Deo prout sunt actu in se ipsis et prout sunt in suis causis, sed primo modo certe, secundo modo vero prout sunt cognoscibilia.“ Ferrariensem quoque a se dissentire Bañez (l. c.) fatetur: „Dicit secundo Ferrariensis: Futura contingentia secundi generis [libera] nullo modo possunt cognosci certo et infallibiliter in suis causis.“ Nec quidquam proficit, quum I. contr. Gent. c. 87. n. 3. appellat, ubi dicit S. Thomas, contingentia ex causa „completa, si non impediatur“, cognosci posse. Quae verba ut ad hanc controversiam recte traducantur, videndum est, quibus rebus voluntatem impediri dicat, quomodo agat. Docet autem perpetuo liberam voluntatem suo arbitratu et determinari ad agendum et ab eo prohiberi. Id igitur nisi etiam comprehendatur, non dicit actum liberum ex causa sua cognosci posse. Consentit igitur ille locus cum ceteris, quibus negat ex solis causis actum liberum cognosci posse. Exemplum posuimus, cum intima controversia connexum, quo ratio interpretationis Neo-Thomisticae quasi sub oculis subiceretur. Dimidiata sententiuicula decerpitur, et ne proxima quidem verba superiora attendantur, nedum reliqui S. Doctoris libri magnique eius interpretes adhibeantur. Sed, ut infra dicemus, ita Bañez cum S. Thoma, ut Protestantem Scriptura, Balus cum Augustino agit (cf. p. 30). Catholica interpretatio est non singula separatum verba, sed coniuncta cum reliqua doctrina considerare, et theologiae explicationis perpetuitate atque doctrinae amplificatione constanti ad superiores scriptores intelligendos utitur.

tionem“ (In I. q. 14. a. 13. p. 216.). Negat S. Thomas scientiam Divinam ut causam infallibilitatem efficere contingentium; eventus enim praevisi necessitatem dicit a praescientiae causalitate minime derivari. Contra censet Bañez, dissensu tanto magis manifesto, quod ille rem omnino indifferentem ponit (cursum Socratis), hic *virum peccati* inducit („Antichristus erit“), qui summa flagitia patraturus est; cuius rei necessarius eventus ex efficacissima virtute Divinae omnipotentiae effectus omnium causarum determinantis derivatur!

Sequitur *tertia* discrepantia. S. Thomas dixit, liberae actiones *nullo modo* e causis certo cognosci posse; intellexit autem hic causas a Deo motas, quia 1. nisi illa motione excitae efficere nihil omnino possunt, nec 2. illa motione tollitur ratio, ob quam actus liberus negavit ex suis causis ullo modo cognosci posse, h. e. contingentia ad utrumlibet. At Bañez omnino affirmat actus liberus futuros a Deo e causis certo cognosci, quod eas ipse moverit.

Quae quum ita sint, consequi scientiam mediam e S. Thomae doctrina fatendum est, etsi eam ipse minus perspicue atque aperte proposuit. Et sine ulla dubitatione Caietanus alique veteres Thomistae concesserunt, illum de praescientia iisque quaestionibus, quae cum ea connexae sint, obscurius locutum esse. Fuit igitur locus illi incremento atque amplificationi theologiae, quae in Vaticano proponitur, in qua Societas Iesu elaboravit. Quam *novam*, at *constantem* doctrinae S. Doctoris explicationem quum Bañez repudiaret, coactus est, illas ipsas sententias negare, unde rectae rationis conclusione deducta erat. Conclusiones novas dum recusat, ipsa capita doctrinae S. Thomae coepit impugnare.

II. Nusquam S. Thomas physicam determinationem docuit.

I. Nullus est locus, ubi S. Doctor voluntatem a Deo ad liberos actus proxime praedeterminari aut etiam determinari dixerit. Id supra demonstravimus (p. 70 ss.).

Dixerit quispiam, physicam praedeterminationem a S. Thoma non his ipsis verbis proponi, sed inclusam atque comprehensam aliis doctrinis, quas necessario consequatur. Audiamus Billuatum, qui id genus argumenta breviter apteque composuit. E quibus tamen unum, quod a potentialitate atque indifferentia voluntatis sumitur, supra (p. 64. 72.) examinavimus. Item ostendimus, S. Thomam, quum Deum voluntatem et natura et gratia physice

praemovere docet, nondum physicam Bannesii praedeterminationem affirmare. Sic igitur argumentatur Billuart.

1. „De ratione primae causae,“ inquit, „et primi motoris est, ut alias causas moveat et *nulla ex iis moveatur nisi mota a prima*... Atqui in systemate scientiae mediae causa secunda se movet non mota a prima, se enim determinat non determinata a Deo.“ De scientia med. art. 6. §. 6. Non possumus non summo opere mirari, ab illo Thomista universe pronuntiarum atque ad voluntatem transferri, quod S. Thomas in *solas res non liberam cadere*, ut opponantur voluntati, clarissime dicit. Nam *Creaturam rationalem*, inquit, *Deus ordinat ad agendum voluntarie et per se, sed aliae creaturae non agunt nisi motae ex operatione Divina* (I. q. 19. a. 12. ad 3.). *Quod non est sibi causa agendi, non est liberum in agendo; quaecumque autem non moventur neque agunt nisi ab aliis mota, non sunt sibi ipsis causa agendi* (2. contra gent. c. 48.). Haec est enim illius doctrina: voluntatem et a Deo et a seipsa moveri, ab illo primum excitari ad actum indeliberatum, ut deinde ipsa se determinet ad liberos. Atque haecenus illud Billuarti recte dicitur; sed ita Bannesianos nihil iuvat.

2. Sed audiat iterum. Dicit necessitatem atque efficaciam gratiae a S. Thoma ex motione Divina explicari; eam porro efficacem non esse motu creaturae, sed suapte natura. Hoc alterum distinguendum est. Nam si hoc intelligit, motionem Divinam sua virtute efficere, quidquid efficiat, vere dicit; at id nemo negat; nemo enim gratiam suam vim a voluntate accipere arbitrat. Sin illud intelligit, effectus infallibilem veritatem a sola esse interna virtute motionis Divinae, id quidem (nec de alia re hic quaerimus) a S. Thoma constanter negatur. Qui etiam atque etiam dicit, si quaeratur, certene secutus sit effectus an possit deficere, rationem habendam esse non solius virtutis Divinae motionis, sed etiam conditionis habitusque naturae creatae. „Quamvis causa prima,“ inquit, „vehementius influat quam secunda, tamen effectus non completur, nisi adveniente operatione secundae; et ideo si sit possibilitas ad deficientem in causa secunda, est etiam eadem possibilitas deficienti in effectu, quamvis causa prima deficere non possit... quia ergo ad esse effectus requiritur utraque causa, utriusque defectus inducit defectum in effectu“ (q. 2. de verit. art. 14. ad 5.). Item *de malo* q. 6. art. 1. ad 15., ut liberam esse voluntatem probet, quamquam non possit a potentia transire ad actum nisi ducta ab alia causa (motione Divina): „Sic ergo illa causa,“ inquit, „quae facit voluntatem aliquid velle,

non oportet, quod ex necessitate hoc faciat, quia potest *per ipsam voluntatem impedimentum praestari*.“ Falsum est igitur effectus infallibilitatem a sola virtute Divinae motionis repetendam esse.

3. Redeamus ad Billuartum. Ut ostendat, Deum efficere non solum agendi *potestatem* [gratia excitanti, qualem Bannesiani intelligunt], sed ipsum etiam actum voluntatis [praedeterminatione physica], praeter cetera in diss. 5. art. 6. de grat. efficaci, explanationem D. Thomae appellat epistolae ad Ephesios cap. 3. lect. 2.: „Facultatem autem dat Deus infundendo virtutem et gratiam, per quas efficitur homo potens et aptus ad operandum; sed ipsam operationem confert, in quantum operatur in nobis interiorius movendo et instigando ad bonum.“ At *virtutem et gratiam* S. Thomas, ut manifestum est, gratiam sanctificantem virtutesque ei adiunctas intelligit, quibus fit homo aptus ac potens ad operandum; *interius autem moveri et instigari* dicitur gratia excitanti. Id ipsa verba sonant; *infundi* enim habitus dicitur, et *instigare*, quum sit idem prorsus atque excitare, gratiam excitantem significat. Argumento esse potest similis locus ex eodem commentario (cap. 2. lect. 3.), ubi ipsa adiecta est vox *habitus*: „Uterius,“ inquit, „non solum datur nobis *habitus* virtutis et gratiae, sed interiorius per spiritum renovamur ad *bene operandum*. Unde subdit: *in operibus bonis*, quia scilicet ipsa bona opera sunt nobis a Deo.“ Falsissimum est igitur, quod superiore loco Billuart gratiam et virtutem intelligit gratiam sufficientem; immo S. Thomas *habitus* gratiae sanctificantis facultatem conferre docet agendi, instigationem vero, h. e. gratiam excitantem efficere actum. Quod praecclare congruit cum illa regula, quam supra posuimus: „Illud, in cuius virtute agens agit, est causa non solum virtutis, sed etiam actus.“ Nam voluntas, quia gratia excitanti a Deo data ad agendum movetur et instigatur, sese ipsa ad actus supernaturales determinat; quo fit, ut hi ipsi S. Doctoris sententia ad Deum auctorem necessario referantur, idque eo magis, quod illius gratiae effectum certissimum et praevitidit Deus et voluit. Qua ratione diluuntur, quaecumque Bannesiani e plurimis S. Thomae locis concludunt, ubi ille et posse et agere, et gratiam et usum gratiae a Deo esse docet.

4. Idem Billuart in Diss. VIII. art. 5. §. 3. *Mens S. Thomae*, vol. I. 331. ad hanc illius doctrinam provocat: voluntate Dei efficaci non solum, ut sint res omnes atque actiones, verum etiam, ut tales i. e. vel contingentes vel necessariae sint. Recte omnino; at ipsius S. Thomae explanatione refutatur atque evertitur inter-

pretatio Bannesianorum. Nam ideo dicit ille Deum esse auctorem effectuum contingentium, quod ad eos eliciendos iis utatur causis, quae possint effectui carere. (Lect. 14. l. 1. Peri hermeneias.) „Voluntas Divina est intelligenda ut extra ordinem entium existens, velut causa quaedam profundens totum ens et omnes eius differentias. Sunt autem differentiae entis possibile et necessarium; et ideo ex ipsa voluntate divina originantur necessitas et contingentia in rebus, et distinctio utriusque secundum rationem proximarum causarum. Ad effectus enim, quos voluit necessarios esse, disposuit causas necessarias; ad effectus autem, quos voluit esse contingentes, ordinavit causas contingenter agentes, id est, potentes deficere.“ (Lect. 3. l. 12. Metaphys.) „Ens, in quantum ens est, habet causam ipsum Deum; unde sicut Divinae providentiae subditur ipsum ens, ita etiam omnia accidentia entis, in quantum est ens, inter quae sunt necessarium et contingens. Ad Divinam igitur providentiam pertinet non solum quod faciat hoc ens, sed quod det ei contingentiam vel necessitatem. Secundum enim quod unicuique dare voluit contingentiam vel necessitatem, praeparavit ei causas medias, ex quibus de necessitate sequatur, vel contingenter.“ Idem dicit, ubi de praedestinatione agit, Quodlib. XII. art. 3.: „Voluntas Dei est principium totius entis; ergo non cadit sub ratione contingentiae vel necessitatis, sed haec effluunt et ordinantur ex Dei voluntate, et sic ipsa Dei voluntas facit quaedam contingentia, praeparando causas contingentes illis rebus, quas vult esse contingentes, et similiter necessarias causas rebus et effectibus necessariis.“ Quam sententiam fuisse S. Thomae perpetuam, ille ostendit locus (I. q. 19. a. 8.), unde Bannesiani probare conantur, gratiae infallibilem efficaciam ab invicta vi voluntatis repetendam esse: „Cum igitur voluntas Divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea, quae Deus vult fieri, sed et quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quaedam fieri Deus necessario, quaedam contingenter; ut sit ordo in rebus, ad complementum universi. Et ideo, quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quae deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt; quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniunt.“

Ergo ideo Deum dicitur a S. Thoma causa effectuum contingentiae, quia ad eos efficiendos causas natura incertis (deficere potentibus, defectibilibus) utatur. In quibus causis *gratia efficax* est, immo vero, si Bannesianos audias, ea adaequata est causa

operationis liberae supernaturalis; ergo ita demum contingentiam sive libertatem illius operationis conservabit, si ipsa per sese sit anceps atque incerta ad effectus veritatem. Hoc ipsum Iesuitae aiunt, negant Bannesiani¹. Confirmat conclusionem nostram Billuart. Quaerens enim, unde sit infallibilis efficacia consiliorum Divinorum de liberis actionibus nostris (diss. 8. a. 3. § 5.), aliquot verba e tribus locis a nobis allatis quum decessisset, hanc ponit obiectionem Molinistarum: S. Thomam post ipsum illum Summae locum Deum dicere, non per sese, sed praeparandis causis, quae deficere possint, effectus creatos contingentes operari. Respondet duos alteros afferens locos ex enarratione 1. Perihermen. et 6. Metaph. „Iuxta S. Thomam,“ inquit, „citatum 1. Periherm. et 6. Metaph., sic Deus est causa contingentiae et libertatis, sicut est causa entis; atqui est causa entis non solum mediante virtute creata, quam produxit, sed immediate in se: ergo.“ Hoc *ergo* inepte subiungitur. Quae enim arguendi utilitas ibi est, ubi, quid censeat, auctor ipse quam maxime perspicue enuntiat? Annon his duobus locis prorsus dicit idem, quod in Summa, hoc est, Deum rerum contingentiam efficere praeparandis causis deficientibus? Hoc cur tacetur, ut contorta conclusiuncula sententia contraria conficiatur? Nec vero alterutro loco docet ille, quod vult Billuart, sic Deum esse causam contingentiae, sicut entis, i. e. *eodem prorsus modo effectorem esse contingentiae atque entis*. Dicit omnino: „Sicut Divinae providentiae subditur ipsum ens, ita etiam omnia accidentia.“ Sed illa prioris sententiae *sicut . . . ita etiam* idem significant, quod in conclusione subiuncta *non solum . . . sed (h. e. et esse et modos entis pariter subici Divinae providentiae)*. Usitatissimum est ita poni „sicut . . . ita etiam“, quibus prorsus idem eandemque rationem significari minime necesse est. Quae iniuria premit Billuart eaque tanto maiore, quod ipsam proximam praeterit sententiam, qua contrarium enuntiat. De qua tota re lenissime iudicaverit, qui alium aliquem Thomistam a Billuarto excerptum dixerit.

5. Evidens Billuart argumentum derivare sibi videtur ex illa a S. Thoma affirmata infallibilitate motionis Divinae: *nihil urgentius, nihil clarius*. Qui loci si sunt evidentes, non Bannesianorum

¹ Concedunt Thomistae gratiam etiam efficacem, si separatim spectetur, carere posse effectui; sed quum ut integra causa effectrix actionis consideratur, non separatim spectanda est, sed coniuncta illi quam propriam habet derivatam a Divina omnipotentia virtuti, atque ita sine effectui esse non potest.

sententiam probant, sed omnia ei contraria. Primo loco ab illo (Diss. V. art. 6. de gratia efficaci) afferitur I. II. q. 10. a. 4. ad 3.: „Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est huic positioni, quod voluntas ad illud non moveatur; non est tamen impossibile simpliciter.“ Quid tandem haec verba probant? „Impossibile simpliciter“ et „impossibile ex aliqua positione“ quid sibi volunt? Respondeat auctor ipse S. Thomas. Lect. 15. in libr. I. Perihermeneias et lect. 15. in libr. II. Physicorum exponit, nihil aliud esse necessarium vel impossibile ex suppositione nisi hoc: *Si est, impossibile est illud simul non esse.* Necessarium simpliciter esse id, cuius necessitas *e causa praecedenti* apta sit; id igitur quod ex causa *efficienti* necessario consequatur, necessarium esse simpliciter. Hoc ad superiorem locum transferatur. Si non moveri voluntas non potest ideo, quod, quum est in motu, carere motu non potest — quemadmodum Iesuitae docent —, necessitas est ex suppositione; sin vi propria naturaque ipsa causae efficientis efficitur, ut non actu moveri voluntas non possit — atque sic movetur praedeterminatione physica —, tum demum actus necessarius est simpliciter. Iam vero necessarium esse simpliciter, quod illa Dei motio efficiat, prorsus negat S. Thomas. Occupavit igitur ac refutavit interpretationem Bannesianorum; cum eoque Molinistae optime consentiunt, id quod amplius demonstrabunt ea, quae de praesentia ab illo disputata postea afferemus.

Sed quum argumentamur, *necessitatem ex prioribus* esse absolutam, Billuart illud e Summa obicit (I. q. 19. art. 8. ad 3.), ubi S. Thomas rationem a se ante generatim propositam ipse circumscribere videtur: „Ad tertium dicendum, quod posteriora [res creatae] habent necessitatem ex prioribus [voluntate Divina] secundum modum priorum. Unde et ea, quae fiunt a voluntate Divina, talem necessitatem habent, qualem vult Deus ea habere, scilicet vel absolutam vel conditionalem tantum, et sic non omnia sunt necessaria absolute.“ Sic igitur illud circumscribit, ut Deus, quum sit *causa prior*, tamen pro arbitrio vel absolutam necessitatem efficiat vel contingentiam ac necessitatem ex suppositione. Rursum igitur ad illam quaestionem deducimur, quomodo Deus causa sit necessitatis et contingentiae. Ad quam, uti ostendimus, constantissime sic ille respondet: contingentiam Deus efficit causis defectibilibus, necessaria indefectibilibus. Physica autem praedeterminatio quum sit in his alteris, necessitatem efficit absolutam.

Alter locus est, quo utitur Billuart: „Deus movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quae deficere non potest; sed propter naturam voluntatis motae, quae indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas; sicut etiam in omnibus providentia Divina infallibiliter operatur, et tamen a causis contingentibus proveniunt effectus contingenter, in quantum Deus omnia movet proportionabiliter, unumquodque secundum suum modum.“ Q. 6. de malo a. unico ad 3. Dicit igitur S. Thomas: Ut certa efficacia Divinae providentiae cum contingentia effectuum creatorum, ita immutabilis atque inexhausta vis motionis Divinae conciliatur cum humanae actionis libertate. Quod ita demum doctrinam probat Bannesianam, si actus libertatis, ad quem Deus movet, ob solam vim ac naturam motionis Divinae non fieri non posse intelligitur. Id num S. Thomas docet? De quam motione Divina in corpore articuli disserit? Primum actum voluntatis, ad quem redeuntur ceteri omnes, a Deo esse ostendit; sed semel excitatam motamque voluntatem eo ipso motu se ad alios actus liberos transferre posse: *Per hoc, inquit, quod homo aliquid vult in actu, movet se, ad volendum aliquid aliud in actu.* Haec illa doctrina est, quam esse Doctoris angelici supra diximus: omnes actus liberos *e naturali appetentia finis ultimi*, quam Deus indidit naturae, fluere ac derivari. Quae motio immutabilis est nec unquam deficit; nec vero sequitur, ut voluntas libera actus, ad quos Deus illa motione allicit, omittere non possit. Quod ipsum paullo post (ad 15.) ipse S. Thomas monet: „Illa causa,“ inquit, „quae facit voluntatem aliquid velle, non oportet, quod ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsam voluntatem impedimentum praestari.“ Clarius etiam illa sententia, quam p. 86. attulimus, De veritate q. 2. art. 14. ad 5., indefectibilitatem ac virtutem Divinae motionis cum omissione actuum creatorum confert atque componit. Falsum est igitur, S. Thomam illo loco motionem immutabilem physicam intelligere praedeterminationem; qua praesente fieri nullo modo potest, ut actus praedeterminatus omittatur. Denique etiam q. 22. de veritate a. 5. ad 7. peccator *deficere dicitur ab indeficienti inclinatione ad bonum*, i. e., deficere ab immutabili ac perpetua inclinatione ad finem ultimum; quae inclinatio paullo post (in corp. a. 6.) *determinatio immutabilis* appellatur. Unde fit manifestum, cum S. Thomas dicat *movere immutabiliter*, naturalem appetitionem finis ultimi, non praedeterminationem intelligi. Ita quicumque pro physica praedeterminatione afferuntur loci non Bannesia-

nam doctrinam demonstrant, sed eam, quae est illi omnino contraria. Alii sane loci proponuntur, quibus impugnetur scientia media. Quos ut accurate refutarem, longius digrediendum a re proposita esset. Videatur Annatus in „Scientia media contra novos eius impugnatores defensus“, qui Salmanticenses et Ioannem a S. Thoma confutat, et imprimis praclarum Card. Franzelini opus „De Deo uno“.

Quod autem Billuart obiicit, in concilianda libertate cum decretis divinis S. Thomam non uti scientia media, id quidem si concesserimus, minime causae nostrae oberit. Si ille aliquam quaestionem non perspicue ac plene solvit, nihil tamen fuit, quod amplificatis theologiae studiis posteriores prohiberet, quominus eandem quaestionem retractarent. Satis nobis est demonstrasse, rationibus S. Doctoris consentaneam eam doctrinam esse, quam amplectimur.

III. S. Thomas negat id, quod Bannesiani docent.

Principio in memoriam revocanda sunt ea, quibus discrepare utrosque iam ostendimus; deinde alia quaedam significabimus.

1. Docet ille, motionem primae causae causis creatis modificari; id Bannesiani negant.

2. Ille voluntatem a Deo ad ipsum actum liberum determinari non censet, hi censent.

3. Ille voluntatem a primo actu indeliberato nulla addita nova praeveniente Dei motione ad libere agendum sese movere dicit; non item Bannesiani, qui physicam praedeterminationem ad illud efficiendum requiri affirmant.

4. Si S. Thomam audias, voluntas motum a Deo impressum ad actum liberum vel applicare potest vel non applicare; inclinationem ad actum ita esse in liberi arbitrii potestate, ut non possit esse a Deo determinata. Quod hi negant.

5. Ille negat, hi aiunt, infallibilitatem praescientiae Divinae ab ipsius virtute atque efficacia derivari.

6. Actus liberi apud illum *nullo modo* cognosci ex causis suis possunt; hi contra existimant.

7. Bannesianorum sententia *sola* sufficiens, non vero efficax gratia indeliberata mentis illustratio motusque voluntatis est; efficax autem gratia ab his actibus diversa est ad eosque accedit.

8. Thomas gratiam actualem etiam efficacem eiusmodi actum animi esse perspicue docet. „Et hoc modo,“ inquit I. II. q. 110.

a. 2. „ipse gratuitus effectus in homine [gratia] non est qualitas, sed motus quidam animae; actus enim moventis in moto est motus, ut dicitur 3. Phys. text. 18.“ Itaque Medina, amicus Bannesii atque collega, gratiam *motionem Divinae inspirationis* appellat (ad h. l.) idque ita certum esse indicat, ut demonstrandum non sit. Albeldae quoque O. Pr. Hispano, qui aequalis et ipse Bannesii fuit, haec doctrina *sub formalibus terminis* loco superiore S. Thomae enuntiarum visa est ex eoque argumentum ducit, quo *Thomistas iuniores* (Bannesium eiusque discipulos) refutet. Rationes affert a. ipsam S. Thomae loquendi consuetudinem: „D. Thomas semper *motus* appellat actus elicitos a voluntate, dividens illos in motus indeliberatos et deliberatos;“ b. locum ex Aristotele iam allatum, quo *motus* dicitur actus; c. interpretationem veterum Thomistarum; d. ea, quae S. Thomas disserit in explanatione S. Ioannis, cap. 6. lect. 8. (Albeldae Comm. in I. p. Summae S. Th. disp. 58. sect. 2. nn. 7. 8., sect. 3. n. 11. Ed. Compl. 1621. pp. 690. 704.)

8. Distingunt, ut dictum est, Bannesiani *sensum divisum et compositum*, ut carere necessitate praedeterminationem persuadeant: *potestatem* non agendi, non *ipsam omissionem* actus cum praedeterminatione consistere posse. Id qui S. Thomam sequetur, negabit. Non enim extra voluntatem, sed *in* ea est praedeterminatio; negat autem ille, si *insit* in ipso homine, quo agere prohibeatur, distinctionem sensus compositi et divisi adhiberi posse. Rationem evidentem affert: ut libertas salvetur, manere oportere potestatem in subiecto; si autem id, quod impedit actum, *insit* in subiecto, veram eius efficiendi potestatem tolli.

Ipsam audiamus. De verit. q. 6. a. 3. ad 8. sic ait: „Ad octavum dicendum, quod nigredo et albedo sunt quaedam formae existentes in subiecto, quod dicitur album et nigrum, et ideo non potest aliquid attribui subiecto nec secundum potentiam nec secundum actum, quod repugnet formae praedictae, quamdiu *in subiecto manet*.“ Idem argumentum e Summ. I. q. 14. art. 13. ad 3. depromi potest. Ibi obiectionem illam, praescientia vim ac necessitatem inferri homini, adhibita sensus divisi et compositi distinctione refutat; addit autem non solvi difficultatem „si hoc, quod dico *scitum*, importaret aliquam dispositionem subiecto *inhaerentem*.“

Confirmari argumentum potest duplici ratione. S. Thomas constantissime sic loquitur, ut contingentem dicat ipsum actum, ac perspicue docet, actus contingentiam motione Divina non tolli

(I. II. q. 10. a. 4., alibi). At contingentem esse actum nihil est aliud nisi fieri posse ut actus non sit. Quod quidem distinctionem Bannesianam sensus compositi et divisi evertit, quum simul cum Divina motione esse in voluntate *potestatem* non agendi volunt, at *fieri nullo modo posse ut actus non sit*; postulat enim S. Thomas, ne libertas exstinguatur, ut ipse *actus* sit contingens seu non esse possit.

Idem porro sic scribit (Quodlibet. I. art. 7. ad 2): „Ad secundum dicendum, quod Deus movet omnia secundum modum eorum, et ideo Divina motio a quibusdam participatur cum necessitate, a natura autem rationali cum libertate propter hoc, quod virtus rationalis se habet ad opposita, et ideo sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen *potest huic motioni resistere*; et sic ex Deo est, ut homo se ad gratiam praeparet, sed quod gratia careat, non habet causam a Deo, sed ab homine, secundum illud Osee 13: „Perditio tua ex te, Israel, tantummodo ex me auxilium tuum.“⁴⁴ Hoc loco S. Thomas e *natura libertatis humanae* concludit posse motiōi Divinae resisti, idque ita, ut *actu resistere* non repugnet naturae Divinae motiōis; nam loquitur de potestate tali, quae, quamvis homo a Deo moveatur, saepe in actum transeat, ita ut gratia Dei amittatur. Praedeterminatio igitur, quum propter eam naturam fieri non possit, ut ei actu resistatur, *naturae repugnat libertatis humanae*. Haec S. Thomae sententia atque doctrina est.

9. Unde merito infert, praescientiae ac praedestinationis necessitatem aliam non esse nisi quae principium contradictionis consequatur: id quod sit, quatenus sit, simul non esse non posse, similemque rationem esse necessitatis Divinae praescientiae et humanae visionis. „Contingens refertur ad Divinam cognitionem,“ inquit de ver. q. 2. art. 12. ad 2., „secundum quod ponitur esse in rerum natura; *ex quo autem est, non potest non esse tunc, quando est*: quia quod est, necesse est esse, quando est, ut in primo Perihermeneias dicitur. Non tamen sequitur, quod simpliciter dicatur necessarium nec quod scientia Dei fallatur; sicut et visus meus non fallitur, dum video Petrum sedere, quamvis hoc sit contingens.“ Pergit autem sic (ad 3.): „Contingens pro tanto dicitur necessarium esse, secundum quod est scitum a Deo, quia scitur ab eo, *secundum quod est iam praesens*, non secundum quod futurum est. Nec ex hoc aliquam necessitatem sortitur, ut possit dici, quod necessario eveniet. Eventus enim non est, nisi eius, quod futurum est, quia *id quod iam est, non potest ulterius eve-*

nire, sed verum est id evenisse et hoc est necessarium.“ Porro (in fine ad 7): „Quamvis,“ inquit, „res in seipsa sit futura, tamen secundum modum cognoscentis *est praesens*, et ideo magis esset dicendum, si Deus scit aliquid, *illud est*, quam hoc erit. Unde idem est iudicium de ista: Si Deus scit aliquid, hoc erit; et de hac: *Si ego video Socratem currere, Socrates currit*: quorum utrumque est *necessarium, dum est*.“ Item I. q. 14. art. 13. ad 2.: „Si dicam: si Deus scivit aliquid, illud erit, consequens intelligendum est, prout subest Divinae scientiae, scilicet, prout *est in sua praesentialitate*; et sic necessarium est, sicut antecedens, quia *omne, quod est, dum est, necesse est esse*.“ De malo q. 16. art. 7. ad 15: ita scribit: „Sicut se habet Divina scientia ad futura contingentia, sic se habet oculus noster ad contingentia, quae *in praesenti sunt*. Unde sicut certissime videmus *Socratem sedere, cum sedet*, nec tamen propter hoc sequitur, quod sit simpliciter necessarium: ita etiam ex hoc quod Deus videt omnia, quae eveniunt, in seipsis, non tollitur contingentia rerum.“ Denique ille sic disputat (I. contra gent. cap. 67. versus finem): „Si unumquodque cognoscitur a Deo sicut *praesentialiter visum*, sic necessarium erit esse, quod Deus cognoscit, sicut necessarium est *Socratem sedere, ex hoc quod videtur sedere*. Hoc autem non est necessarium absolute, vel ut a quibusdam dicitur, necessitate consequens, sed sub conditione, vel necessitate consequentiae. Haec enim conditionalis est necessaria: *si Socrates videtur sedere, Socrates sedet*.“ Idem autem affirmat in extrema illa epistola, quae nuper reperta est, quam paullo antequam mortuus est ad monachos Cassinienses misit: „Manifestum est autem, quod ex hoc, quod video aliquem sedere, nulla ingeritur ei necessitas sessionis. Impossibile est haec duo simul esse vera, quod *videam aliquem sedentem, et ipse non sedeat*; et similiter non est possibile, quod Deus praesciat aliquid esse futurum, et illud non sit, nec tamen propter hoc futura ex necessitate eveniunt.“ Iam vero, quia S. Thomas praevisionem antecedere docet Dei praedestinationem eaque *includi*, huius quoque necessitas prorsus eadem sit oportet, quam modo explicavimus. Dicit igitur (in I. dist. 40. q. 3. in fine corporis): „Adaequatio ista attenditur scientiae Dei ad rem, non secundum quod est in causis suis, in quibus est ut possibile futurum tantum, sed ad ipsam rem, *secundum quod habet esse determinatum, prout est praesens*, et non futurum: et ita patet, quod certitudo praedestinationis nullam necessitatem salvandis imponit.“ Porro (de veritate q. 6. art. 3.): „Praedestinatio includit praescientiam . . . sed

praesentia habet certitudinem . . . ergo et praedestinatio. (Ad 6.): . . . Veritas praedestinationis et praesentiae respicit futurum, ut est praesens . . . et ideo certitudinem habet.⁴ Ergo plurimis S. Thomae locis discimus, praesentiae ac praedestinationis necessitatem hae denique ratione totam verti, quod id, quod sit, non possit idem simul non esse. Quod quidem non Bannesianorum, sed nostrae sententiae congruit, quemadmodum et alibi et supra p. 28. et 29. demonstravimus.

10. Postremo argumentum adiungere placet, quod superiora complectatur. Dogma fidei est, voluntatem gratia efficaci motam nulla adactam necessitate actum meritorum efficere (I. prop. Iansenii). Necessitas quid est? Respondet S. Thomas eo ipso loco (de verit. q. 22. a. 6. et 7.), quo quaerit, num voluntas necessario agat et capax sit meriti: „Necessarium dicitur,⁴ inquit, „quod immutabiliter ad unum determinatum est“ (art. 6. in corp.). Iam vero praedeterminatione *immutabiliter determinari* hominem idque ad unum illum actum, ad quem efficiendum datur, ipsi Bannesiani non negant (vide supra p. 13. n. 1. 2., p. 14. n. 1.); et videtur manifestum, quum fieri nullo modo possit, ut voluntas praedeterminata revera omittat actum. Consequitur igitur secundum S. Thomae definitionem vera ac talis necessitas, quae tollat libertatem. Quodsi ea definitio ex aliis locis eiusdem Doctoris (contra gent. lib. 2. cap. 27.; de verit. q. 6. art. 3. ad 8.; Summ. I. q. 14. art. 13. ad 3.) ita a theologis circumscribitur, ut necessitas sit *antecedens, intrinseca et immutabilis determinatio ad unum*: ne sic quidem praedeterminatio physica expers esse necessitatis videtur. Annon actum ut causa antevertit et homini *intrinsecus* inhaeret? Ergo nec necessitate secundum S. Thomam nec praedeterminatione voluntas propellitur.

Quod praeclare congruit cum regula diiudicandae naturae actuum voluntatum a S. Thoma proposita: eatenus esse aliquid simpliciter, quatenus sit *in actu* („Unumquodque simpliciter esse dicitur, secundum quod est in actu“, I. II. q. 6. a. 6.). Ergo etiam, libere sit motus voluntatis an necessarius simpliciter, ut appareat, videndum est, qualis sit in actu. Sed ita praedeterminationem necessario consequitur, quia ea praesente ipse actus non fieri nullo modo potest. Est igitur actus voluntatis, si Bannesianorum rationes ex S. Thoma metimur, necessarius simpliciter.

Confirmat argumentationem nostram id, quod S. Thomas de origine et de effectu necessitatis disserit.

Docet *generatim*: „Movens tunc ex necessitate causat motum

in mobili, quando potestas moventis excedit mobile, ita quod tota eius possibilitas moventi subdatur“ (I. q. 82. a. 2. ad 2.). Id quadrare in gratiam efficacem Bannesianorum perspicuum esse nec ipsos infitari posse videtur; ex magnitudine enim potentiae Divinae, cuius instrumentum gratia vi omnibus voluntatis viribus multo superiore operetur, explicant, cur gratia efficax effectum non possit non certissime consequi. Ut Alvarez (de aux. div. gr. l. 9. disp. 83. n. 8. ed. Lugd. 1611. p. 665.) scribit: „Quando agens infinitae virtutis movet aliquid subiectum, tale subiectum infallibiliter movetur, quia tunc resistentia passi non superat nec adaequat virtutem agentis.“ Ergo praedeterminatio Bannesiana — si superiora S. Thomae verba in eam transferuntur — veram gignit iustamque necessitatem nec consistere cum libertate potest. Re quidem vera ita hoc ignoravit S. Thomas, gratiam ob insitam invictamque virtutem infallibiliter operari, ut efficaciam gratiae sic explicet: „Vocatio, qua trahitur praedestinatus, nihil est aliud quam quidam mentis *instinctus*, et haec vocatio in praedestinitis est *efficax*, quia huiusmodi vocationi assentiunt (in ep. ad Rom. c. 8.).

Qui effectus sit quodque indicium verae necessitatis, D. Thomas exponit I. q. 82. art. 1. Ut distinguatur contingentia a naturae necessitate, hoc affert indicium: quod contingens sit, id aliquando *non* futurum. Efficit autem vis ac natura physicae praedeterminationis, ut *nunquam* actu careat; non est igitur contingens actus — obstat enim ipsa virtus praedeterminationis, cuius effectus in innumerabili multitudine *nunquam* est non futuris —, sed necessarius; immunitas autem a necessitate propria est meriti culpaque conditio, idque a nullo nisi haeretico negari docet S. Thomas cum omnibus Bannesianis.

4. De vetere schola S. Thomae.

Explicata ipsius S. Thomae doctrina, videamus, quam arete vetus eius schola ante Bannesium vestigiis institerit magistri. Principium ducimus a magno illo Thomae discipulo, *Aegidio Romano*, Ordinis S. Augustini priore generali. Is in commentario suo copiose disputat, qua ratione Deus hominem praeparet ad iustificationem, quae Divinae motiones necessario requirantur; de praedeterminatione physica tacet nec aliam gratiam praevientem praeter excitantem commemorat. Sic enim inter alia scribit: „Visa convenientia et differentia gratiae ad naturam, volumus ex his procedere ad solutionem quaestionis propositae. Dicemus ergo, quod sicut non introducitur forma naturalis, nisi agens naturale primo moveat et disponat materiam ad ipsam: sic quia gratia est quid supernaturale, numquam infunditur animae, nisi agens supernaturale, quod est Deus, moveat et impellat animam ad susceptionem gratiae, ut declaratum est ex convenientia gratiae ad naturam. Iste autem impulsus et iste motus divinus ad gratiam sunt compunctiones et bonae cogitationes, quas immittit Deus peccatori non converso, ut convertatur ad ipsum; et quas immittit Deus converso, ut magis convertatur ad eum. Immissiones autem istae possunt dici divina pulsatio et divina statio ad ostium cordis pulsans, ut homo convertatur ad ipsum et aperiat sibi ianuam, ut Deus intret in ipsum et infundat sibi gratiam; vel istae immissiones bonarum cogitationum possunt dici divina vocatio, qua Deus vocat nos intrinsecus, ut sequamur ipsam et recipiamus gratiam, de qua vocatione potest exponi illud Prophetarum: „Audiam, quid loquatur in me Dominus Deus, quoniam loquitur pacem in plebem suam,“ id est, in me et in aliis sibi subiectis. Nam ista vocatio non est nisi ad pacem, ut corpus sit subiectum animae, et anima Deo, et omnia sint pacificata. Sic ergo ante omnia praecedit huiusmodi divinus impetus, in quo aliquo modo conveniat gratia cum natura. Verum . . . quando Deus sic immittit nobis cogitationes bonas et sic vocat nos per eas, in

potestate nostra est velle sequi ipsum vel non sequi. Et si sequamur ipsum, infunditur nobis gratia; si non, excludimur ab ea; ergo ad infusionem gratiae primo praecedit divina vocatio vel divinarum cogitationum immissio, postea sequitur liberi arbitrii ad Deum conversio et postea gratiae infusio.“ (In 2^o lib. Sententiarum. Cordubae 1707. dist. 26. q. 11. art. 3. p. 449. col. B.)

Neque magis in ordine naturali physica praedeterminatione utitur; docet enim 2. dist. 1. p. 1. q. 2. art. 6. § *Pro securis*, eundem esse in omni causarum genere ipsum generalem Dei concursum, sed recipi diverse pro cuiusque causae natura. Idem summa perspicuitate enuntiat, ad *primum* actum indeliberatum voluntatem a Deo determinari, tum ad liberos actus se ipsam movere. „Respectu ergo finis,“ inquit, „et eius quod apprehendit sub omni ratione boni, voluntas determinate movetur nec seipsam determinat.“ (Quodlib., Lovan. 1646. p. 178. col. B.) Porro: „Voluntas ergo si non necessitetur ab his quae sunt ad finem et si ea quae sunt ad finem, non possunt determinate movere voluntatem, oportet quod voluntas determinet seipsam ad hoc ut moveatur ab his, quae sunt ad finem.“ (L. c. p. 177. col. B.)

Infallibilem gratiae efficaciam a Dei praevisione repetit: ita coniunxisset inter se atque accommodasse Deum causas contingentes, ut non sequi non possit effectus (de hac sententia supra p. 79):

„Simul ergo cum necessitate oportet nos salvare contingentiam et eum certitudine liberum eventum.“

„Notandum quod dicere possumus divinam praedestinationem tripliciter certam esse. Primo ex praescientia quam praesupponit. Nam secundum Aug. in ‚De praedestinatione Sanctorum‘ praedestinatio sine praescientia esse non potest. Secundo ex ordine causarum secundum quem est executio eius. Tertio ex numero praedestinatorum qui est Deo notus. Primum sic ostenditur, quia eo ipso enim quod divina praescientia falli non potest, et quae sunt a Deo praescita vel praevisa necesse est evenire, praedestinatio, quae divinam praescientiam praesupponit, certitudinem habet: sed huic certitudini libertas arbitrii non repugnat. . . Secundo praedestinatio certitudinem habet ex ordine causarum. Nam sicut Deus ab aeterno praevidit hunc salvandum, sic iste salvabitur; unde omnes illae causae concurrunt ad salutem huius, quas Deus ab aeterno concurrere vidit, et est ibi totus ille ordo causarum, qui ab aeterno est a Deo praevisus, quae omnes causae simul sumptae quadam necessitate effectum inferunt; sed propter talem necessitatem vel certitudinem non tollitur libertas arbitrii, cum ipsum