

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 coniunxisse 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

liberum arbitrium inter tales causas computetur. . . Tertio praedestinatio certa existit: quia Deo est *notus* praedestinatorum numerus, et ideo quilibet de necessitate salvatur, prout sua salus Deo existit nota; ex quo enim cuiuslibet salvandi Deus certam cognitionem habet, et numerus eorum apud Deum certus et notus est: oportet tot salvari quot *praevidit* et eos quos *praevidit*, sed huic necessitati etiam libertas arbitrii non repugnat, quia quilibet in se acceptus potest salvari et non salvari, licet relatus in divinam praesentiam vel praedestinationem de necessitate salvetur.⁴ (Aegidii Romani in Primum Sententiarum, Ven. 1521. Dist. 40. q. 2. art. 2. p. 212 B. col. A.) „Ut stat sub praedestinatione [praedestinas], non potest damnari, quia *divina praesentia non potest falli*, ut dicebatur de Socrate sedente.“ (Opp. Aegidii Romani, Romae 1655., tom. I. p. 67 b, C. In ep. ad Rom. lect. 34.) Illud quoque S. Thomae secutus docet, actus liberos non ex causis, sed ut praesentes sint aeternitati, cognosci posse; interpretationem vero absurdam huius doctoris sui sententiae sic refutat: „Cum enim dicit S. Thomas, quod omnia quae sunt in tempore sunt Deo praesentia, prout sunt in sua praesentialitate, intendit dicere et sat clare, quod divinae notitiae praesens est omnium quae sunt successive in tempore praesentialitas et actualis existentia ab eo aeternaliter cognita, non cum eo aeternaliter existens in natura propria. Nec opus, si aliquid sit divinae notitiae vel etiam nostrae praesens, propter hoc sit praesens in se existens. Manifestum est enim, quod intellectus noster super praesentiam et actualem existentiam rei fertur, quae non est, sed praeteriit, quia habet speciem eius in se praesentem. Manifestum est ergo, quod multo fortius Deus, qui habet penes se omnium rerum rationes praesentes, ipsas perfectissime intelligendo poterit praesentialiter ferre intuitum sui intellectus super omnium praesentialitates, antequam essent.“ (Defensorium s. correctorium fundamentarii Doctoris D. Aegidii Romani¹ incorruptorum librorum Angelici Doctoris. . . a quodam aemulo depravatorum. Ven. 1516. Lib. 1. p. 1. art. 21. ad 5.)

Bannesiani volunt actus liberos in decretis Dei praedeterminantis, quibus efficiantur, cognosci. Illi autem veteris scholae theologi cum communiter idem quod S. Thomas docent, non in causis actus cognosci, sed ut praesentes sint aeternitati: non rei

¹ Si hoc correctorium non ab Aegidio Romano scriptum est, saltem veteris scholae S. Thomae doctrinam sine dubio ostendit.

praesentiam intelligunt, sed *obiectivae* veritatis, h. e. eam quam ipsa actu veritas gignat, propter quam ab intellectu divino attinguntur.

Alius S. Thomae alumnus, *Petrus de Tarantasia* (Innocentius V.), liberam operationem ex causis minime cognosci, sed ipso actu solo determinari docet. „Contingentia,“ inquit, „etiam si ut futura non habeant necessitatem, eo quod dependent ex causis indeterminatis, tamen iam prout actu sunt, necessitatem habent. Deus vero videt contingentia, ut sunt praesentia in aeternitate, aeternitati vero totum tempus praesens est, homo vero ut futura, quia in parte temporis praecedente; ideo Deus videt ea infallibiliter et determinate, homo vero non potest. Sunt enim quaedam quae omnino habent causam ad esse vel non esse determinatam ut defectus luminarium; quaedam vero non omnino, sed magis ad unam partem quam ad alteram ut naturales eventus in inferioribus, sc. pluviarum et huiusmodi; quaedam nullo modo ut contingentia. Primum genus entium praesciri potest scientia certitudinis; secundum scientia coniecturae, ut contingit in iudiciis medicorum et astrologorum; tertium nullo modo, sed tunc primo cum actu est, quia tunc primo determinatum est. Deus vero videt omnia praesentialiter, unde videt omnia ut actu existentia, unde ut determinata, et ideo scit omnia sive sint in natura propria, sive praeterita, sive futura.“ (Innocent. V. In I. dist. 38. q. 1. art. 2. in corp. Ed. Tolos. 1652. p. 319.)

Praedestinationis non causam, sed rationem tamen esse in meritis praevisionis existimat: „Quia ergo praedestinatio dicit actum voluntatis divinae quae est ipsa rectitudo, ideo eius nulla potest esse causa motiva; est tamen eius ratio aliqua, i. e. congrua ordinatio ad suum volitum. Dicendum ergo quod praesentia meritorum non est causa motiva voluntatis divinae ad praedestinandum, sed tamen est ratio, secundum quam congrue fertur voluntas Dei ad praeparandam gratiam et gloriam ei, cuius praescit futura merita; non tamen ipse movetur ad hoc propter merita, sed mera voluntate sua“ (dist. 41. q. 2. art. 2. p. 340.)

Idem rursus: „Non habet causam aliam [electio], sed rationem; quae autem sit ratio, potest dici, quod ratio in speciali est scientia meritorum huius et illius“ (l. c. ad 5.).

Floruit Parisiis ab initio saeculi decimi quarti *Ioannes de Neapoli*, O. Pr. celebris theologus, cuius „Quaestiones disputatae iussu A. R. P. F. Dominici Gravina, eiusdem O. S. Theol. Mag. (Neapoli a. 1618.), in lucem editae“ sunt. Vehementer vero

Bannesianis placuerunt, quia Ioannes q. 15. punct. 3. p. 130. docuit, „Deum esse causam actionis omnis agentis creati, sicuti applicantem seu moventem omne agens ad effectum suum.“ Nulla tamen haec de re controversia agitur, sed quaeritur, num Divina motio sit ea, quam, etiam *in sensu composito*, creatura determinare, modificare vel impedire possit. Quod Bannesiani negant, affirmant nostri, nec omnino dubitari potest, quin P. Ioannes nobis assentiat. Ibidem enim: „Causa et effectus,“ inquit, „sibi invicem correspondent quantum ad multa et specialiter quantum ad universalitatem et particularitatem, . . . sic quod causae universali correspondet effectus universalis et *particulari particularis*. . . Causae universalissimae in causando, i. e. Deo, respondet effectus universalissimus in praedicando, i. e. esse seu ens; . . . idem ergo numero effectus, puta hic homo, in ratione, qua ens, est effectus Dei et non hominis, . . . *in ratione qua hic homo, est effectus hominis generantis.*“ *Determinatio* igitur, qua voluntatis motus est haec singularis actio, a creatura fit; quare effectum Divinae motionis etiam impedire potest: „Quum enim . . . ad actionem tria concurrant, sc. dispositio agentis, dispositio passi et debita appropinquo unius ad aliud: potest esse, quod aliqua actio finem suum non assequatur, non propter defectum instrumenti vel principalis agentis, sed *propter defectum dispositionis passi* vel propter defectum praedictae appropinquationis“ (p. 132.). Ecce communissimam antiquae scholae doctrinam, ad effectum ita concurrere Dei motionem et creaturae motae dispositionem, ut haec illius effectum omnino impedire possit et saepissime etiam impediat. Quam doctrinam Bañez negavit, *nova et inaudita* proposita.

Hervaeus cum ceteris antiquae scholae theologis docet, ex causis cognosci actus liberos non posse, sed ita tantum, ut praesentes sint Dei aeternitati. Idem autem, ut Aegidium vidimus, eam sententiam ab absurdis interpretationibus vindicat: „Alio modo,“ inquit, „possunt res esse praesentes Deo ut intuiti sive per intuitionem. Et sic omnia futura non solum quoad suas rationes communes et quidditativas, sicut contingit scire, quid est homo vel equus ipsis non existentibus, sed etiam quantum ad suas existencias actuales sunt praesentes Deo ab aeterno secundum talem intuitionem. Simul enim et ab aeterno intuitus est Deus existentiam actualium omnium.“

Eminet inter veteris scholae S. Thomae theologos imprimis *Hervicus Gorcumiensis*, vice-cancellarius et professor Coloniensis, a quo eodem Supplementum Summae S. Thomae additum est. Is

clarissime disserit, non modo pari gratiae fieri posse ut alter assentiatur, alter dissentiat, verum etiam, si diversae sint gratiae, maiori alterum resistere, alterum minori obtemperare posse. Itaque si efficaces eae gratiae proprie vocentur, quae praedestinatis dentur sintque permagnae atque potentes, fieri posse, ut gratiae sufficienti frequenter assentiamur, resistamus efficaci. Praedestinationis infallibilitatem non ut Bannesiani ex certissima virtute interna singulorum auxiliorum explicat, sed, quemadmodum etiam S. Thomas (v. p. 79.), ex subsidiorum copia ac multitudine, quam Deus semper in promptu habeat. Deum liberum arbitrium non determinate ad unum movere affirmat. Sic ille docuit in Tractatibus consultatoriis, quos adversus Husitas scripsit (Colon. in officina H. Quentel. Anno supra Iubilaeum tertio); e quo opere, quod rarissime iam reperitur, aliquot locos copiosiores exscribemus.

Prop. IX. fol. XXXII. a. „Divina providentia movens omnia movet unumquodque secundum suam naturam; naturalia enim quae ad unum determinantur movet determinate ad unum, ut gravia deorsum, levia sursum. Ea vero quae habent liberum arbitrium movet relinquendo ea in potestate sui liberi arbitrii. . . Quia per bonas actiones pervenitur ad adeptionem aeternae gloriae et huiusmodi actiones sunt Dei tamquam principaliter agentis, ideo sacra scriptura aliquoties loquitur, tamquam totum esset solius Dei et homines non haberent aliquid interesse. Et ad hunc sensum dicit Apostolus: Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis. . . Esau movebatur gratuita motione ad consentiendum simul infusioni gratiae, qui ex libertate arbitrii non consentiens si voluisset consentisset et gratiam accepisset, qua si voluisset bene usus fuisset et in eadem secundum facultatem liberi arbitrii ad finem usque perseverasset ac per hoc aeternam gloriam possedisset. Quinimmo non irrationabiliter dici potest, quod aliqui reprobatu intensiori motione ad Deum moveret nec tamen consentit. Alius vero praedestinatus remissioni motione divinitus motus acquiescit motioni et gratiam recipit.“

Prop. XV. fol. XXIV. a. „Deus vult Esau non movere motione gratuita efficaci, ideo vult non dare gratiam gratum facientem: haec enim connexio pium interpretem efflagitat. Reminisci igitur oportet quod doctrina scholae theologicae distinguere consuevit duplicem gratuitam motionem divinam, quarum unam vocat motionem efficacem, aliam vero sufficientem; sed motionem esse efficacem potest accipi dupliciter; posset enim per motionem efficacem intelligi quoddam genus motionis, quo specialiter moventur

praedestinati, quae respersa quodam suavitatis odore intima viscera animae fecundando deiformat et in coeleste desiderium transformat. Alio modo per motionem efficacem possumus intelligere talem motionem, quae assequitur voluntatem hominis actu ad eius consensum. Si igitur hoc secundo modo loquamur de motione efficaci, tunc quicumque movetur motione efficaci, consentit moti, et vera est haec connexio: Deus vult Esau non movere motione gratuita efficaci, ideo non vult dare gratiam. Nam oppositum consequens: sc. Deus vult dare gratiam, non se compatitur cum antecedente. Si enim vult dare gratiam, vult movere motione gratuita efficaci. Si vero per motionem efficacem intelligamus motionem divinam altioris ordinis specialiter praedestinati appropriatam: considerandum est, quod Deus movet unumquodque secundum conditionem suae naturae. Verisimile igitur est plerumque contingere nonnullos acquiescere moti solum sufficienti et non efficaci. Deus enim nemini motionem sufficientem denegat. Voluntas autem ex suae libertatis facultate tali moti acquiescens gratiam recipit. Unde multi reprobatii multoties diu vivunt in gratia gratum faciente, a qua tamen finaliter excidunt. Similiter e converso multi praedestinati diu pulsanter tali motione efficaci et non statim acquiescunt. Sic legitur de b. Augustino et pluribus aliis sanctis, qui diu renitebantur divinae inspirationi quam ad fidem converterentur. Tali enim motio licet quadam spirituali suavitate recreat vires animae, voluntas tamen ex sua libertate potest consensum suum suspendere.

Prop. XVII. fol. XXV. a. „Voluntas remanet libera sive moveatur motione sufficiente, sive efficaci, et quia liberum arbitrium contingenter fecit utrumque oppositorum, non videtur se compati talis contingentia libertatis et infallibilis eventus praedestinationis. Gratia igitur amplioris declarationis est advertendum, quod aliquando effectus vindicat sibi eventum infallibilem ex necessitate unius causae determinatae, ut puta, ortus solis infallibiliter evenit, quia motus coeli non potest impediri, per quem fit ortus solis. Est autem alius effectus, qui comparatus euilibet plurium suarum causarum singillatim nequit sortiri infallibilitatem; nam quaelibet tallium causarum secundum se deficere potest, tamen pensatis collective omnibus causis tali effectui deputatis, effectus ipse eventum vindicat infallibilem. Huius exemplum referri consuevit de continuatione speciei humanae. . . Pariformiter diligens lector perpendat in proposito. Nam adeptio gloriae est finalis effectus praedestinationis, ad cuius comprehensionem Deus

plurima praedestinavit, cuiusmodi sunt cooperatio voluntatis humanae, gratia, bona opera, orationes Sanctorum, exhortationes et exempla bona, alio modo et ita de quam multis aliis. Itaque si praedestinatio comparatur ad solam voluntatem hominis praedestinati vel ad aliquid aliorum auxiliorum praedestinationis, secundum hoc non videtur sibi convenire certitudo infallibilis. Si vero referatur ad totam collectionem eorum, quae Deus praedestinavit ad consequendum finem praedestinationis, tunc fixam sibi vindicat certitudinem, quod praedestinitus, si cadat, aut per preces iustorum aut exhortationes aut exempla aut, quod potius est, divina inspiratione respicit et ad finem pervenit.

Princeps Thomistarum *Capreolus* ita aperte nostrae sententiae favet, ut id Bañez, quem infra audiemus, fateatur. Definitionem libertatis eam ipsam proponit, quae postea pervulgata est, a qua adeo alieni inveniuntur quidam Bannesiani; eamque ille S. Thomae rectissime tribui censet: „Alio modo,“ inquit, „accipitur liberum prout opponitur determinationi et necessitati, et isto modo accipitur in praedicta divisione potentiarum, cum dicimus, aliqua agentia esse naturaliter activa, et alia libere. Illud enim dicitur agens naturale, quod positis omnibus requisitis ad agendum et nullo existente impedimento, quin ipsum possit agere, necessario agit, nec est in eius potestate non agere. Agens vero illud dicitur liberum, quod eodem modo omnibus positis, ita ut possit agere, non necessario agit, sed in eius potestate est, ut agat et non agat.“ (In libros sententiarum amplissimae quaestiones. Venetiis 1589. I. t. dist. VI. q. 1. p. 105. col. B.)

Idem voluntatem in solo *primo* actu indeliberato determinari, ad liberos actus ipsam se determinare voluntatem dicit: „Voluntas,“ inquit, „quantum ad exercitium actus, sc. ut velit vel non velit, determinatur a seipsa, et illud quod se determinat, est actus eius determinatus, sed quantum ad specificationem actus, sc. ut tendat in hoc vel illud, determinatur per intellectum ostendentem sibi suum obiectum. Non ergo oportet procedere in infinitum ex aliqua parte, quia si loquamur de determinatione quoad specificationem actus, est status in appetitu naturali intellectus; si autem loquamur de determinatione quoad exercitium actus, est status in appetitu naturali voluntatis, quem habet ad suum actum.“ (I. dist. 45. q. 2. p. 589.)

Praeterea: „Primus ergo actus volendi non potest esse a voluntate, quia ipsa, quantum est de se, est in potentia ad ipsum actum volendi et ideo oportet quod fiat actu in genere volentium

per aliquid aliud et hoc est per primam affectionem. Unde cum illa non sit ab obiecto, item nec a voluntate, quia tunc esset in potestate voluntatis, quod est falsum: necesse est primam affectionem voluntatis reduci ad Deum, sicut et ipsam productionem animae rationalis. Et sic illa immediate producitur a Deo effective. Alii autem actus volendi sunt effective a composito: sc. a voluntate et a prima affectione ad finem, sicut docet Thomas, ubicumque loquitur de hac materia; sicut intellectus factus in actu principiorum movet se ad conclusiones. Et ideo omnes actus volendi praeter primum, quia sunt in potestate voluntatis, oportet quod sint effective ab ipsa et specificative ab obiecto. . . Haec Bernardus [a Gannaco] . . . Et quod ista sint ad mentem S. Thomae, patet I. 2. q. 10. a. 2.⁴ (II. dist. 25. q. 1. p. 439. col. B.)

Quodsi Thomistae, ut ostendant, voluntatem non posse se ipsam determinare, nisi praedeterminatam ab alio, indifferentiam afferunt voluntatis, id pridem occupavit Capreolus. Et obiectionem et responsionem ab ipso audiamus: „Quia,“ inquit, „Commentator dicit secundo phys., quod esse indifferens aequaliter ad opposita est contradictio potentiae passivae, quam oportet reduci in actum ab alio; sed voluntas est indifferens ad oppositas volitiones; ergo sive voluntas ponatur nuda sive affecta [ad finem], quamdiu accipitur indifferens ad opposita, oportet quod moveatur ab alio determinante eam ad alterum oppositorum“ (II. dist. 23. q. 1. p. 415). Capreolus respondet: „Dicendum, quod voluntas, quantum est ex natura sua, est ad opposita, ipsa tamen ratione libertatis suae determinat se ad id quod vult, et ita non indiget alio determinante.“ (II. dist. 23. q. 1. p. 424. ad 6.)

Bernardi a Gannaco, qui modo allatus est, aliud quiddam Capreolus mutuatur: Deum *semper* movere voluntatem affectione ad finem, amore vel *boni communis* vel *boni cuiuspiam* particularis, vi cuius affectionis posse ipsam se voluntatem ad alios actus determinare¹. Contra Bañez cum sua schola praeter illam affectionem aliud auxilium praeveniens requiri statuit, quo Deus ad liberum actum voluntatem moveat. Sunt autem Bernardi a Gannaco verba haec: „Semper enim movetur [voluntas] a Deo in

¹ Dante, ut alias S. Thomae sententias, ita hanc versibus expressam sic exhibet:

L' animo, ch' è creato ad amar presto,
Ad ogni cosa è mobile che piace,
Tosto che dal piacer in atto è desto.

actu per affectionem ad finem. . . Per affectionem finis movet se ad ea, quae sunt ad finem, ut sic semper moveatur finis affectionibus, ut dicit Anselmus. Haec ille, et consonat dictis S. Thomae I. II. q. 9. a. 6. ad 3.⁴ (II. dist. 25. q. 1. p. 441. col. B.)

Idem Capreolus sic censet, ad aliquem certum actum voluntatis nolle Deum nisi supposita determinatione voluntatis suam opem conferre: „Nec attingeret [causa prima effectum contingentem] necessario nisi ex suppositione, unde S. Thomas ad istud argumentum in virtute respondet de veritate q. 5. art. 9. ad 12: Effectus, inquit, non sequitur ex causa prima nisi posita secunda etc. Et ibidem ad 10. dicit: Actio primae causae quodammodo determinatur ad hunc effectum per causam secundam. Et q. 2. art. 14. ad 5. dicit: Quamvis prima causa vehementius influat etc. Haec ille, ex quibus patet, quomodo non superfluit causa secunda et quomodo in nullo priori instanti causa prima facit effectum quam secunda“ (I. dist. 38. q. 1. p. 507. col. B.). Rursus Capreolus: „Dico, quod Deus non est sic determinatus ad producendum velle meum, quod producat illud, nisi voluntas mea illud conproducat“ (I. c. p. 508.). Praeterea: „Licet non sit in potestate alienius causae secundae ponere absolutum divinae volitionis, tamen in potestate secundae causae est respectum rationis quem habet ad aliquod obiectum volitum ponere, non sicut in potestate causae per quam, sed sicut causae sine qua non; si enim ego non vadam ad ecclesiam hodie, nunquam divina voluntas habuit respectum ad illud ire sicut ad suum volitum. Et haec de qu. dicta sufficienter et consequenter de primo sententiarum.“ (I. dist. 45. q. 2. p. 591. col. B.)

Et ipso loco, ubi discedens a veteris scholae sententia negat quemquam sine speciali motione Divina honesti quiddam velius posse, tamen (ut fatetur Bañez) alienum se ostendit ab huius doctrina. Sic enim scribit (II. dist. 28. q. 1. art. 3. ad 12.):

„Deus iuvat nos, immediate ipsum actum efficiendo, et non ipse solus efficit actum, sed etiam voluntas coefficet. Sed, ut iam tetigi, non solum iuvat Deus ad bonum velle, *partialiter* efficiendo, qui est modus communis, quo concurrit ad cuiuslibet agentis creati effectum quemlibet, sed etiam quodam modo specialiter, videlicet faciendo, ipsam voluntatem partialiter concurrere, ita quod ipsa voluntas partialiter concauset applicata et quasi instrumentaliter mota a Deo ad sic partialiter concausandum. In qua tamen motione ipsa non necessitatur, sed instrumentum liberum existens, in cuius potestate est sequi motionem agentis, iuva-

tur ita, ut agat ea, quae non sic adiuta nequaquam agere potuisset. Ad productionem vero actus mali solum primo modo concurrat Deus, quia non facit voluntatem agere actum malum, sicut facit eam agere actum bonum. Et hoc est adiutorium illud Dei speciale, sine quo dicimus, nos nihil bene velle aut facere.¹ Hic igitur quam apertissime ea affirmat, quae negat Bañez: 1. in concursu generali causam Divinam esse simul cum creata effectus *causam partialem*, 2. in hominis potestate esse, velint sequi motionem, ita ut — verbis utar Bannesii¹ — *actualis operatio pendat solum ex libertate liberi arbitrii*.

Practerea docet Capreolus, quantumvis inclinatum voluntatem posse actum omittere, et hanc causam esse, cur actus liber e nulla causa efficiente vel *concurrente* cognosci possit, sed ita solum, ut ipse actus praesens sit aeternitati. A qua tamen ratione loquendi illam quam diximus interpretationis absurditatem arect, quod idem Aegidius fecerat et Herveus: „Sunt aliquae causae,“ inquit, „quae possunt impediri; quibus tamen cognitio non ex hoc potest perfecte cognosci, an impedientur vel non, sicut patet de humana voluntate, cuius quantumcumque cognoscatur natura, non tamen ex hoc scietur, an producat actum suum elicium vel non; ipsa enim potest se impedire, ut ita loquar, quantumcumque sit ad eliciendam volitionem inclinata, ne producat, cuius ratio est S. Th. de malo q. 16. art. 7. et I. dist. 38. q. 1. a. 5. Cum igitur opera voluntatis futura sint in ea sicut in causa [contingenti ad utrumlibet], patet quod ipsa cognita et *quibuscumque causis ad actum volitionis concurrentibus*, non potest certitudinaliter cognosci, an ipsa producat illum actum vel non producat, an impedietur vel non, quia ipsa voluntas, quae ad illum actum concurrat, nullo modo est determinata plus ad producendum quam ad non producendum, et ideo ad hoc, quod actus eius futurus certitudinaliter cognoscatur, oportet quod videatur in se et non solum secundum esse, quod habet in causa.“ (I. dist. 38. q. 1. p. 515.) Et: „Contingentia ad utrumlibet in suis causis certitudinaliter nullo modo cognosci possunt, sed quando iam efficiuntur in rerum natura, tunc habent in seipsis esse determinatum; tum et ideo quando sunt in actu, certitudinaliter cognosci possunt, ut patet in eo, qui videt Socratem currere.“ (I. dist. 38. q. 1. a. 1. p. 510.) Porro: „Ad S. Distinguo maiorem: praesens

¹ Integrum locum ex Bannesii commentariis in I. q. 23. a. 3. p. 272. postea afferemus.

enim potest aliquid dici dupliciter. Primo modo in rerum natura temporalium. . . Secundo modo aliquid dicitur praesens, quia attingitur actualiter ab aliqua mensura actuali, sive illa mensura sit tempus vel aevum vel aeternitas. . . Quia Deus attingit antichristum ut [aliquid] praesens sibi, ideo conceditur, quod antichristus est sibi praesens.“ (I. dist. 38. q. 1. p. 518. col. A.)

Postremo docet Capreolus, priorem esse rei ipsius veritatem praevisione actus liberi futuri nec ab ea pendere, neque vero ullo modo causam esse huius praevisionis. Quod contra Scotistas dictum voluit, existimantes Deum liberos actus in voluntatis suae determinationibus cognoscere. Ipsi haec verba sunt: „Istae duae propositiones: Deus scivit, antichristum esse futurum, et Deus vult, antichristum esse futurum, licet sint convertibiles quantum ad veritatem isto modo, quod una non possit esse vera, alia non existente vera: tamen aliter est de veritate primae et secundae. Nam prima est necessaria non solum propter immobilitatem actus divini intellectus, immo etiam ex objecto eiusdem, quod habet necessitatem absolutam pro aliqua mensura, in qua antichristus est Deo praesens; quod enim est, necessario absolute est pro illa mensura, licet non necessario sit absolute simpliciter; necessitas autem illius consequentiae dat necessitatem propositioni de futuro explicitae, illud fore in tali mensura, et ad hunc sensum ponit supra conclusio, hanc esse absolute necessariam: Deus scit, antichristum fore, non quidem quod simpliciter absolute sit necessaria, sed quia eius veritas ortum habet ex aliquo absolute necessario in certa mensura, sc. praesentia antichristi ad divinam aeternitatem in tali mensura. Ista autem propositio, Deus vult antichristum fore, est solum necessaria ex suppositione, quia sc. aeternaliter Deus ita vult et non est mutabilis ad oppositum; nec veritas illius: Deus vult antichristum fore, ortum habet ex aliquo absolute necessario pro quacumque mensura, nam existentia futuri pro quacumque mensura non est ratio ipsi futuro, quod subiciatur divinae voluntati, sicut est de scientia Dei.“ (I. dist. 38. q. 1. art. 2. contra argumenta contra 6. concl.)

Transeo ad laudatissimum Summae contra Gentiles explantorem. *Ferrariensis*¹ prorsus negat, actus liberos e causis suis ullo modo cognosci posse; cui Bañez occurrendum sibi esse existimavit.

¹ Saepius ante ad explicandum S. Thomae Ferrariensis auctoritate et Caietani usi sumus. Cf. etiam praeclearam P. Limbourg commentationem in „Zeitschrift für katholische Theologie.“ Innsbruck 1880. p. 239 ss.

Praeter cetera illud Capreoli argumentum a Ferrariense affertur: „Non potest certitudinaliter cognosci, causam [liberam] nullo modo impediri a productione effectus, nisi quando cognoscitur usque ad productionem effectus inclusive quod non impeditur.“ (I. contra Gent. cap. 67. § *Aliter etiam*.) Non potest autem fieri, ut voluntas physice praedeterminata actum impediatur; quare Bañez opponens se scholae antiquae in illa ipsa actum cognosci vult. Ut autem certam providentiae efficaciam cum hominis libertate conciliet, ille ea, quam saepe iam laudavimus, S. Thomae explicatione usus (In l. 3. contr. Gent. c. 94.) a nostra sententia, ut ostensum est (supra pp. 79. 80.), nihil admodum discrepat.

Liberam voluntatem et sequi posse motionem Dei supernaturalem et resistere docet. Non omnino a Spiritu Sancto determinatam esse actionem, ut homo *agat praecise secundum inclinationem sibi ab illo ad unum determinatam*, sed eum *aliqua* tantummodo inclinatum ad agendum, ut et obsequi et resistere in ipsius sit potestate. Quibus verbis et refutatur et negatur doctrina praedeterminationis; sed ipsum audiamus: „Ad huius evidentiam,“ inquit, „considerandum est 1^o quod dicitur aliquid agi ad aliquid, quando ad aliquid agendum ab altero movetur. Et siquidem actio illi determinetur ab altero omnino, ita quod ipsum non sit indifferens ad agendum, sed *agat praecise secundum inclinationem sibi ab altero ad unum determinatam*, sic dicitur simpliciter agi, sicut bruta dicuntur agi in quantum sunt eis operationes a natura determinatae ad unum; si autem actio non determinetur sibi ab altero, sed sic quidem moveatur ab altero sive inclinetur ad agendum, quod tamen in potestate sua sit agere et non agere, sive agere hoc modo aut illo, tale dicitur agi non simpliciter, sed secundum quid, quia non determinatur sibi actio ab extrinseco ad unum, sed ipsum se determinat, sed tamen *aliqua* inclinatur ad agendum ab extrinseco. Quia ergo sic Spiritus S. nos ad agendum inclinatur, quod libere tamen operamur et ex proprio arbitrio, tanquam habentes in nostra potestate sequi aut non sequi Spiritus S. inclinationem et motionem, ideo dicimur ab ipso agi non simpliciter, sed secundum quid; propter hoc dixit S. Thomas, quod per Spiritum S. *quodammodo* agimur, ut praeepta Dei impleamus.“ (Commentarii in Summam contra Gent. Romae 1570. In lib. IV. c. 22. p. 451. 1^a Col.)

Concedimus vocem determinandi a Ferrariense aliquando amplificari et ad Dei determinationem liberae voluntatis transferri (in 3. contra Gent. cap. 89. § *Ad confirmationem*); sed cum subiungit:

„ita determinare, ut tamen absolute deficere ea voluntas possit in producendo,“ satis profecto aperte physicas praedeterminationes negat; nam physice praedeterminata voluntas deficere in producendo actu non potest.

Denique exponens illud S. Thomae: „Secunda agentia determinant actionem primi agentis“ communem ponit superiorum Thomistarum interpretationem in hunc modum: „Intelligitur in quantum ipsa [actio primi agentis] mediantibus causis secundis *ad effectum terminatur*“ (in l. 3. c. G. c. 66., cf. supra p. 58.). Itemque in l. 1. c. 67: „Actio,“ inquit, „primae causae *modificatur* in causa secunda secundum modum ipsius causae secundae.“ Neque prius attingit effectum quam causa secunda, ut Ferrariensis eodem loco dicit: „Causa prima producens effectum mediante causa secunda non in aliqua priori duratione attingit effectum, in qua non attingatur a causa secunda, licet dicatur prius agere in quantum secunda non agit nisi virtute primae; unde non oportet, ut effectus in aliquo priori instanti habeat necessitatem a causa prima, sed simul productus a causa necessaria et contingente propter causae secundae contingentiam et ipse contingentiam habet“ (in l. 1. c. G. c. 67.).

Venio ad Rupertum *Holcot* O. Praed., natione Anglum, qui opinionibus Thomistarum recentiorum quam maxime adversatur. Sic ille scribit (in lib. 2. sentent. q. 1. art. 4.): „Deus dicitur aliquid velle dupliciter: uno modo absolute, alio modo ex conditione vel ex quadam conventionem cum creatura rationali. Primo modo concurrit ad agendum cum omni natura agente naturaliter voluntarie. Illo etiam modo facit, quidquid facit praecise per se ipsum. Et ideo omne tale est ab eo absolute volitum et ex electione. Secundo modo concurrit Deus voluntarie ad coagendum cum natura rationali libera, cui tales leges statuit, quod quidquid ipsa velit, placet sibi coagere ad illam volitionem; licet non simpliciter placeret sibi agere, sicut per illam volitionem denotatur.“

Caietanus quam fuerit a doctrina recentiorum Thomistarum remotus, distinctio illa demonstrat sententiarum a Scoto propositarum, quas illi amplectuntur: 1. *Causa secunda agit in quantum mota a prima*, et 2. *Causa prima prius naturaliter et simpliciter respicit effectum quam causa posterior*. De priore enuntiato sic loquitur: „Ly in quantum mota ab alia, aut ostendit causam praecisam aut concausam. Si praecisam, sic illa propositio implicat in adiecto; si enim causa secunda est causa, ergo non praecise movet, quia mota, sed etiam ex se aliquid confert; et si praecise movet, quia mota, nihil ex se confert et sic non est causa. . . Si

vero conceusam, principalem tamen: . . . *motio causae prioris modificatur in causa secunda secundum modum ipsius causae secundae . . . et prius natura modificatur quam impellit ad agendum.*⁴ Quae verba quantum displicuissent Bannesio, ante diximus; nec vero, quod ille de altero enuntiatio dicit, cum eiusdem opinionibus congruit: „Illa propositio non est sic intelligenda quasi sit aliqua duratio naturae, in cuius primo instanti causa prima respicit effectum et in secundo causa secunda; puerilis enim est hic sensus . . .; sed est intelligenda quoad independentiam et intimitatem; attingit enim prima causa effectum secundae et independentius et intimius quam secunda . . . et propterea dicitur respicere prius.“ Dixerat paulo ante: „Non oportet cum aliquid [a voluntate eligitur] seu cum sol illuminat, primam causam *praevia motione* cooperari, sed sufficit et exigitur, eam intrinsece cooperari tali electioni vel illuminationi, et hoc quia cooperatio in unoquoque est secundum naturam uniuscuiusque. . . Undo sive necessario, sive libere cooperatur Deus, nihilominus creata voluntas *libere utitur illa cooperatione.*“ (In I. q. 19. art. 8.)

„Stat causam secundam necessario moveri a prima, et cum hoc, *ipsum moveri modificari ex natura causae secundae*, et sic movere causae secundae non provenit ex moveri tantum, sed ex moveri et modo proprio ipsius causae secundae. Ex tali autem modo consurgere potest, quod non necessario movet.“ (In I. q. 14. a. 13.)

Nec minus ille perspicue docet, voluntatem in solo actu primo determinari a Deo, ad liberum vero actum determinare atque applicare se ipsam (I. II. q. 9. art. 4.). Quo autem modo explicet Deum naturali voluntatis ad bonum affectione movere ad ipsos actus liberos, supra (p. 77) diximus. Denique cum Victoria (v. infra) et Molina affirmat, gratiam habitualement sine actuali ad actus faciles producendos sufficere (in I. II. q. 109. a. 9.), quo nihil magis contrarium doctrinae Bannesianae cogitari potest.

Prorsus similia eodem fere tempore *Conradus Koellin* O. Praed. docuit. Is ne ad primum quidem actum indeliberatum praedeterminationem talem, qualem Bannesiani physicam appellant, requiri censet; ad liberos vero actus omnino a voluntate determinationem proficisci; omnem motionem Divinam, nominatim concursum, in causa naturali pro natura eius modificari; voluntatem illa uti pro arbitrio suo. Vide imprimis Expositionem commentariam in I. II. q. 9. art. 6. et q. 10. art. 4. (Venetis 1589., p. 94. 99.), ubi sic habet: „Hac [generali Dei influenza et] motione praesupposita, voluntas per innatam libertatem ex indeter-

minatione rationis potest sub ipsa motione Dei se determinare ad hoc vel illud bonum et ex hac ratione incidit peccatum; . . . in actu voluntatis est considerare exercitium, quod est a Deo in ordine ad bonum, et est considerare determinationem ad hoc vel illud bonum, et hoc est ex libertate voluntatis subtrahentis se a lege divina, ratione cuius peccatum accidit. . . Adverte circa ista, quod quia Dei motio (cooperatio praesertim) modificatur in unoquoque et respectu uniuscuiusque secundum modum suum, ideo unumquodque utitur illa cooperatione secundum suum modum; sic enim omnia suaviter disponuntur. Et quia modus voluntatis respectu particularium bonorum sive cooperationum suarum est libere velle et libere velle id vel aliud libertate contradictionis, ideo voluntas cum divina motione occurrit, prout vult et libere.“

Iavellum notissimum illum Ordinis Praedic. theologum omitto; qui sic discrepat a posterioribus, ut Semipelagianus ab iis dicatur. Nec vero illud Aquarei O. Pr. (a. 1586.) praetereundum est: *multos* esse Thomistas qui Iavelli de praedestinatione sententiam sequantur.

Iuvat *Eckium* clarissimum illum defensorum veritatis Catholicae audire de suae aetatis Praedicatoribus loquentem. Defendens praedestinationem *post* praevia merita, auctoribus allatis S. Bonaventura, Alexandro Halense, Petro Aureolo (Minorita), Henrico Gandavense, Thoma Anglico, Thoma de Argentina (Augustiniano), Gabriele Biel, Bacchone Anglico (Carmelita), Occamo, hoc addit: „Tenuit illam sententiam Udalricus de Argentina, quem ad hoc allegabat egregius et celebris vir Theodorius de Sustern ex familia S. Dominici, praeceptor noster, dum annis abhinc ferme undecim praedestinationis materiam publice profiteretur, cui etiam illa opinio magis pia et mitior placuit, allegans ad hoc Divi Thomae sententiam in scripto ad Hannibaldum dist. 41. . . . Calculum addit huic opinioni Sylvester de Prierio in additionibus ad Capreolum, licet trepidus ita dicat: Videtur autem mihi mirabile, si in mea potestate est, absolute loquendo, facere quod sim vel non sim praedestinatus, ut concedit Capreolus et verum est, quod non sit etiam in me causa sine qua non praedestinationis, i. e., velle moveri a Deo quoad adultos vel motus alienae fidei quoad parvulos, et similiter causa sine qua non reprobationis, sc. nolle consentire divinae motioni; sed nihil volo asserere. Haec Sylvester. . . Conradus Wimpina . . . in problematis suis post illam [sententiam Occami] subiungit haec verba: Quae opinio omnibus planior, mihi placidior, nescio si verior.“ (Chrysopassus

⁴ Schneemann, *Controvers.*

praedestinationis. A Ioanne Eekio lecta est subtilis illa praedestinationis materia 1511. Augustae Vindel. 1514.) Fuerunt autem Praedicatores et Udalricus de Argentina et Theodoricus de Sestern et Sylvester de Priero, Wimpina vero familiari consuetudine Praedicatoribus coniunctus et S. Thomae sectator studiosissimus.

Alios quatuor Praedicatores aequales, magnae auctoritatis viros, afferre liceat. *Matthaeus Orius*, Doctor Parisiensis et inquisitor in Gallia generalis, is, qui S. Ignatium magno studio a calumniis vindicavit, sic scribit: „Contingit et est frequenter eadem vocatio, eadem Divina motio, eadem praedicatio et eadem miraculi operatio, et tamen unus istis trahitur, alius induratur. Nemo enim credit nisi volens, nemo trahitur a Deo invitus.“ Evidens est illum non de solis externis gratis loqui, sed etiam de internis, de *motione Divina*, qua *trahatur* homo, et tamen eundem id affirmare, quod postea Bañez et negavit et acerrime impugnavit: duorum hominum libere agentium, eadem impellente Divina motione, trahi alterum, alterum non trahi. Alter Dominioanus eiusdem actatis, *Vincentius Giacharus* (Lugiensis), de gratia efficaci praeparante voluntatem sic scribit: [Praeparatio voluntatis est] „quaedam dispositio, qua Deus liberam voluntatem dono gratuito suae benignitatis ad bene volendum praeparat atque disponit ad suscipiendam gratiam iustificationis: ita quod adhuc libera voluntas in sua libertate relinquitur, ut seipsam ad vocantem Deum moveat vel ab eo resiliat.“ (Opusc. de libero arbitrio et gratia f. 59.) *Dispositionem* igitur eam gratia in voluntate gignit, quae integrum ei relinquat, velint obsequi gratiae necne. Deum omnes vocare omnesque adjuvare paratum esse, hominisque esse salutem suam operari aut interitum, nec effectum nisi assentiente voluntate consequi gratiam: haec Giacharus gravissime enuntiat; addit Deum suam potentiam committere voluntati et se frustra operam collocasse conqueri: „Dominus . . . conqueritur . . . se in vacuum et frustra suam fortitudinem ac laborem consumpsisse, eo sc. quia illi vocantem contempserint. . . Potentiam suam nostro arbitrio derelinquit, ut iuste voluntas praemium consequatur. . . Ex homine igitur quod peccato suo damnatur provenit et quod ad vocantem Deum libero moveatur arbitrio, ut. . . regnum coelorum assequatur“ (p. 57 a.). „Qua ostenditur neminem invitum trahi ad Deum, sed *tunc tantum*, cum vocatus et praeventus a Deo in benedictionibus dulcedinis trahi credendo libere et amando *voluerit*. Unde Dominus per Ezech. dixit: Immunditia tua exera-

bilis, quia mundare te volui et non es mundata. . . Debet voluntas praecedere et sic sequitur gratia [habitualis]. . . Non enim statim homo vocatus ad gratiam salutarem, iustus efficitur, sed *tunc tantum cum liberum animi consensum praestiterit*“ (p. 59 b.). Et haec causa fuit, cur praevia hac hominis cooperatione Deum praedestinare diceret (p. 66 seqq.).

Nec vero minus graveriter idem affirmat alius e Praedicatoribus, illius aequalis, *Bunderius* (*van der Bunden*) Gandavensis, inquisitor Tornacensis: „Dat Dominus gratuito, ut velimus bonum. Verum quia omnia secundum sibi inditam naturam gubernat, voluntatem, quam liberam condidit, movet quidem, ut libere velit, non autem necessitate compellit, secundum illud Chrysostomi (*Homilia de conversione Pauli*): Deus nolentes non cogit, sed volentes trahit; nam si ipse vult, nos autem non volumus, ad nostram salutem nihil proficiunt ea, quae alioquin efficacia sunt; non quia infirma eius voluntas, sed quia cogere neminem vult. In libertate itaque hominis situm est assentire vel dissentire, parere vel spernere eius motionem, secundum illud Sapientis: Ante hominem vita et mors, bonum et malum; quod voluerit, dabitur illi. Confirmat et hoc Theophylactus super illa: *Multi sunt vocati, pauci vero electi*, dicens: Dei quidem est vocatio; electos autem fieri vel non fieri, nostrum est.“ (Compendium theolog. controversiarum, tit. de gratia et libero arbitrio, apud Henao n. 446. p. 139.)

Hac Bunderii asseveratione vix quidquam apud Molinam de efficaciae gratiae a voluntate dependentia reperietur posteriori Thomismo magis contrarium. Tanta vero ille, qui obit supra senectute, auctoritate fuit, ut de eo Sanderus ita loquatur: „Informes domuit sectas et dira Lutheri — Contudit impavidus dogmata Bunderius.“ *Stephanus* quoque *Paris* Episcopus, eiusdem religiosae familiae alumnus, eodem modo docet ab hominis consensu pendere efficaciam Divinae providentiae. Is Christi verba ad mulierem Samaritanam in suis sermonibus quadragesimalibus sic explicat: „*Forsitan*“ inquit, „*petisses*, ut vim libertatis ostendat. Offerit ille cuique donum hoc, et pro suo quisque arbitrio oblatum munus aut recipere aut recusare potest.“ (Christiani hominis institutio adversus huius temporis haereses, auctore Stephano Paris, Ep. Abellon., Parisiis 1552. fol. 71 b.) In eandem sententiam verba Salvatoris ad paralyticum interpretatur: „*Vis*“ inquit, „*sanus fieri*? Sine voluntate tua non erit in te Dei iustitia. . . Esse potest Dei iustitia sine voluntate tua, in te nonnisi voluntate

tua. . . Facit [Deus te] nescientem, non iustificat nisi volentem. . . Vocat Deus, ad hominem pertinet ex voluntate vocantem andire et illi credere. Sic Dei adiutores sumus, Deus operator et homo cooperator. . . Sic bonum opus nec soli gratiae nec soli libero arbitrio adscribitur, quia neutra res sine altera operatur, sed utraque simul. . . *Vis sanus fieri?* . . . Quantum ad me attinet, volo mundare. Sed, Deo alias volenti adversante ac recusante rebelli ac superba hominis voluntate, non sanatur. *Quotiens, inquit, colui congregare pullos tuos sub alas et noluiti?* Nisi dexteram dederit et plane consenserit voluntas, nihil illi dispendii, nihil utilitatis, nihil gratiae adiecitur* (l. c. fol. 29 b. 30 a).

Hi omnes Praedicatores diversissime animati fuerunt a Thomistis posterioribus. De quibus recte Petrus de Soto: quantum ipse viderit, quicumque contra haereticos scripserit, in eam sententiam convenire, usum bonum gratiae, qui est Deo vocanti obsecundare, nostrae esse liberae voluntatis. Quo auctore quisquis ad recentioris *Thomismi* confirmationem uti voluerit, eundem cum ipso fateri necesse est, omnes, qui tum Protestantes oppugnabant, aliter sensisse; fuerunt autem imprimis Praedicatores, qui tum Lutherum aggredierentur. Atque ex hac ipsa re intelligi licet, quantum dissentiant a veteribus Thomistis recentiores. Ad quam rem evidentius demonstrandam alios etiam placet testes audire.

E *Vigerii* Ord. Praed. Institutionibus nonnulla in nostram sententiam afferre licebat, sed spatii angustiis prohibemur. Satis sit igitur tractatum significare *de voluntate humana* (ver. 1. Ed. Par. 1582. p. 77 seq.), ubi etiam atque etiam dicit atque affirmat, opponi libertati *determinationem ad unum* nec nisi in primo actu seu naturali appetitione finis voluntatem a Deo determinari, in ceteris actibus non determinari, sed liberam esse.

Sed occurrit hoc loco nomen celebratissimum *Francisci de Victoria*, scholae Thomistarum Salmanticensis auctoris, e qua schola diversissima ingenia Dominici Bannesii et Francisci Toleti prodierunt. Victoria, ut alii eius socii, amicus fuit S. Ignatii sociorumque eius Parisiensium, ac B. P. Fabrum Ulyssipone Vallisoleum iter facientem summopere hortatus est, ut Salmanticae maneret in eaque urbe domicilium Societatis poneret. Cuius enarrationem S. Thomae evulgatam non esse dolendum est; existat autem in bibliotheca Vaticana codex manuscriptus (cod. 4630.), in quo dictata illius in primam secundae continentur: „Incipiunt scholia Reverendi admodum Patris fratris Francisci de Victoria in sacra theologia resolutissimi ac in Salmanticensi Universitate Ca-

thedrae primae regentis meritissimi . . . in primam II. S. Thomae. Quae publice professus est in dicta universitate anno ab incarnata Deitate 1539 ad laudem et gloriam omnipotentis Dei ac Reverendissimae V. Mariae. Fr. Hieronymus de los Apostolos.* Qui codicilli etsi raptim scripti sunt, ut multis locisprehendere licet, sententiam tamen magni illius magistri facile agnoscas; quare ex ignoto adhuc libro quaedam hic afferre placet.

Victoria libertatis naturam sic explicat: „Habere dominium actum est, quod homo habet in sua potestate, quando agit, non agere, [et] quando non agit, agere, et agere taliter vel taliter, . . . et iste est modus peculiaris agendi humanus, quo differt a brutis. — 2^o noto et suppono, scilicet quod voluntas ratione finis habet naturalem inclinationem, et ideo movetur ad ipsum finem a dante inclinationem, puta a Deo, quia Deus concessit ei talem inclinationem, . . . sed ad media non habet hanc naturalem inclinationem, et ideo media eligit ipsa voluntas libere. . . Et probatur, quia homo non moveat se ad volitionem finis, quia id quod est in potentia reducitur in actum ab aliquo quod est in actu. Sed voluntas est in potentia, antequam velit finem, ad volendum finem; ergo movetur in actum; non videtur a quo nisi a Deo. Ergo. Et haec maxima, puta quod id, quod est in potentia, movetur in actum, est philosophi 12. metaphys. et 3. phys.: Omne, quod movetur, ab alio movetur. Sed si quis insiet contra hoc, quia ex hac ratione etiam probatur, quod voluntas movetur ad volendum medium ab alio, quia antequam voluntas movetur [ad volendum] medium, est in potentia; ergo debet moveri ad actum ab extrinseco, puta a Deo, sed hoc est contra S. Thomam dicentem, quod voluntas ad finem movetur ab extrinseco: respondeo, concedendo quod voluntas movet se ad medium, sed non ipsa voluntas sola et nuda, sed voluntas cum volitione finis. Et hoc non est inconveniens, scilicet quod ipsum agens cum aliquo actu superaddito moveat se. Unde antequam voluntas velit finem est in pura potentia, quia non habet actum, a quo moveatur, quia primus actus voluntatis est circa finem; ideo oportet, quod voluntas moveatur ab aliquo extrinseco (q. I. art. 1. fol. 2 seq.). Restat dubium circa rationem S. Thomae, ubi dicit, quod agens non potest movere nisi determinate ex intentione finis; sequeretur [enim] quod inanimata nunquam moverent. Probatur: ad hoc quod ignis e. g. calefaciat, non solum requiritur, quod sit determinatus ad effectum producendum huius speciei, puta ignem; sed quod sit determinatus ad hunc effectum numero, quia actiones

sunt rationis singularis; ut si artifex [se] determinaret facere donum et non se determinaret facere hanc, nunquam inciperet operari; ignis vero, licet determinaretur ad effectum huius speciei, est tamen indifferens ad hunc vel illum. Moderni dicunt, quod determinaretur a prima causa; sed hoc est ponere miraculum; scilicet, quod causa prima sine causa particulari aliquid faciat;... Ideo nos dicimus, quod sicut ex natura specifica formae determinatur ad effectum talis speciei, ita ex numerica applicatione in hoc loco et hoc tempore determinatur ad hunc numero effectum (q. I. art. 2. fol. 7.).

Q. II. art. 4. *Utrum voluntas moveatur ab aliquo movente extrinseco.*

S. Thomas respondet per duas quaestiones.

1. q. Ad volendum media voluntas non movetur ab aliquo exteriori movente. Patet quia articulo praecedente dictum est, quod voluntas movet se quantum ad exercitium ad volendum media; ergo non movetur ad volendum vel nolendum ab aliquo extrinseco motore. 2. q. Ad volitionem finis voluntas movetur ab aliquo extrinseco principio, hoc est a Deo sive a dante naturam. Patet, quia id quod prius est in potentia et postea in actu, oportet, quod reducatur ad actum ab aliquo extrinseco, quod sit in actu. . . Voluntatis nuda est in potentia ad volendum finem; postea est in actu, quia actu vult finem. Ergo reduci debet ad volitionem finis ab aliquo, quod est in actu, puta a Deo.

Quantum ad istos duos modos haec colliguntur. Primum quod quantum ad specificationem, voluntas movetur ab intellectu, de quo visum est art. 1. q. II. Secundum, quod colligitur, est, quod voluntas movet se quantum ad exercitium ad volendum media. *Et in hoc omnes doctores tam antiqui quam moderni* [conveniunt]. Patet hoc, quia praesentato obiecto et cognito, in facultate voluntatis est amare vel non amare. Ergo ipsa est, quae movet se quoad exercitium. Nec obstat, si quis arguit: voluntas movetur ad volitionem medii ab aliquo extrinseco, puta a volitione finis, ut S. Thomas in l. 3. sententiarum, quia respondeo, quod verum est, quod movetur voluntas ad volitionem medii ex volitione finis, quia ista volitio finis etiam est actus voluntatis. Ergo non est inconveniens, quod voluntas movetur ad unum actum per alium actum voluntatis. Secundum [vel potius tertium] quod colligitur est, quod voluntas non movet se ad volendum finem, sed [movetur] ab aliquo extrinseco puta a Deo (Fol. 76.).

Q. IX. art. 6. *Utrum voluntas moveatur a solo Deo tanquam ab exteriori principio.*

S. Thomas respondet duabus quaestionibus:

1. q. A nulla creatura movetur voluntas quoad exercitium... Et probatur q. Voluntatis, quod appetit, appetit natura; ergo a principio intrinseco appetit . . . ergo non movetur ab aliqua creatura. Probatur sententia, quia quando ad aliquam operationem concurrat ipsa potentia effective: non dicendum est, quod movetur ab aliquo extrinseco nisi a solo generante, ut lapis movetur deorsum a seipso, sed lapidem ad motum deorsum movet Deus, qui concessit lapidi talem inclinationem. In proposito voluntas concurrat effective ad suas operationes; ergo non concurrat ad illam movendam nisi solus Deus, dans voluntati inclinationem.

2. q. Voluntatis movetur ab exteriori principio, h. e. a solo Deo . . . Quantum ad secundam q. nullum est dubium. Et pro illa facit illud Philipp. 2: Deus est, qui operatur in nobis velle et perficere. Ergo. Et exponendum est, quia habemus bonas inspirationes, quum convertimur in bona et retrahimur a malis. Ergo. Et advertendum est praeterea unum, quod tetigit S. Thomas solutione ad 3., scilicet, quod duobus modis movet Deus voluntatem, uno quia dedit voluntati inclinationem ad bona. Et hoc modo movet Deus ad inclinationem finis, ut dictum est articulo praecedenti. Secundo modo movet Deus voluntatem supernaturaliter, puta, quando movet Deus voluntatem ad certum actum. Dubium tamen est, utrum moveat Deus aequaliter omnes voluntates his duobus modis. Respondeo, quod quantum ad secundum motum supernaturaliter, Deus non movet aequaliter omnes voluntates, quia uno tempore habet unus homo unam inspirationem bonam, quam alius pro illo tempore non habet. Et ita certum est, quod Paulum et latronem inspiravit, [sic] non omnes alios peccatores moveret. Ergo. Sed de primo modo est maius dubium, an moveat Deus aequaliter omnes voluntates, dando illis aequales inclinationes ad bona. Et Scotus q. 2. in quodlib. dicit, quod sic, scilicet quod si est disparitas in inclinationibus hominum, hoc est propter inclinationes corporis, quae non sunt aequales; sed inclinationes voluntatis omnes habent aequales. Et pro hac sententia Scoti, quae communis est, sufficit una ratio, scilicet voluntates omnes sunt unius speciei, sicut animae in quibus subsistunt.

Q. CIX. art. 1. S. Thomas supponit, quod omnes causae

inferiores dependent in suis operationibus a causis superioribus; 2^o supponit, quod cum Deus sit causa superior, dat duplicem concursum vel auxilium: alterum est generale, quo concurrat Deus cum omnibus entibus naturalibus ad omnes actus naturales; alterum et secundum auxilium est speciale supernaturale, quo concurrat Deus cum agentibus ad supernaturalia. . . Deus concurrat cum homine in duobus, 1. dando virtutem ad operandum, ut quando te creans concessit tibi virtutem operativam, ut voluntatem, intellectum; 2. concurrat incitando et movendo hominem, et hic secundus est concursus de quo loquimur. (Fol. 270.)

S. Thomas tenet, quod in quacumque actione creaturae concurrat Deus immediate, sive, cum creatura agit, et Deus agit, licet Durandus in 2. dist. 2. q. 3. teneat oppositum, seu quod Deus non concurrat immediate cum creatura, sed solum concurrat [dando] intellectum et voluntatem. (Fol. 291 b.)

Q. CIX. art. 2. *Utrum homo possit velle et facere bonum absque gratia.* S. Thomas: In statu naturae lapsae vel corruptae aliquid bonum naturale et morale potest homo velle et facere sine gratia Dei. Oppositum tenet Gregorius et Capreolus. Sed nos ponimus . . . , quod bene potest facere actum bonum morale solo concursu generali Dei. Et probatur haec sententia S. Thomae et communis. Nam potest homo ex suis naturalibus velle dare eleemosynam. (Fol. 291.)

Q. CIX. art. 6. *Utrum homo possit seipsum ad gratiam praeparare absque exteriori auxilio gratiae.*

Modo ad argumenta in oppositum [venio]. Ad primum respondeo, quia verum est quod facienti quod in se est datur gratia. . . Auxilium Dei est prius in genere causae efficientis quam homo facit quod in se; tamen in genere causae materialis sive disponentis est prior operatio hominis quam auxilium speciale Dei, ut apertio fenestrae est prius lumine in genere causae materialis. Hoc idem dici solet de contritione in via S. Thomae, quia in genere causae materialis prior est contritio quam gratia, sed in genere causae finalis vel efficientis prius est gratia. (Fol. 295.)

Q. CIX. art. 7. *Utrum qui est in gratia habituali indigeat novo auxilio ad bene vivendum.* S. Thomas dicit, quod dupliciter indiget auxilio, uno ut opera eius sint meritoria, et tunc est prima quaestio; quod ad hoc qui habet gratiam non indiget alio auxilio. Alio indiget auxilio ut moveatur a Deo ad bene vivendum; et tunc est 2. quaestio: qui est in gratia gratum faciente, indiget

auxilio Dei moventis ad bene agendum. Dubitatur, an ad singula opera bona indigeat, qui est in gratia, auxilio speciali, quia ita intelligunt Capreolus et alii et Gregorius. Ego dico, quod dato [i. e. quamvis] S. Thomas mihi dixisset, non crederem; [sed non dixit;] quia S. Thomas non quaerit, an ad singula opera moralia bona indigeamus auxilio, sed ad bene vivendum an indigeat homo speciali alio auxilio praeter gratiam [habitualement]. Et sic respondet S. Thomas, quod homo sine auxilio non potest vitare semper peccata, dato [i. e. quamvis] sit in gratia, quia gratia non restituit nos in statu iustitiae originalis, sed solum facit nos amicos Dei. [V. supra p. 112.]

Q. CXI. art. 2 [de gratia operante et cooperante]. Respondeo quod S. Thomas et Augustinus non vocant concurrere elicere actum, sed movere, et voluntas non se movet respectu primi actus, sed movetur, etiamsi eliciat actum illum, ut diximus supra q. IX. Sic lapis descendens non se movet, sed movetur a generante, et voluntas respectu primi actus. Sed voluntas applicat manus et alia membra ad opus; ideo dicitur [gratia] cooperans respectu actus exterioris. Unde sequitur quod etiam ratione alicuius actus interioris [voluntas] se movet, et auxilium Dei ad illum dicitur etiam cooperans, sic quando voluntas [se] movet ad orationem et meditationem, et S. Thomas intelligit [gratiam operantem] de auxilio ad intentionem finis. (Fol. 300.)

Q. CXII. art. 2. Nota quod tunc confertur gratia [habitua] per dispositionem, quando confertur per conversionem in Deum; et tunc confertur per conversionem, quando confertur per modum libertatis, sive infusio gratiae dependet ex libertate mea, quia Deus movet nos libere, quia possumus resistere illi motui Dei, et hoc est, quod dispositio procedat in genere causae materialis, quia dependet collatio [gratiae] ex libertate mea.⁶

Hos locos ideo copiose exserpsimus, quod praeclarum specimen offerunt illius, cuius tanta in hac quaestione auctoritas est, doctrinae scholae Thomistarum Salmanticensis. Ergo Deus naturas omnes, quas creavit atque conservat, ad actus proprios movet. Quae motio generalis a naturis creatis et recipitur et sic, ut est cuiusque proprietatis et conditio, modificatur ac determinatur; recusat autem ille ac negat illam opinionem, semper ipsius Dei motione actionem creatam determinari. Voluntatis natura quum in bonum dirigatur, in bonum Deus eam impellit. Praeter

hanc autem motionem naturalem omnibus communem, Deus inspirationibus supernaturalibus voluntatem ad bona singularia movet; ad quae tamen consequenda se ipsa voluntas vi motus a Deo recepti libera deliberatione determinat. Nam bonum habet rationem finis et ab appetendo fine omnis actio voluntatis orditur; ita a Deo primo actu impellitur in finem, sed ad adiumenta finis consequendi, nullo addito novo Dei impulsu, sese ipsa movet. Quam communem esse et veterum et recentiorum theologorum omnium sententiam Victoria affirmat. Porro quod voluntas non potest agere aliter nisi vi inclinationis naturalis impulsu, quae a solo Deo cietur, idcirco omnem voluntatis actum Deus adiuvat, eiusque actio cooperante iam voluntate concursus appellatur. Neque Deus quadam naturali necessitate, sed sciens ac volens suam opem ad actum confert. Vox autem concursus duos dicit communiter agentes, ergo ubi concursus est, esse non potest, ut non agat voluntas. Virtus impellens Dei motio est, voluntas *causa materialis* receptum motum varians sive modificans. Unde intelligi licet, quae ratio, Victoriae sententia, intercedat inter utrumque: motio Divina ut causa efficiens antevertit voluntatem, quae nisi illius virtute fulta actum elicere non possit; sed voluntas prior est ut causa materialis, motum impressum pro arbitrio suo ad certum actum accommodans; quemadmodum etiam Caietanus motionem Divinam *prius natura modificari dicit, quam ad actum impellat*. Potior tamen causa efficiens est, conferens voluntati virtutem, qua illam ipsam motionem modifcet; ita fit, ut concursus Divinus a Victoria *causa praevia* simpliciter appelletur. Tendendum est etiam, quum voluntas arbitratu suo variet impulsus Divinum, id nequaquam nesciente ac nolente Deo fieri. Immo vero ipse Victoria monet, quoties Deus adiuvat actum, *velle* eum adjuvare, quum illum futurum esse videat; vult autem vel ipsum honestum actum efficere, vel peccatum non impedire. Ita intelligitur, quare Victoria et gravissime affirmet, concursum Divinum, efficientem actum humanum, esse *praevium*, nunquam vero concursum fieri, quin actus consequatur, et vicissim doceat, eo praesente et agere posse et non agere voluntatem, atque adeo concursum Divinum in eius esse potestate, quia, si ipsa agere velit, Deus adiuvat, sin nolit, Deus nihil agat. Quamobrem similem esse rationem concursus praevii et actus liberi, atque praedictionis et actus liberi. Non enim, quod praedicta sit negatio Petri, ideo vel negandi vel confitendi sublatam ei esse potestatem; immo quia negaverit, ideo id potuisse praedici; si non negavisset, non

futurum fuisse, ut praediceretur. Atque ex his, quae hactenus dixi, intelligitur, qua ratione Victoria concursum Divinum cum libertate humana conciliandum putet (L. II. q. 10. a. 4.): „Quando Deus generaliter occurrit cum aliqua re, iste concursus est actio Dei, ergo Deus aliquid agit, ergo est impossibile, quod ille concursus sit in igne et quod ignis non agit. . . Nunquam occurrit Deus cum igne, nisi Deus velit ignem calefacere; sed est impossibile quod Deus velit ignem calefacere quin ignis calefaciat, quia alias voluntas Dei frustraretur; ergo nequaquam est possibile, quod Deus concurrat, quin ipsa voluntas agat. . . Ad agendum praesupponitur [conkursus Dei], ergo est praevius. Patet quod praesupponitur, quia aliter voluntas non potest agere. Praeterea probatur, quia concursus Dei sit prius natura, quia est causa quod voluntas agat; ergo est prius natura; sententia nota est, quia omnis causa est prius natura suo causato. Probatur antecedens, quia concursus Dei movet voluntatem, ut agat per suum concursum. Ergo est causa quod voluntas velit. . . Supponendum est principium dialecticum, scilicet quod cum propositione affirmativa de inesse bene compatitur propositio modalis divisa de possibilitate, cuius copula negatur, ut cum ista propositione: Petrus amat, stat haec modalis divisa: Petrus potest non amare. . . Et per hoc ad argumentum commune: Posito concursu Dei voluntas non potest non agere, respondeo facile. Primo dico quod posito isto concursu possum habere amorem Petri et non habere amorem, quia modalis divisa non repugnat alteri de inesse. . . Et eodem modo argumentum commune solvitur: ponatur quod Deus revelat mihi antichristum fore, tunc cum ista [propositione] de inesse: Deus revelat, stat haec modalis: antichristus potest non fore. . . Quando Deus concurrat generaliter cum creatura, habet istam volitionem: volo quod creatura agat vel voluntas amet. . . Quando creatura est ex natura sua libera, ut voluntas, cum illa volitione divina (scilicet volo quod creatura agat) potest voluntas non agere; sed quando creatura est agens naturale, cum illa volitione Dei non potest non agere. Ex quo infero quod in potestate voluntatis est quod Deus concurrat cum illa vel non; patet, quia in potestate voluntatis est habere amorem vel non habere; si voluntas habet amorem, Deus concurrat cum ea; si vero non habet, Deus non concurrat cum ea. Et ad hoc datur simile ex materia futurorum contingentium. Revelavit Deus Petro: *ter me negabis*, et tamen fuit in potestate Petri post illam revelationem, quod Deus nunquam revelasset, quia in potestate Petri erat non negare

Christum. Ultra non negabit, ergo Deus non revelavit; patet, nam dato opposito Christus mentitus est. Et ideo pro hoc facit regula, quod quando propositio de praeterito pendet ex futuro contingenti, praeteritum est contingens sicut futurum; v. g. Deus revelavit Petrum negaturum; *revelavit* dependet ex illo, *ter me negabis.*"

In alio exemplo lectionum Victoriae vel Patris Gil, qui vices eius aliquando gessit, quod Salamanticae asservatur, in extremo scholio quodam ad l. q. 105. a. 5. haec verba reperiuntur: „Si causa secunda non concurreret, dato Deus poneret istum concursum generalem, non fieret effectus.“

Universa igitur Victoriae doctrina si spectatur, prorsus contraria invenitur Bannesii opinio, qui id negaverit, quod ille ab omnibus et veteribus et recentioribus theologis doceri affirmat. Sed quaedam apud eum sunt, quae si separata a ceteris accipiuntur, ad ipsam Bannesii doctrinam deducunt. Summopere igitur interfuit ad historiae dogmatisque rationem in ea quaestione, quam agimus, declarandam, ut principis illius scholae doctrina exponeretur.

Oratores et theologos O. Pr. in Concilio Tridentino cum nostra doctrina consensisse, postea demonstrabitur, quare statim ad *Aquarium*, Capreoli editorem, O. Pr., transeamus. Is in Annotationibus ad Capreolum scriptoribus omnibus Thomistis anno 1580. superioribus utitur; sit igitur hic testis ultimus e S. Thomae schola Bannesii opinionibus nondum permutata. Difficillima omnium censet esse mysteria praescientiae et praedestinationis. Praescientiae explicationes primam eas affert, quas *falsas* putat, in his eam, quam Bannesiani postea proponebant: *Deum actus creaturarum liberos in suae voluntatis determinationibus cognoscere*; dein ipse S. Thomae sententiam amplectitur, eiusmodi actus in causis cognosci non posse, sed ita cognosci, ut praesentes sint aeternitati. Ad conciliandam praedestinationis infallibilitatem cum libertate humana eam solam, quam supra (p. 79.) commemoravimus, S. Thomae explicationem probat, a qua, si constanter ratiocinari vulerimus, ad Molinae sententiam deducemur (Matthiae Aquarii Annotationes super 4 libros sententiarum Ioannis Capreoli, Venetiis 1589. l. dist. 38. conclusio VI. p. 76. et dist. 39. conclusio IX. p. 81.). Impugnat etiam illam Gregorii Arimensis et Capreoli opinionem, speciale ad singulos actus bonos auxilium Dei requiri: *Relinquendus est Capreolus in hac parte tanquam devius a doctrina S. Thomae*; deinde Aquarius quosdam

etiam Lovanienses doctores (Baium et Hesselium) dicit eandem opinionem clarissimis theologis et superioribus et aequalibus non probatam amplexos esse. (l. dist. 28. concl. V. p. 60.)

Atque haec ea doctrina est, quae in omni *vetere* schola Thomistica tanquam per manus tradita perseveravit. Concludamus his Albertini O. Pr. verbis: „Abhorrebant [ante enatas cum Iesuitis controversias] Ordines celeberrimi [S. Dominici et S. Francisci], a quibus universitates et cathedrae fere omnes regebantur, a decretis *antecedentibus et praedeterminantibus*. . . Quid igitur? Aut veteres Thomistae Sancti Magistri sui doctrinam non intellexerunt aut eam nuperi non intelligunt. Ceterum rivuli, quo propius ad fontem accedunt, eo puriorem aquam deferunt.“ (In *acroases theol. scholia*, Venet. 1808. p. 49. 51.)

Ceterae scholae multis sententiis a Thomistica dissentientes in hac ei consenserunt. Scholae Augustinianae princeps Aegidius Colonna in qua opinione fuisset, supra explicatum est. Alium eiusdem Ordinis theologum gravissimae auctoritatis, Gregorium Arimensem, a se discrepare Bañez fateri non dubitat. Thomas autem de Argentina, eiusdem scholae insignis theologus, praedestinationem *post* praevisa merita docuit, itemque Ordinis Servorum B. M. V. theologus clarissimus Henricus (Goethals) Gandavensis, et Seraphici Ordinis magna lumina: Alexander Halensis, S. Bonaventura, Petrus Aureolus. Est autem haec sententia certum indicium, quo facillime demonstres, aliquem theologum a Bannesio longissime dissidere; nam etsi praedestinatio *ante* praevisa merita a nobis defendi commode possit, a praedestinatione *post* praevisa merita Bannesii doctrina quam maxime aliena est. Nominalium perique quid docuerint, ex adversariorum accusatione, falsa illa quidem, Molinam Nominales secutum esse, satis intelligitur. De Scoto tamen quaedam notanda sunt.

Quodsi S. Thomas planissime docet, voluntatem a Deo ad liberos actus non determinari, *Scotus* contra sensisse videri potest. Dicit enim: „Contra naturam voluntatis est determinari a causa inferiori . . . non est autem contra naturam eius determinari a causa superiori.“ (In IV. d. 49. q. 6. § *Dico ergo*.) Explicans autem, qua ratione Deus liberos actus praevideat: „Intellectus divinus,“ inquit, „aut offert simplicia, quorum unio est contingens in re, aut si offert complexionem, offert eam sicut neutram, et voluntas eligens unam partem, sc. conjunctionem istorum pro aliquo *nunc* in re, facit illud determinate esse verum, hoc erit pro A; hoc autem existente determinate vero, essentia est ratio in-

tellectui divino intelligendi istud verum.¹ Videt igitur Deus actus libere futuros, quia ipsius voluntas eorum veritatem et, ut in editione significata interpretes dicunt, futuritionem determinat, sive, ut Gabriellus Biel verbis utar, quia Divina voluntas res contingentes determinat². Peccatorum quoque praevisionem Divinam Scotus e concursu Dei vel praesito vel negato explicat³. Denique illud affert, in quo distinguendo laborat Caietanus: causa secunda movet, in quantum mota a prima⁴.

Qui loci si considerantur seiuncti a ceteris, videri ille omnino potest fundamentum iecisse doctrinae de praedeterminationibus, arguitque Molina Bannesium, quod illinc sententiam suam mutatus sit; Alvarez quoque⁵ magistri sui opinionem Scoti auctoritate confirmat et Rada O. S. Franc. idem utrumque sentire studet demonstrare⁶. Contra doctissimi Scoti editores⁷ alios significant locos, ubi ille voluntatem negat a Deo sine ipsius consensu atque electione praedeterminari. Utrosque locos scientia media adhibita conciliant, ut ille, quamquam aliquando ad praedeterminationes Bannesianorum accedere videatur et quidam discipuli eius ad occasionalismum progressi sint, re tamen vera aliter ac Bannesius sensisse dicatur. Quod idem Ruiz⁸ censet ac demonstrat.

Quaestionem concludimus Caietani verbis, quae in enarratione celeberrima S. Thomae, quam S. Pius Papa huius operibus annexuit, de hac ipsa controversia atque conciliatione contingentiae creaturarum libertatisque cum Divinarum actionum certa efficacia scriptis: „Ad hanc,“ inquit, „dubitationem nihil scriptum reperi in S. Thoma, quoniam nullibi eum movisse hanc recolo, sed semper studuit ad salvandam contingentiam. In aliis quoque doctoribus nihil hactenus comperi ad quaestionem istam, nisi quae communiter dicuntur de sensu composito et diviso, de necessitate

¹ Lib. I. Quaestion. dist. 39. q. 5. n. 23. ed. Lugd. 1639. t. V. p. II. pag. 1307.

² Quod voluntas divina prius natura determinat contingentia quam intellectus divinus intelligat, illa esse futura.

³ L. c. d. 41. q. unica n. 13. p. 1341.

⁴ In dist. 39. q. 5. n. 12. p. 1296. V. supra p. 111. et 112.

⁵ Disp. 22. n. 11.

⁶ Controversiae inter S. Thomam et Scotum, Coloniae 1620. I. 503., et alibi.

⁷ Ed. Lugdun. tom. V. p. II. pag. 1307.

⁸ De scientia, disp. 49. sect. 7.

consequentiae et consequentis, de libertate electionis divinae in aeternitate, deque natura causarum ad utrumlibet in universo inventarum. Sed haec omnia, ut ex dictis patet, intellectum non quietant.⁴ (In I. q. 22. art. 4. ad 1.) Quae quum ita sint, et veritati nos et tantarum scholarum honori consulere videmur, quum negamus aut Augustinum aut Thomam aut omnino scholasticos antiquiores de ipsa controversia, quam agitamus, quaesivisse aut sententiam pronuntiassent; nec aliter tantam utriusque scholae altercationem oriri potuisse arbitramur.

Praepararunt omnino medii aevi theologi huius quaestionis enodationem, quum libertatis et gratiae notionem ac dogma explicatius tradiderunt. Quorum *communi* doctrinae pauci adversabantur de libertate arbitrii detrahentes. In quibus fuit Bradwardinus Cantuariensis Archiepiscopus († 1349) in libro „De causa Dei contra Pelagianos“, quem postea Protestantes (Londini 1616) renovarunt. Quorundam mentionem facit Waldensis Carmelita in laudatissimo contra Wicleffium opere; *magnos viros appellat, non mediocri auctoritate nec parum versatos in Scripturis*, quorum aliquot non ita pridem scripserint¹. Iam vero ad eos confutandos *summus ille quinti decimi aevi defensor Catholicae doctrinae*, ut eum ipsi vocant Protestantes², haec disserit: omnem necessitatem extrinsecus allatam sive a Deo sive a re ulla creata, quae nostram minuat potestatem, tollere libertatem. Quam deinde necessitatem ita describit: „Quodsi dicas non necessitari necessitate coactionis: certe si necessitantur ita, ut motum suum *cohibere non possint*, a coacto non distant. *Quinimmo* nisi quis in *plena potestate habuerit se cohibere, si velit*, Augustinus videtur quod cogitur, vel si non cogitur, eius esse potestatis“ (c. 28. n. 6. p. 154.).

Quibus verbis Waldensis simul et Iansenistas et Bannesianos, qui fere duobus post saeculis venerunt, refutat; Iansenistas, quum dicit, voluntatem *non necessitari*, sed *motum suum cohibere posse*; Bannesianos, quum docet, voluntatem non solum motum cohibere *posse*, sed etiam in *plena potestate habere* id actu facere; si enim *plus est in plena potestate habere se cohibere*, quam *motum suum cohibere posse*, illud certe significat, etiam accepta Divina motione, fieri posse, ut voluntas pro lubitu suo potestate se cohibendi actu

¹ Doctrinale antiquitatum fidel catholicae Eocl., ed. Venet. 1757. p. 138. et 152. l. I. c. 25. n. 5. c. 26. n. 8.

² Ut Morley vocat eum Prince of controversialists in the XV. century. (A first sketch of English literature I. 182.)

utatur. Repugnat igitur praedeterminatio, si Waldensis sequemur rationem, libertati. Praeterea idem *unam* hanc esse dicit SS. Patrum sententiam: *Ideo hoc praescit Deus, quia futurum est* (c. 29. n. 5. p. 158.); itaque „praevisionis vel praescientiae *totam* esse *rationem infallibilitatis* certam futuritionem contingentis, *non quidem causaliter*, sed *obiective*“ (c. 26. n. 7. p. 144.). Hanc reddens rationem, qui de ipsa controversia nondum proposita non pronuntiavit, acute tamen et definite indicavit, quomodo esset ex scholae veteris rationibus dirimenda. Id enim ipsum, quod ille affirmat, Bannesiani negant.

5. Quomodo prolusum sit huic controversiae in Concilio Tridentino.

Serry¹ inchoatam esse dicit hanc disceptationem in Concilio Tridentino. Cui assentimur, alio quidem usi argumento. Sed audiatur prior. — Ioannem Grimani Aquileiae Patriarcham ob epistolam de praedestinatione anno 1549. scriptam de errore insinuatam in Tridentino haeresis esse absolutum refert. Recte id quidem, nec vero ille sua explicatione veritatis omnibus Romanae inquisitionis theologis satisfacere potuerat. Summopere autem Peretti O. S. Franc., qui fuit Sixtus V. postea Pontifex, offensus erat; qui illi pallium nondum acceptum dare recusavit et in perpetuum negavit. Ante significavimus, non esse hanc de ipsa praedestinatione controversiam. Nihil igitur illud argumentum doctrinae Molinistarum adversatur, cui severissima de praedestinatione sententia accommodari possit. Animum autem significat atque aperit Sixti V., ut facilius, quid in disputationibus illis Lovaniensibus egerit, explices.

Aliquod tamen exordium huius disceptationis usque a Tridentino repetere licet; rem minute exponi non posse dolendum est; quae constant, referemus.

Supra strictim commemoravimus, aliquot theologos in contrariam communi scholasticorum sententiam discessisse. Similis orta est dissensio in consultationibus theologorum Tridentinorum anno 1546. mense Junio, quum Augustiniani duo, unus Servita, Laurentius Mazocchius, unus P. Dominicanus, Gregorius Senensis,

¹ Scripsit Hyacinthus Serry O. S. Dom. Historiam Congregationum de auxiliis, quae revisa a Quesnello Iansenorum principe et edita est anno 1700., falso addito nomine Augustino le Blanc falsoque originis loco (Lovanii pro Bruxellis). De quo saepe nobis incidet mentio, dum de dogmatis explicatione ad historiae rationem quaerere pergemus, apparebitque quam non sit ille fidus testis atque certus. Sed de Grimani Praef. 5. 13. p. XLIV. ed. 2. Antwerp. 1709. loquitur. De eadem re Pallavicino agit in Hist. Concil. Trid. l. 22. c. 11.