

hoc modo potentiam suam, præscit quid ex tali applicatione sit eventurum; et ad illud in particulari applicat suum influxum, non excludendo alia, quantum est ex se, ut citato loco satis declaratum est. Igitur ad perfectionem divinæ potentiae, seu causalitatis, non est necessaria in universum illa prædefinitio.

9. *Ad divinæ voluntatis perfectionem, exactamque ipsius providentiam non requiri præfinitionem probatur.* — Superest dicendum de voluntate ipsa. In qua considerandum est dupliciter posse intelligi Deum velle has actiones creaturarum, præsertim liberas, in quibus versamur: primo, ut fines quosdam particulares et proximos, id est, propter seipsas, et propter honestatem quæ in ipsis reperitur; ut si intelligamus Deum velle, ut ego nunc amem illum, propter ipsum amorem et excellentiam talis actus; sicut vult angelum esse, propter perfectionem ejus, a quo fine proximo non excluditur, quin ad finem ultimum divinæ gloriæ ordinetur. Secundo potest Deus intelligi volens has actiones ut media ad alium finem consequendum; ut vult homini actiones morales meritorias, ut per eas beatitudinem consequatur. Et hic posterior modus videtur maxime accommodatus his actionibus liberis hominum viatorum, de quibus agimus; quia revera in hunc finem sunt principaliter instituta, ut sint media consequendæ beatitudinis, et ut per eas reddat homo debitum Deo obsequium et cultum. Priori igitur modo considerando has actiones, non est per se necessaria Deo ad perfectionem suæ providentiæ illarum præfinitio. Probatur, quia neque est simpliciter et per se necessarium, ut Deus velit illo modo tales actiones, neque ex aliqua alia suppositione libera; ergo nullo modo. Prior antecedentis pars constat ex supra dictis numero 3, quia, sicut est omnino liberum Deo, et nullo modo necessarium simpliciter velle aliquid extra se, ita velle hoc vel illo modo, et hoc vel illo motivo; ergo velle has actiones humanas propter perfectionem earum, et voluntate præfinitiva, per sese et absolute non est necessarium ad perfectionem divini velle. Posterior pars probatur, quia nulla cogitari potest prior voluntas libera, ad quam necessario sequatur talis præfinitio; quia cum in ea consideratione hi actus humani intelligantur voliti ut quidam fines proximi, nullam priorem voluntatem necessario supponunt, nisi fortasse illam generalem, qua Deus in omnibus vult gloriam suam, cum qua voluntate non habet illa præfinitio necessa-

riam connexionem; nam etiamsi Deus non velit illo modo hos actus, sed tantum ut media, et sola voluntate antecedenti, ut jam dicam, sufficienter erunt ordinati ad divinam gloriam.

Posteriori autem modo constat non esse per se necessarium præfinire has actiones; quia media non sunt per se necessario amata, sed solum juxta exigentiam finis et intentionis ejus. Ex fine igitur harum actionum, et ex modo quo Deus talem finem intendit, judicandum est an præfinitio talium actionum necessaria sit. Hinc ergo ita colligere possumus: finis ipse ad quem ordinantur istæ actiones, non semper est a Deo præfinitus, nec efficaciter intentus; ergo neque actiones ipsæ, quæ ad illum ordinantur, et propter ipsum potissime præfiniri poterant, erunt necessario præfinitæ, etiamsi aliquando in rerum natura constituendæ sint. Consequentia est evidens, et antecedens patet ex communi doctrina Theologorum, qui dicunt dupliciter posse Deum aliquem finem creaturæ intendere, scilicet, vel absolute et efficaciter, ut vult prædestinatos salvari; vel tantum secundum quid, vel sub conditione, quo modo vult omnes homines salvos fieri, juxta veriorum interpretationem; quæ voluntas non est metaphorica, sed vera et propria in Deo, et magnos parit effectus, licet non sit tam absoluta, sicut prior, neque ita infallibiliter impleatur. Priorem vocare solent Theologi voluntatem beneplaciti; posteriorem autem conditionatam, seu antecedentem, ut videre licet 4 part., quæst. 19, art. 6, licet Damascenus, libr. 2, cap. 29 et 30, aliter illis verbis usus fuerit, ut supra tactum est, et iterum jam dicam. Prior voluntas est proprie præfinitiva, non item posterior. Non ergo spectat ad perfectionem divinæ providentiæ, ex parte voluntatis quam supponit circa finem creaturæ, quod illa sit voluntas præfinitiva; ergo nec de actionibus creaturæ, quæ sunt media ad illum finem, necessaria erit præfinitio, quia inter modum intendendi finem, et providendi media, debet esse proportio.

Dico voluntatem Dei circa finem creaturæ non esse semper efficacem et præfinitivam: nam circa finem ultimum ad se pertinentem, qui est manifestatio suorum attributorum, et gloriæ suæ, voluntatem habet absolutam et præfinitivam; et hunc finem consequitur per omnes actiones creaturæ, etiamsi illas non præfinit: quia, sive creatura operetur hoc, sive illud, imo, sive operetur, sive operatione va-

cet, omnia tandem redundant in divinam gloriam, et in omnibus sapientia ejus manifestatur. Et hoc est quod dici solet ab Augustino et D. Thoma, nihil esse quod ordinem divinæ voluntatis et providentiæ subterfugiat; quia, quod una via ab eo recedit, alia in eum reduci, et accedere necesse est. Et ideo neque ad illum finem universalem operum Dei necessaria est præfinitio omnium actionum humanarum, etiam earum quæ bonæ moraliter sunt.

10. Hactenus solum a nobis probatum est præfinitionem hanc bonarum actionum, nec repugnare simpliciter, nec necessariam esse. Non quidem repugnare, quia, cum hæ sint actiones honestæ, possunt a Deo amari prout ipse voluerit; et, cum alioqui hæc præfinitio mere immariens non tollat libertatem, non est unde repugnet. Non autem esse necessariam, quia talis actus simpliciter est liber Deo; unde potest non habere illum pro suo arbitrio; et alioqui ex nulla alia suppositione aut divina perfectione est necessarius, ut late declaratum est.

*Quæstionculla, an omnes boni actus sint a Deo præfiniti?*

11. *Prima responsio.* — Adhuc tamen definiendum superest, quid de facto dicendum simpliciter sit, an habeat Deus præfinitionem omnium talium actuum, necne. Dicitur ergo imprimis, nec indocte, potest, nihil posse a nobis certa ratione definiri, quia hoc pendet ex libertate Dei, et non constat nobis quid ipse sua libertate decreverit; quia nec revelatum in hoc aliquid est, cum in Scriptura nihil habetur, ut ex dictis constare potest, nec in definitione Ecclesiæ, aut certa Patrum traditione. Neque etiam ex effectibus ipsis aliquid certum colligi potest, nam quod hæ actiones re ipsa fiant, et Deus in illas influat, imo et illas velit et intendat, non est signum sufficiens præfinitionis absolutæ, ut satis declaratum est.

*Secunda et probabilior responsio.* — *Regula ad judicandum quæ bonæ actiones sint a Deo præfinitæ, quæ secus.* — Addo vero ulterius, probabilius videri aliquas ex his actionibus præfiniri a Deo, non vero omnes. Quod hæc regula definiri potest. Nam interdum hæ actiones necessariae sunt, vel de facto ordinantur ad finem aliquem particularem intentum efficaciter a Deo, ac præfinitum; aliquando vero non sunt specialiter ordinatæ ad finem sic

intentum, sed sequuntur ex quadam generali providentia et ordine causarum universi. Actiones priores ex voluntate Dei præfinitæ procedere credendum est, ex illa ratione, quod voluntas circa finem et media servat proportionem, quantum fieri potest, et præsertim in Deo, qui simul et perfectissime intendit finem per determinata media. Hujusmodi est actus ille voluntatis, quo angelus motor cæli vult illud movere, quem supponamus esse liberum; nihil enim repugnat, ut posset facile ostendi; constat item esse bonum moraliter, et non esse supernaturalem. Sic etiam opinor actum illum præfinitum esse a Deo, quo Beatissima Virgo voluit virum ducere Joseph, et quo hic voluit Beatissimam Virginem ducere uxorem, quem non repugnat (quod gratia exempli sit dictum) non fuisse quoad substantiam supernaturalem, sed bonum moraliter, et ex fine vel imperio charitatis. Cum enim matrimonium illud speciali Dei providentia præordinatum et præfinitum fuerit, ut ex Sanctis Patribus constat, consensum etiam ipsum in tale matrimonium credendum est fuisse præfinitum; et, cum providentia Dei sit exactissima, non est verisimile fuisse præfinitum in confuso, vel abstracte, sed in particulari, cum omnibus circumstantiis ejus; ita enim res disponit divina providentia, ut eleganter exponit Augustinus, tract. 104 in Joan. Atque simili ratione credibile est, præfinitum esse Deum illam voluntatem, qua Adam et Eva voluerunt conjugio copulari; et similia exempla possunt facile adhiberi. Et idem probabile est de omnibus actionibus moralibus quæ sunt media ad salutem prædestinatorum, juxta ea quæ de præfinitione supernaturalium actuum dicemus l. 3.

12. *Quando non opus sit dicere prædefinitum actus moraliter bonos.* — At vero, quando actus humani, etiam moraliter boni, non sunt ordinati a Deo ex efficaci intentione alicujus finis specialis, sed ab humana voluntate cum generali concursu ac providentia oriuntur, non oportet ut ab speciali Dei voluntate præfinitæ procedant; nec est ulla sufficiens ratio ad id credendum, et hujusmodi sunt majori ex parte actus morales omnes, qui ita ab hominibus fiunt, ut nihil eis ad vitam æternam consequendam prosint, nec Deo specialiter deserviant ad aliquem peculiarem finem providentiæ ejus. Probatur, quia ea proprie dicuntur esse a Deo præfinita, quæ, vel ut fines, vel ut media, sunt ab ipso peculiariter intenta, aut electa, vel volita; ergo, quæ hoc

modo non cadunt sub divinam voluntatem, et alioqui sequuntur ex generali ordine causarum secundarum cum generali concursu, non oportet esse præfinita. Confirmatur ex discursu D. Thomæ, 1 p., q. 23, artic. 7, ubi ait, numerum prædestinatorum esse certum ex præfinitione, numerum autem reproborum ex præscientia tantum; et idem significat de numero guttarum pluvie, et arenarum maris, qui sunt effectus naturales boni, quos Deus potuisset præfinire, si voluisset; tamen ex fine et modo providentiæ colligit D. Thomas id non fecisse. Quia per se Deus intendit essentiali perfectionem universi, et conservationem ejus, donec numerus prædestinatorum compleatur, qui est maxime per se intentus; quia prædestinati immediatius et perfectius ultimo fini sunt conjungendi, imo per eos quodammodo reliqua omnia conjunguntur illi; et ideo omnia sunt propter electos. Hinc ergo recte D. Thomas concludit, numerum prædestinatorum esse certum ex quadam principali præfinitione; reliqua vero in tantum esse præordinata, in quantum ad hunc finem, et ad essentiali perfectionem universi spectant. Quia ergo ad hunc finem sæpe est per accidens, quod sint tot vel plura, ideo non oportet esse a Deo præfinita, neque ut finem, neque ut media, sed tantum præcognita, ut consequenda et futura ex instituto causarum ordine, et permissa, vel admissa, ac effecta per Dei voluntatem, volentem suum eis influxum impendere. Eadem autem ratio est de multis actibus liberaliter bonis; de his præsertim qui nihil ad finem prædestinationis seu æternæ beatitudinis conducunt. Confirmatur tandem ex modo loquendi Sanctorum, qui sæpe admonent valde esse distinguendam præscientiam a præfinitione, et alioqui periculum errandi incurri, maxime in providentiâ de actibus liberalis.

13. *Occurritur objectioni.* — *Aliquot discrimina inter divinam causalitatem respectu bonorum actuum non præfinitorum, et malorum.* — *Primum.* — *Secundum.* — *Tertium.* — *Quartum.* — Dices hinc sequi, aliquos actus morales bonos esse a Deo tantum permissos, sicut sunt mali; ac proinde non aliter concurrere Deum ad actus bonos morales, quam ad malos. nec magis illos esse ex Dei voluntate et providentiâ, quam hos. Respondetur nihil horum sequi. Prima ergo et radicalis differentia est, quod actus mali non solum non sunt præfiniti a Deo, verum nec sunt intenti volun-

tate simplici seu antecedente; nullo enim modo Deus vult, aut cupit illos fieri, sed solum non impedit, et generalem suum concursum ad illos necessarium non aufert; actus tamen bonos intendit, et vult fieri, sive voluntate præfinitente, sive simplici vel conditionata. Intentio namque Dei, ut declaratum est, latius patet quam præfinitio; intendit enim Deus et vult reprobi salutem, licet eam non præfinit. Et qui hæc omnia non satis distinguunt, facile in hac materia hallucinantur. Hinc ergo circa peccatum dicitur proprie permissio, sive de formali, sive de materiali sermo sit; quia neutrum intendit Deus, nec voluntate prædefiniendo et absoluta, nec simplici aut conditionato affectu. Bonos autem actus non proprie permittit, sed vult illos, ac per se intendit, licet non omnes æqualiter. Propter bonos etiam confert virtutem agendi, non propter malos; et hos permittit, ut illi laudabiliores sint in eo qui, cum posset transgredi, non est transgressus. Quomodo dicit Tertullianus, libro secundo contr. Marcion., cap. 6, Deum non prorsus impedivisse peccata, ne libertatem bene agendi læderet. Hoc etiam ex voluntate signi, seu ex signis voluntatis divinæ satis manifestatur; nam actus malos, etiam pro materiali, non præcipit, nec consulit, nec approbat, nec præmiat Deus, sed potius prohibet ac punit; actus autem bonos vel præfinit, vel consulit, vel saltem approbat, et in eis complacet, et fortasse omnes illos aliquo præmio afficit, saltem accidentali vel temporali. Hæc fere docuit Plotin., lib. 2 de Provid., cap. 5, dicens actus bonos, licet non sint ex providentiâ (scilicet prædeterminante, ut Græci Patres loquuntur), esse tamen secundum divinam providentiâ, quia sunt illi consentanei, eo quod Deus vires nobis providit, ut bonos, et non ut malos actus exerceamus. Denique absolute falsum est non aliter concurrere Deum ad bonos actus concurrere ad bonitatem, et non ad malitiam, quæ differentia magis est respectu formalis peccati, quam respectu materialis; sed etiam quia ad bonos actus concurrere consulendo, et sæpe excitando et inspirando, vel moraliter inclinando, quod non facit positive in malis et ex directa intentione, ut dictum est. Quod si sermo sit de solo generali concursu, quasi physice requisito ad entitatem actus, sic quoad modum concurrendi, verum est eodem modo concurrere Deum, ut primam causam, ad actus bonos quos non præfinit, et ad ma-

teriale peccati, quia eadem est essentialis dependentia a Deo in hoc et in illis; substantia vero ipsius concursus (ut sic dicam) est diversa, et in actu bono tanto est perfectior, quanto ipse melior est quam actus malus.

14. *Quorundam instantia refutatur.* — Sed hinc sumunt quidam occasionem replicandi; quia omnis actus bonus moraliter habet aliquid præmium apud Deum, juxta doctrinam Augustini, 5 de Civit., c. 12, et D. Thom. 1. 2, q. 22, et q. 114, art. ult.; ergo omnis talis actus est ex ordinatione et præfinitione divina, imo ex præmotione Dei; quia, juxta doctrinam divi Thomæ 1. 2, quæst. 114, art. 1 et 2, actus humani non habent meritum coram Deo, nisi quatenus sunt ex præordinatione divina. Sed hoc nullius momenti est; quia illa præordinatio divina non requiritur in omni merito imperfecto, sed solum in merito perfecto et de condigno, de quo divus Thomas illo loco disputabat. In his autem bonis actibus mere naturalibus, non est tale meritum, sed solum cujusdam decentiæ et proportionis. Illa etiam præordinatio divina, quæ ad meritum requiritur, non est prædeterminatio physica, aut præfinitio; quis enim hoc unquam cogitavit? quæve ratio reddi potest, cur hæc ad meritum exigatur? Præordinatio ergo illa est divina lex, pactum, seu promissio, qua tale bravium proposuit certantibus, et coronam ac mercedem talem bene merentibus repromisit.

15. *Ultimæ evasioni occurritur.* — Ultimo objicere potest quis contra prædictam sententiam, ex ea sequi, divinam providentiâ non esse omnino infallibilem, certam et inevitabilem, et impediri posse, quod est contra perfectionem divinæ providentiæ. Patet sequela, quia quæ non sunt a Deo præfinita, sunt incerta, et evitari possunt; sed actus boni morales non sunt a Deo præfiniti; ergo providentiâ, quam Deus de illis habet, est incerta et evitabilis. Et confirmatur, quia divina providentiâ per hos actus dirigit rem in aliquem finem; ergo, si illos non præfinit, potest talis providentiâ deficere a suo fine; et hoc est providentiâ esse incertam, evitabilem seu impedibilem. Respondetur nihil horum, quæ inferuntur, in rigore sequi; et aliqua esse simpliciter falsa, alia vero ambigua et dubia. Igitur de certitudine et infallibilitate divinæ providentiæ, simpliciter loquendo, nec dubitari potest, neque ex dictis sequitur aliqua dubitandi ratio; quia certitudo et infallibilitas ad intellectum pertinent; ostendimus au-

tem Deum cum perfectissima præscientiâ omnibus providere, semperque vel ordinare, vel permittere, aut velle ut aliquid fiat hoc vel illo modo, infallibiliter ac certissime præsciens an eventurum sit. Et hoc modo dixit D. Thomas, 1 p., quæst. 23, artic. 6, providentiæ ordinem esse infallibilem. Quod est verissimum loquendo de providentiâ, prout est in Deo, et prout illam consideramus, quando de illa simpliciter loquimur. Si autem præscindamus in providentiâ voluntatem a præscientiâ, et e contrario, neque ex vi solius voluntatis erit semper certo effectus futurus, nisi præscientiâ adjungas; nec ex vi præscientiæ erit certitudo de effectu futuro absolute, sed tantum conditionate, nisi adjungas voluntatem statuentem aliquid circa causam; scilicet, quod constituatur in tali opportunitate ad operandum cum omnibus sufficientibus mediis. Neque in hoc est aliqua difficultas, nec minor perfectio.

*Num divina providentiâ evitabilis, num inevitabilis dicenda.*

16. *Ad propositam quæstiunculam responsio.* — Rursus an providentiâ divina dicenda sit inevitabilis necne, tractat late Cajetanus, 1 p., quæst. 22, artic. 4, et rem fere indecisam relinquit; putat enim esse humano ingenio inexplicabilem. Ac tandem ait nec evitabilem, nec inevitabilem dicendam esse, sed aliquid altius et eminentius, abstrahens ab utroque; et consulit ut in hoc intellectus quiescat, non evidentiâ veritatis inspectæ, sed altitudine inaccessiblei veritatis occultæ. Sed, licet hoc pie et religiose dicatur in his rebus quas fides docet, quarumque obscuritas et difficultas ex certis principiis a fide traditis nascitur, tamen, ubi fides aliquid hujusmodi non docet, curandum est doctori Theologo et fideli, non augere novis difficultatibus et obscuritatibus res fidei, nec nova mysteria confingere, quæ nec per principia fidei probari possint, nec eorum valeat ratio reddi; imo vix possint mente concipi. Tale autem sine dubio est, quod Cajetanus ait, effectus liberos, qui sub divinam providentiâ cadunt, nec evitabiles esse, nec inevitabiles. Quomodo enim intelligi potest, quod, respectu ejusdem rei determinatæ, alterum e contradictoriis non verificetur? Nam, si talis effectus non est evitabilis, neque inevitabilis, ergo non est evitabilis; nam a copulativa ad alteram partem optima est illatio; si autem non est evitabilis, et alioqui futurus