

lectus istam habet. Ad primum istorum, intellectus divinus ex necessitate naturæ est speculativus, & non est ad hoc formaliter liberatus, licet non sit sine voluntate complacente. Deus quia necessario est sciens, non autem voluntate est sciens proprie; sicut necessitate, non voluntate est Deus. Quando igitur arguitur, si voluntas non possit non velle int. lectum speculati, ergo non est summe libera: non sequitur, quia libertas eius non est ad intrinsecam, qua quasi precedunt actum eius, sed libertas eius est ad omnia factibilia; & ideo est necesse ponere primam determinationem in voluntate respectu factibilium, non sic autem esset, si intellectus practicus prædeterminaret; immo nec proprie liberatus posset salvari in voluntate respectu factibilium, sed nec contingencia aliqua, quia intellectus necessario prædeterminaret eam mera necessitate naturali, & voluntas necessario conformaret se intellectui: quod autem necessario etiam necessitate consequentia (a) est conforme necessario, non potest esse contingens. Ad secundum dico, quod intellectus divinus non sic cognovit aliqua discurrendo, sicut procedit argumentum: sed distinguendo de instanti naturæ in primo apprehendit quodcumque operabile; ita universalia principia operabilium sicut operabilia particularia; & in secundo, offert omnia ista voluntati; quorum omnium aliqua acceptat, tam principiorum practicum, quam particularium operabilium; & tunc in tertio signo intellectus scit æque immediate illa particularia, sicut illa universalia; & ita non acquirit cognitionem istorum particularium ex principis prædeterminatis per voluntatem. (b) Hoc magis patebit in quæstione de intellectu futurorum contingens un(c). Ad autem. Aug. dico, quod ars est habitus cum vera ratione factivus ex G. Eth. & prout complete accipitur distinctio artis, intelligitur ratio recta, hoc est directiva sive rectificans potentiam aliam, cuius est operari secundum artem: diminuit artem ars est habitus cum vera ratione, quando est tantum habitus apprehensivus rectitudinis agendorum, & non habitus directivus, sive rectificativus in agendis; hoc secundo modo potest concedi arti in Deo, quia posita determinatione voluntatis eius respectu quorumcumque operandorum, intellectus eius cognoscit istum ordinem operandorum; & tunc est ibi recta ratio, hoc est cognoscens rectitudinem; non tamen recta ratio, hoc est directiva ipsius potentie operantis; & hoc maxime si ponatur potentia illa operans exera esse voluntas, & non aliqua alia potentia executiva: quia si poneretur aliqua potentia executiva alia a voluntate, videretur ibi posse salvari recta ratio, alio modo se habens respectu illius potentie operantis secundum eam, quam possit modo salvari respectu voluntatis. Per idem patet ad illud August. quia idem sunt obiecta secundarum cognita, sicut dictam est prius, secundum que sunt aliqua extra: non tamen ipsa includunt aliquid naturam naturam de operando, vel de non operando, licet ipsa repræsentent operabilia; sed cognitio operabilis non est scientia practica nisi virtualiter includat principium, vel conclusionem practicam: sic non est de ideis in intellectu divino. DI.

a Sup. d. 10. b quod. 16. sup. q. 4. pro. n. 36. b Dist. seq. c. c. 5.

DISTINCTIO XXXIX.
QUÆSTIO UNICA.

Continens quinque conexas.

Utrum Deus habeat notitiam determinatam omnium quantum ad omnes conditiones existentia?

In secunda parte distinctæ tractat Magister de infallibilitate scientiæ divine, & distinctione trigesima nona, tractat de immutabilitate scientiæ divine. Quantum igitur ad istam materiam, prout scientia divina respicit simpliciter existentiam rerum, quæro quinque. Primo, (a) utrum Deus habeat notitiam determinatam omnium, quantum ad omnes conditiones existentia? Secundo (b), utrum habeat certam notitiam, & infallibilem omnium, quantum ad omnes conditiones existentia? Tertio (c), an habeat immutabilem notitiam de omnibus, quantum ad omnem conditionem existentia? Quarto (d), an necessitas sciat omnem conditionem existentiam omnium?

Et quinto (e), utrum cum determinatione, & certitudine scientiæ sue, possint stare aliqua contingentia ex parte rerum in existentia: & hæc simul quæri possunt, quia per eandem simul solvuntur.

Ad primam questionem arguo, quod non, quia secundum Philosophum primo Peribermianis, in futuris contingentibus non est determinata veritas: ergo nec scibiles determinata: ergo nec intellectus habet notitiam de eis determinatam. Confirmatur ratio per probationem suam ibidem, quia tunc non oportet consiliari, neque negotiari: ita videtur, si est aliqua determinata notitia de aliquo futuro contingenti, non oportet negotiari, nec præconiliari: quia sive consiliemur, sive non, hoc eveniet. Præterea, potentia Dei, si esset limitata ad unam partem, esset potentia limitata, & non omnipotentia; ergo eodem modo si ita sciat unam partem, quod non esset limitatus secundum scientiam, & non omnisciens. Contra Hebr. 4. Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius, & Gloss. ibidem dicit, id est, ex omni parte plene visa: igitur habet certam, & determinatam notitiam de omnibus, quantum ad omne cognoscibile in eis. Ad secundam questionem arguo, quod non, quia sequitur, Deus novit me sessurum cras: & non sedebit cras: ergo decipietur: ergo a simili sequitur, Deus novit me sessurum cras, & possim non sedere cras: ergo Deus potest decipi. Prima illatio est manifesta, quia credens, illud quod non est in re, decipitur: proba ex hoc, quod secunda consequentia teneat, quia sicut ad duas de inesse sequitur conclusio de inesse: ita ex una de inesse, & altera de possibili, sequitur conclu-

Bbb 4

a Qu. 1. b Qu. 2. c Qu. 3. d Qu. 4. c Qu. 5.

glatio de possibili. (a) Præterea, si Deus sit me futurum eras, & possibile est me non sedere eras, ponatur in *esse*, non sededo eras; sequitur, quod Deus decipitur; sed ex positione possibili in *esse*, non sequitur impossibile; igitur ista Deum decipi, non erit impossibile. Ac oppositum Hebetur; ut supra dictum est: Item in primo omnino perfectissimo, nulla est imperfectio; sed si Deus nullam talem notitiam haberet, esset imperfectus; ergo, &c. Ad tertiam questionem argui, quod non in contradiitorio ad contradiitorium non potest esse transitus sine aliqua mutatione; quia si nulla sit omnino mutatio, non videtur aliquo modo, quod illud, quod iustitius verum, sit modo falsum; igitur si Deus sciret. A. potest nasci. A. hoc videtur per aliquam mutationem possibilem, non nisi in ipso. Aut scitum a Deo, quia nullum *esse* habet nisi in scientia Dei; sed per consequens ejus mutatio non potest esse sine mutatione scientie Dei: quod est propositum. Præterea, quidquid non est. A. & potest esse, A. potest incipere esse A. quia non videtur esse intelligibile, quod affirmatio negationis, quæ non inest, possit inesse, nisi incipiat esse; ergo si Deus non scit. A. & potest scire. A. potest incipere scire. A. ergo potest mori ad scire. A. Præterea, tentio, si Deus non scit. A. & potest scire. A. quæro quæ est ista potentia? Aut est passiva, & tunc est ad formam, & sequitur mutatio; aut est activa, & patet quod naturalis, quia intellectus ut intellectus, non est liber, sed naturaliter egrus; talis autem potentia non potest apere postquam non egit, nisi mutetur; igitur ut prius sequitur mutatio. Oppositum patet supra ex *de 8*. quod nihil est in eo mutabile. Ad quartam questionem arguo, quod sic, quia Deus immutabiliter scit. A. ergo necessario per A. intelligitur Antichristum fore; probatio consequentia primo, quia non ponitur in Deo necessitas nisi immutabilitatis, ergo quidquid est in eo immutabiliter, necessario est; Secundo, quia omne immutabile videtur esse necessarium formaliter; sicut omne possibile; quod non repugnat necessario, videtur esse mutabile; omne enim tale possibile est in se, et ab alio potest esse: ipsum autem *esse* post non *esse*, sive ordine durationis, sive ordine nature, non videtur posse esse sine aliqua mutabilitate. Præterea, quidquid potest esse in Deo, potest esse idem Deo, & per consequens Deus sed quidquid potest esse Deus, de necessitate est Deus; quia Deus est immutabilis; ergo quidquid potest esse in Deo, de necessitate est Deus; scire autem. A. potest esse in Deo: ergo de necessitate est Deus (b); & per consequens simpliciter necessaria scit A. Præterea, omnis perfectio simpliciter absoluta de necessitate inest Deo: scire autem. A. est perfectio simpliciter, quia alioquin esset Deus imperfectus, si nesciret A. formaliter: & non esset imperfectus, nisi propter carentiam perfectionis simpliciter: ergo necessario scit A. Oppositum, si Deus necessarius sciret. A. ergo A. est necessario scitum: ergo necessario verum; consequens est falsum: ergo & antecedens. Ad quintam que-

a 1. *Prior. cap. 18.* & 8. *Phys. s. 36.* & 1. *de Gē. t. 8.*
b 3. *Phys. s. 32.*

questionem arguo, quod non: quia sequitur, Deus scit. A. ergo necessario erit: antecedens est necessarium; probatio consequentia, quia actus rationalis non distrahitur propter naturam, super quam transit: sicut loqui non distrahitur, si transeat super hoc, quod est *me nihil loqui*: sequitur enim dico me nihil dicere. ergo aliquid dico: ergo a simili, scire non distrahitur propter materiam super quam transit: ergo cum scire Dei sit simpliciter necessarium, non distrahitur ab hac necessitate propter hoc, quod transit super contingens. Præterea, omne scitum a Deo fore; necessario erit: A. est scitum a Deo fore: ergo, &c. Major est vera, prout est de necessario, quia predicatum de necessitate inest subiecto: & minor est de *in esse* simpliciter, quia pro æternitate vera: ergo sequitur conclusio de necessario. Oppositum, ens dividitur in necessarium, (a) & contingens: ergo intellectus intelligens illa secundum rationes suas proprias, intelligit hoc, ut est necessarium, & illud, ut contingens: alioquin non intelligeret ista, ut sunt talia entia; & per consequens illa scientia non tollit contingentiam ab eo, quod est scitum.

Circa istas questiones ponitur certitudo (b) divinæ scientiæ respectu omnium, quantum ad omnes condiciones existentie propter ideas, quæ ponuntur in intellectu divino: & hoc propter perfectionem earum in representando, quia representant illa quorum sunt, non solum secundum se totum, sed etiam secundum omnem rationem, & habitudinem extremorum: & ita in intellectu divino sunt ratio sufficiens, non tantum simpliciter apprehendendi illa ideata, sed etiam apprehendendi omnem unionem illorum, & omnem modum ipsarum ideatarum pertinentem ad existentiam eorum. Contra, rationes cognoscendi terminos alioquin complexionis, non sufficienter causant notitiam illius complexionis, nisi illa nata sit cognosci ex terminis: complexio autem contingens, non est nata cognosci ex terminis, quia tunc non tantum esset necessaria, sed etiam prima, & immediata; ergo rationes cognoscendi terminorum, quantumcumque perfecte representant eos, non sunt sufficientes causæ cognoscendi illam complexionem contingentem. Præterea, (c) idem mere naturaliter representant illud, quod representant, & sub naturali ratione sub qua aliquid representant; quod probatur ex hoc, quia idæ sunt in intellectu divino, ante omnem actum voluntatis divinæ, ita quod nullo modo sunt ibi per actum voluntatis divinæ; sed quidquid naturaliter præcedit actum voluntatis est mere naturale. (d) Arcipio igitur duas ideas extremorum, quæ representantur in eis, puta hominum, & alibi: quæro, aut istæ ex se representant compositionem istorum extremorum, aut divisionem, aut utrumque: si tantum compositionem: ergo naturaliter cognoscit illam, & ita modo necessario, & per consequens nullo modo cognoscit divisionem, eodem

a *Arist. 1. Priorum, cap. 15.* b *S. Bon. 1. d. 39.*
c *Sup. d. 2. quest. 1. & quod. 14.* d *Sup. d. 3. quest. 4. & d. 35. & 36.*

modo stantem representant divisionem, si utrumque igitur Deus per istas nihil novit, quia scire contradictoria esse, vel esse vera, nihil est scire. Præterea, eodem modo sunt idæ possibilium non futurorum, sicut futurorum: quia differentia ista possibilium non futurorum a futuris, non est nisi per actum voluntatis divinæ: erga idæa futuri possibilis non magis representat ipsum futurum esse, quam idæa possibilis non futuri. Præterea, non magis representabit idæa, futuri ipsum ponendum esse in hoc nunc, quam in alio.

Aliter ponitur, quod certam notitiam habet Deus de futuris contingentibus, a per hoc, quod totus fluxus temporis præsens est æternitati, & omnia que sunt in tempore, quod probatur per hoc, quia æternitas est immensa, & infinita; & per consequens sicut immensum est simul præsens omni loco, ita æternum est simul præsens toti tempori, & declaratur per exemplum, unum quidem est de baculo fixo in aqua, juxta quem baculum, et si totus fluxus sicut successivo, & sic fit præsens baculus successive omnibus partibus fluxui: non tamen baculus est immensus respectu fluxui, quia non est simul præsens toti: ergo eodem modo si æternitas esset quoddam fluxus sicut baculus, juxta quem fluere tempus: ita quod nunquam esset simul sibi præsens, nisi unum instans temporis, sicut nec baculo simul præsens est, nisi una pars fluxui, æternitas non esset immentia respectu temporis.

Confirmatur etiam istud, quia nunc æternitatis, ut est cum nunc temporis, non coexistit sibi: igitur ut est cum isto nunc, excedit ipsum: non autem excedere ipsum, nisi, ut est cum isto nunc, esset simul cum alio. Confirmatur etiam hoc, quia si totum tempus posset simul esse extra nunc æternitatis, esset simul præsens toti isti tempori: sed licet tempori repugnet propter ejus successivum simul esse, nihil tamen propter hoc periclitans tollitur æternitati: ergo ipsa æternitas modo est æque præsens toti tempori, & cubiliter existenti in tempore. Confirmatur etiam istud per aliud exemplum de centro in circulo: quia si poneretur tempus fluxus esse circumferentia circuli, & nunc æternitatis esse centrum, quantumcumque esset fluxus in tempore, tamen totus fluxus, & qualibet pars ejus esset semper præsens centro. Ita in proposito, omnia in quacunque parte temporis habentia existere, sive sint in hoc nunc temporis, sive ipsa sint præterita, sive præsentia, vel futura, omnia præsentia sunt respectu nunc æternitatis: & ita quod est in æternitate, videtur præsentia propter talem coexistentiam, sicut ergo possum videre præsentia aliter istud, quod in isto instanti video. Contra istud arguitur primo reducendo contra eos, quod sibi adducunt de immensitate, quia postea, quod locus possit crescere continue in infinitum, ita quod sicut tempus est in continuo fluxu, ita Deus augeat locum in infinitum: immensitas tamen Dei non esset sibi ratio coexistendi aliquo loco in aliquo nunc, nisi existenti: non enim Deus per immen-

statem sui coexistit alicui in loco, nisi quod est in illo loco: licet possit esse locum extra unumlocum: & tunc per immensitatem suam coexistet illi; si igitur immensitas non est ratio coexistendi loco nisi actuali, & non potentiali, quia non est: pari ratione æternitas, non erit ratio coexistendi alicui, nisi existenti: quia illud, quod non est, nulli potest coexistere; quia coexistere dicit relationem realem, sed relatio non est realis, cujus fundamentum non est reale. Item, si effectus habet esse in seipso, respectu causæ primæ, simpliciter est in se, quia respectu nullius habet verius esse: unde illud quod dicitur tale respectu causæ primæ, simpliciter potest dici tale: si ergo aliquid futurum sit in actu respectu Dei; ergo simpliciter est in actu; ergo impossibile est postea ipsum poni in actu. Præterea, si seipso magis futura, non tantum quantum ad æternitatem, quam habet in esse, cognoscibili, sed etiam quantum ad æternitatem, quam habet in esse existentie, est nunc præsens æternitati; ergo nunc est producta in illo esse a Deo; nam nihil aliud a Deo habet esse in fluxu temporis, nisi sit productum a Deo secundum illud esse: sed istam sessionem Deus producit, vel animam Antichristi, quod idem est; ergo illud quod jam ab ipso productum est, iterum produceretur in esse: & ita bis produceretur in esse. Præterea ista positio non videtur juxta ad illud, propter quod ponitur, scilicet ad habendam certam notitiam futurorum, & primo quidem, quia ista sessio, præter hoc, quod præsens est æternitati, secundum quod est in aliqua parte temporis, ipsa tamen est futura in se; & secundum hoc quod futura est, & a Deo producenda, quæro utrum habeat certam notitiam ejus, aut non? Si sic, igitur hoc non est per hoc, quod jam existens est, sed secundum, quod futura est; & istam certitudinem oportet ponere per aliquid aliud; & illud sufficit ad omnem cognitionem certam de existentia hujus rei, si non novit ipsam certitudinaliter sic futuram; ergo producit ipsam non præcognoscens ipsam, cognoscat autem certitudinaliter ipsam, cum fuerit producta: ergo aliter novit facta, quam fienda, quod est contra Augustinum s. super Genes. 2. (b) quia intellectus divinus nullam certitudinem accipit ab objecto aliquo alio ab essentia sua; tunc enim videtur. Unde nunc etiam de sessione mea, quæ est nunc in actu posita, non habet intellectus divinus certitudinem causatam in ipso ab ipsa sessione: non enim movet sessio intellectum ejus; ergo eodem modo omnia temporalia, si sint in existentia sua præsentia æternitati secundum illas existentias eorum, non faciunt certitudinem in intellectu divino de eis; sed oportet per aliud de eis habere certam notitiam de existentia, & illud aliud sunt nobis. Præterea, isti ponunt, quod avum Angeli est omnino simplex, coexistens toti tempori; ergo Angelus, qui est in avo, præsens est toti fluxui temporis. & omnibus ejus partibus; ergo videtur secundum illam rationem eorum, quod Angelus possit naturaliter cognoscere futura contingentia.

Ter-

a D. Thom. 1. p. 2. 14. ar. 9. & 13. & d. pres. & 1. cont. Gen. 66.

b Vide Aug. 19. Civit. c. 12. Vt inquit Ari. 12. Met. s. 51.

Tertia propositio dicit, quod licet aliqua respectu scientie divinae sint necessaria; tamen non sequitur quin respectu causarum proximarum possint esse contingencia; & confirmatur per Boetium (a) s. *Consolatorium*, c. vlt. *hoc profa 6. ubi dicit sic, Si dicas, quod eventurum Deus videt, illud non evenire non posse: quod autem non potest non evenire, illud necessitate contingere, neque ad hoc nomen necessitati astringat. Respondet: idem futurum cum ad divinam notitiam referunt, est necessarium: cum vero in sua natura perpenditur, liberum probus est, & vinculi necessitatis absolutum.* Pro hoc etiam arguitur: quia imperfecto potest inesse effectus a causa proxima, licet non a causa remota, sive priori: sicut deformitas est in aqua a volutate creata, non autem inquantum est a voluntate divina: ideo peccatum non redacitur in Deum, ut in causam, sed tantum imputatur voluntati creatae: licet ergo quantum est ex parte Dei, qui est causa remota, esset necessitas rerum, tamen ex causis proximis eorum, potest esse contingencia in eis. Contra ista argutum est distinctione secunda, ubi probatur est Deum esse intelligentem, & volentem alia existente contingente, per contingentiam rerum: quia nulla contingencia potest esse in causatione alicuius causae respectu sui effectus, nisi prima causa contingenter se habeat ad causam proximam sibi, vel ad summum effectum. Quod nunc probatur breviter ex hoc, quod causa movens inquantum mota, si necessario movetur, necessario movet: quolibet igitur causa secunda, quae producit inquantum mota a prima, si necessario movetur a prima, necessario movet proximam sibi, vel producit summum effectum: tota ergo ordinatio causarum usque ad ultimum effectum necessario produceret, si habendo primae causae ad sibi proximam sit necessaria. Praeterea, causa prior prius naturaliter simpliciter respicit effectum suum, quam causa posterior: ergo in illo priori, si habet necessitatem habitudinem ad ipsum; dabit sibi esse necessarium: in secundo autem instanti naturae, non potest causa propinqua dare sibi esse contingens, quia jam praeiungitur habere a prima causa esse repugnans contingente, nec potest dicere, quod in eodem instanti istae duae causae dant esse causato, quia super illud esse non potest fundari necessario habendo ad illam causam perfectam tantem esse, & contingens habendo ad aliquam aliam causam. Praeterea, quidquid produceret a causis posterioribus, potest immediate produci a prima, & tunc haberet eandem entitatem, quam modo habet, & tunc esset contingens, sicut & modo est contingens: habet ergo contingentiam suam etiam modo a causa prima: & non tantum a causa proxima. Praeterea, Deus multa produxit immediate, & produxit, sicut creatur mundum, & nunc creat animas: & tamen omnia contingenter. Circa solutionem istarum quaestionum, sic procedendum est primo videndam est quomodo contingencia sit; secundo qualiter cum locum certiendo, & immutabilitas divinae scientiae de eis. Quantum ad primam dico, quod istud disjunctum necessarium, vel

a *D. Tho. 2. 2. q. 14. a. 13.*

vel possibile, est passio entis circumloqueus passionem convertibilem cum ente, sicut sunt multa alia illimitata in entibus: passiones autem entis convertibiles, ut communis immediate dicuntur de ente, quia ens habet conceptum simpliciter simplicem: & ideo non potest esse medium inter ipsum & suam passionem, quis neutrius est definitio, quae possit esse medium. Si etiam sit aliqua passio entis non prima: difficile est videre per quam priorem, ut per medium possit concludi de ente: quia nec facile est videre ordinem passionum entis: nec si ille eido cognosceretur, videretur propositio assumpta ab eis praermissis esse multum evidentem conclusionibus, (a) in passionibus autem disjunctis, licet illud totum disjunctum non possit demonstrari de ente; tamen communitur sumpto illo extremo, quod est minus nobile, de aliquo ente potest concludi, & aliud extremum quod est nobilius de aliquo alio ente: sicut sequitur, si aliquid ens est finitum, ergo aliquid ens est infinitum: & si aliquid ens est contingens, ergo aliquid ens est necessarium; quia in talibus non posset enti particulariter inesse imperfectum extremum, nisi alicui enti inesse perfectius extremum, a quo dependeret. Sed nec isto modo videtur posse concludi extremum imperfectius talis disjunctio: non enim si perfectius est in aliquo ente, necesse est imperfectius esse in alio ente: & hoc nisi illa extrema disjuncta essent correlativa, sicut causa; & causatum: igitur non potest ostendi de ente per aliquid prius medium, disjunctum hoc, scilicet necessarium, vel contingens: nec etiam illa pars disjuncti, quod est contingens, posset ostendi de aliquo supposito necessario de aliquo. Et ideo videtur ista aliquid ens est contingens, esse vera primo, & non (b) demonstrabilis propter quid: unde Philo sophus arevens contra necessitatem futurorum, non deducit ad aliquid impossibile hypothese, sed ad aliquid impossibile nobis manifestibus, scilicet quod non oportet, nec consilium, nec negotium. E ideo negantes talia manifesta indigent poena, vel sensu, quia secundum Avic. 1. *Metaph. negantes primum principium, sunt verberandi, vel exponendi igni, quod usque concedant, quod non est idem comburi, & non comburi: vel vapulare, & non vapulare, & ita etiam isti, qui negant aliquid ens contingens, exponendi sunt tormentis, quousque concedant, quod possibile est eos non torqueri.* Supposito ergo isto tanquam manifesto vero, quod aliquid ens est contingens, incipiendum est, quomodo possit salvari contingencia in entibus. Et dico, quod propter primam rationem factam contra tertiam opinionem, quae magis explicata est *dist. 2. in quaest. de esse Dei*, quod nulla causatio alicuius causae potest salvari contingentiam, nisi prima causa ponatur immediate contingenter causare: & hoc ponendo in prima causa perfectam causalitatem, sicut Catholici ponunt: primum autem est causans per intellectum, & voluntatem; & si ponatur tertia potentia executiva alia ab istis, non juvat ad propositum: quia si necessarium intelligat, & velit, necessario producit, oportet ergo con-

a *De bec. sup. d. 2. q. 1. & d. 2. 1. 3.* b *2. Petib. c. ult.*

tingentiam istam querere in voluntate divina, vel in intellectu divino: non autem in intellectu, ut habet actum primum, nec omnem actum voluntatis, quia quidquid intellectus intelligit hoc iudice modo; intelligit mere naturaliter, & necessitate naturali: & ita nulla contingentia potest esse in sciendo aliquid, quod non scit, vel in intelligendo aliquid, quod non intelligit tali intellectione prima. Primum ergo contingentiam oportet querere in voluntate divina, quae, ut videtur, qualiter sit ponenda, primo videndum est in voluntate nostra; & ibi trita. Primo ad quae sit libera voluntatis nostrae: secundo qualiter istam libertatem sequatur possibilitas, sive contingentia. & tertio de logica distinctione propositionum, quomodo exprimitur possibilitas, sive contingentia ad opposita (A). Quantum ad primum dico, quod voluntas inquantum est actus primus, libera est ad oppositos actus; libera etiam est mediante illis actibus oppositis ad opposita objecta, in qua tendit, & ulterius ad oppositos effectus, quos producit. Prima libertas habet necessarium eorum imperfectionem annexam; quia potentialitatem passivam voluntatis, & mutabilitatem. Tertia libertas non est prima, quia si per impossibile nihil efficeret extra, adhuc inquantum voluntas, posset libere tendere in objecta. Media autem ratio libertatis ipsa est sine imperfectione, imo necessitas ad perfectionem: quia omnis potentia perfecta potest tendere in omne illud, quod est natum esse objectum talis potentiae: ergo voluntas perfecta potest tendere in omne illud, quod natum esse est volubile. Libertas igitur prima sine imperfectione, inquantum est libertas, est ad opposita objecta, in qua tendit, cui ut sic accidit, ut oppositos effectus producat. De secundo dico, quod istam libertatem concomitatur una potentia ad opposita manifesta: licet enim non sit in ea potentia ad simul velle, & non velle, quia hoc nihil est; tamen in ea est potentia ad velle post non velle, sive ad successionem oppositorum actuum, & ista potentia etiam est manifesta in omnibus mutabilibus ad successionem oppositorum in eis: tamen est & alia non ita manifesta absque omni successione (B). Ponendo enim voluntatem creatam tantum habere esse in uno instanti, & quod ipsa in illo instanti habeat hanc volitionem, non necessarium tunc haberet eam. Probatio: si enim in illo instanti haberet eam necessarium, cum non sit causa nisi in illo instanti, quod causaret eam: ergo simpliciter voluntas, quando causaret eam, necessarium causaret: non enim modo est contingens causa, quia praexistebat ante istud instans, in quo causat, & tunc ut praexistens potuit causare, vel non causare: quia sicut hoc ens, quando est, est necessarium, vel contingens, ita causa quando causat, tunc causae necessarium, vel contingenter: ex quo igitur in illo instanti causae hoc velle, & non necessarium; ideo contingenter. Est ergo potentia huius causae ad oppositum eius, quod causat, sine successione; & ista po-

a Scot. 2. d. 6. quest. 2. & 3. b De hoc 2. d. 7. & d. 25. quod. 16.

potentia realis est potentia prioris naturaliter, ut actus primi, ad opposita, quae sunt posteriora naturaliter, ut actus secundi. Actus enim primus consideratur in illo instanti, in quo est prior naturaliter actu secundo, ita ponit illum in esse, tanquam effectum suum contingenter, quod ut prior naturaliter potest eque ponere aliud oppositum in esse. Hanc etiam potentiam realem activam priorem naturaliter ipso, quod producat, concomitatur potentia logica, quae est non repugnancia terminorum: voluntati enim ut est actus primus, etiam quando producit hoc velle, non repugnat oppositum velle: tamen quia causa contingens est respectu sui effectus, & ideo non repugnat sibi oppositum in ratione effectus: tamen quia ut subiectum est, contingenter se habet ad istum actum, ut informat, quia subiectio non repugnat oppositum sui accidentis per accidentis. Libertatem igitur voluntatis nostrae, inquantum est ad oppositos actus, concomitatur potentia tam ad opposita successive, quam ad opposita pro eodem instanti, hoc est, quod aliter tunc potest ponere in esse sine altero, & ista potentia secunda est causa realis actus prius naturaliter, quam logica: sed quarta potentia non concomitatur istam, scilicet ad opposita simul, quia illa nulla est. Ex isto secundo patet tertium, scilicet distinctio huius propositionum, voluntas volens. A potest non velle. A. haec enim in sensu compositionis falsa est, ut significetur possibilitas huius compositionis: voluntas volens. A. non auit. A. vera autem est in sensu divisionis, ut significetur possibilitas ad opposita successive, quia voluntas volens pro. A. potest non velle pro. B. sed si etiam accipiamus propositionem de possibili unientem extrema pro eodem instanti, puta istam: voluntas non volens aliquid pro. A. potest velle illud pro. A. adhuc ista est distinguenda secundum compositionem & divisionem: & in sensu compositionis est falsa, scilicet quod si sit possibilis, quod ipsa sit simul volens pro. A. & non volens pro. A. sensus vero divisionis est verus, scilicet ut significetur, quod illi volens, qui inest velle pro. A. possit inesse non velle pro. A. sed non sic simul stabit, scilicet istud non velle, quia tunc illud velle non inest. Et ad intelligendum istam 2. distinctam, quae est obscurior, dico quod in sensu compositionis est una categorica, cuius subiectum est istud, voluntas non volens pro. A. & praedicatum volens pro. A. & tunc tantum attribuitur hoc praedicatum possibiliter huic subiecto, cui repugnat, & per consequens impossibiliter sibi convenit, quod notatur possibiliter sibi convenire. In sensu divisionis sunt duae propositiones categoricae, contentantes de voluntate duae praedictae, in una propositione de inesse enuntiat de voluntate hoc praedicatum non velle. A. quae categorica intelligitur pro compositionem implicitam: in alia autem categorica de possibili enuntiatur possibiliter velle. A. & istae duae propositiones verificantur pro. A. quia significant praedicta sua attribui subiecto pro eodem instanti, & hoc quidem verum est, nam voluntati isti in eodem

a 9. Met. tex. 17.

dem instanti convenire non velle. A. cum possibilitate ad oppositum pro. A. sicut significat ista de possibili. Exemplum huius distinctionis est in ista; *omnis homo, qui est albus currit*; quæ posito isto casu, quod omnes homines albi currant, & non nigri, nec mediis, vera est in sensu compositionis, & falsa in sensu divisionis: in sensu compositionis est una propositio habens unum subiectum determinatum per hoc, *qui est albus* in sensu divisionis sunt duæ propositiones enunciatives duo prædicata de eodem subiecto. Consimiliter insequitur ista: *omnis homo qui est albus, necessarius est animal*, quæ in sensu compositionis est falsa, quia prædicatum non necessario convenit toti huic subiecto: in sensu vero divisionis vera est, quia de eodem subiecto notatur dici duo prædicata, alterum necessario, alterum absolute sine necessitate, & ambo conveniunt, & ambo illa categorice vera sunt. Sed contra istam distinctionem arguit tripliciter, quod ipsa non sit logica, nec quod potentia aliqua sit pro aliquo instanti ad oppositum eius, quod inest in illo instanti. Primo per istam propositionem *peripheremias, omne quod est, quando est, necesse est esse*. Secundo per illam regulam artis obligatorie, *positio falso contingentis de presenti, in instanti negandum est ipsum esse*, quam regulam probat ille per hoc, quod illud positum fulcendum est tanquam verum: ergo fulcendum est pro aliquo instanti, pro quo est possibile: non autem est verum possibile pro illo instanti, pro quo est positum: quia si esset possibile pro illo instanti: ergo posset esse verum, & tunc, vel per motum, vel mutationem: sed neutro modo, quia motus non est in aliquo instanti, nec mutatio est in aliquo instanti ad oppositum eius, quod tunc inest, quia simul fiat mutatio, & terminus mutationis. Præterea, tertio si pro aliquo instanti sit potentia ad aliquid, cuius oppositum inest: aut ista est potentia cum actu, aut ante actum: non cum actu, patet: nec ante actum, quia tunc esset ad actum pro alio instanti, quam pro quo inest illa potentia. Ad primum respondeo, quod illa propositio Aristot. potest esse categorica, vel hypothetica, sicut & illa: *Animal currit, si homo currit*: est necessarium: hæc quidem, secundum quod conditionalis est, est distinguenda, secundum quod necessarium, potest dicere necessitatem consequentis vel consequentis: primo modo est vera: secundo modo est falsa, secundum autem, quod est categorica, sensus est, hoc totum, *currit, si homo currit*, prædicatur de animali, cum modo necessitatis, & categorica est vera, quia prædicatum sic determinatum necessario inest subiecto, licet non prædicatum absolute, & ideo tunc arguere a prædicato sic determinato ad prædicatum absolute sumptum est fallacia secundum *quid ad simpliciter*. Ita dico hic, quod si ista propositio Aristot. accipitur, ut est hypothetica temporalis, tunc necessitas, aut notat necessitatem consequentis, vel consequentis, ut consequentis vera est, ut consequentis falsa, si autem accipitur, ut est categorica, tunc hoc quod est, *quando est*, non determinat compositionem implicitam in hoc, quod est, sed compositionem principalem significatam per hoc, quod est esse, & tunc prædicatum hoc esse quando est, denotatur dici de subiecto, quod est, cum modo

modo necessitatis, & sic est propositio vera, nec sequitur: ergo necessitas est esse, sed est fallacia secundum *quid ad simpliciter*, sicut in alio patet. Nullus igitur sensus verus huius propositionis denotat, quod esse aliquid in instanti, in quo est, sit simpliciter necessarium: sed tantum, quod sit necessarium secundum *quid*, scilicet quando est; & cum hoc fiat quod in illo instanti, in quo est, sit simpliciter contingens, & per consequens, quod in illo instanti posset oppositum illius inesse. Ad secundum, illa regula est falsa, & probatio ejus non valet, quia licet positum debeat sufficere sicut verum, potest sufficere pro illo instanti, non negando illud instans esse, pro quo est falsum, quia non sequitur: est falsum pro illo instanti: ergo est impossibile, sicut innuit illa propositio, & cum dicit si potest esse verum pro instanti, pro quo est falsum, aut potest verificari pro illo instanti, &c. dico, quod nec sic, nec sic, quia ista possibilitas ad veritatem ejus non est possibilitas aliqua cum successione, ut alterum post alterum inest, sed est potentia ad oppositum huius, quod inest aliquid inquantum est prior naturaliter illo actu. Ad tertium dico, quod est potentia ante actum, non ante durationem, sed ante ordinem nature, quia illud, quod præcedit naturaliter istum actum, ut præcedit actum naturaliter, posset esse cum opposito illius actus, & tunc negandum est, quod omnis potentia est cum actu, vel ante actum, intelligendo ante, pro prioritate durationis: vera autem est intelligendo *antes* pro prioritate nature. Quod si obicitur contra istud, quia si potest velle. A. pro hoc instanti, & non velle. A. pro hoc instanti: ergo potest non velle. A. pro hoc instanti, quia ad illam de inesse sequitur illa de possibili, & tunc videtur sequi, quod posset velle. A. & non velle. A. simul pro eodem instanti. Ad istud respondeo, secundum Philosophum *Metaphysic.* quod habens potentiam ad opposita, si facit, ut faciendi habet potentiam: non autem, ut potentiam habet faciendi, ita quod modus referat ad remmum potentie, non autem ad potentiam ipsam: quia simul habeo potentiam ad opposita, sed non ad opposita simul. Tunc dico, quod non sequitur, potest velle hoc in instanti. A. & potest non velle hoc: in. A. ergo potest velle, & non velle, in. A. quia potest esse potentia ad utrumque oppositum diversum pro aliquo instanti, uti non ab ambo illa simul. Quia sicut est possibilitas ad unum illorum, ita est *ad non esse* alterius, & e converso, sicut ad reliquum, ita *ad non esse ipsius*: non igitur simul ad esse huius, & istius oppositi, quia possibilitas ad similitudinem non esset, nisi esset ad ambo concurrentia in eodem instanti, quod non haberet per hoc, quod ad utrumque diversum est potentia pro isto instanti. Exemplum huius apparet in permanentibus: hoc corpus potest esse in hoc loco in. A. instanti, & aliud corpus potest esse in eodem loco in. A. instanti: igitur ista duo corpora esse possunt simul in. A. instanti, & non sequitur: ita enim hoc corpus potest esse ibi, quod potest illud corpus non esse ibi, & e converso, & ideo non sequitur, si potentia est ad utrumque pro eodem loco in instanti, live in loco: ergo ad ambo simul: sed fallit: quando cumque utrumlibet illorum duorum excludit alterum: ita etiam non sequitur, possunt tota die portare istum lapidem

sicut portabile aliquid adaequate virtuti meae, & possum tota die portare illam lapidem: ergo possum simul portare ambos; non sequitur, quia hic utrumque ad quod est potentia divinum; & excludit reliquum: simulatis autem nunquam posset inferri ex sola identitate illius unius instantis, vel loci, sed oportet cum hoc habere conjunctionem istorum duorum, respectu tertii, quae dicitur esse simul.

Juxta praedicta de voluntate nostra, videnda sunt quadam de voluntate divina, & primo ad quae sit liberae ejus. Secundo quae sit contingentia respectu voluntatum. Tertium, scilicet quantum ad distinctionem Logicam propositionum, proportionabiliter idem est sibi, & hic. Quantum ad primum dico, quod voluntas divina non est indifferens ad diversos actus volendi, & volendi, quia hoc in voluntate mea non erat sine imperfectione voluntatis. Voluntatis enim nostrae erat libera ad oppositos actus ad hoc, ut esset libera ad objecta opposita, & hoc propter limitationem utriusque actus respectu sui objecti: ergo posita limitatione ejusdem voluntatis ad diversa objecta, non oportet propter libertatem ad opposita objecta ponere libertatem ad oppositos actus. Ipsa etiam voluntas divina libera est ad oppositos effectus, sed haec non est prima libertas, sicut nec in nobis. Remanet ergo libertas illa, quae est per se perfectionis, & sine imperfectione, scilicet ad objecta opposita: ita quod sicut voluntas nostra potest diversis voluntatibus tendere in diversa volibilia: ita illa voluntas potest unica voluntate simpliciter illimitata, tendere in quaecunque volibilia, ita quod si voluntas illa, vel illa voluntas esset tantum unus volibilis, & non posset esse opposita, quod tamen est de se volibile, hoc esset imperfectionis in voluntate, sicut deducimus est prius de voluntate nostra. Et licet in nobis posset distinguere voluntas, ut est receptiva, & ut est operativa, & ut productiva: ipsa enim est productiva actuum, & ipsa est receptiva voluntatis suae, tamen libertas videtur esse ejus, inquantum est operativa, inquantum scilicet habens eam formaliter potest ea tendere in objectum. Ita igitur ponitur libertas in voluntate divina per se, & primo, inquantum est potentia operativa, licet ipsa non sit receptiva, nec productiva voluntatis suae; & tamen potest salvari in ea aliqua libertas inquantum productiva est: Licet enim productio in esse existentiae non committitur necessario operationem ejus, quia operatio est in aeternitate, & productio esse existentiae est in tempore; tamen operationem ejus necessario concomitatur productio in esse volito: & tunc non potest potentia illa voluntatis divinae primo quidem esse ut productiva, sed secundum quid, scilicet in esse volito, & ista productio concomitatur eam ut operativa. Quantum ad secundum articulum dico, quod voluntas divina nihil aliud respicit necessario pro objecto ab essentia sua: ad quodlibet igitur aliud contingenter se habet, ita quod potest esse opposita; & hoc considerant ipsam, ut est prior naturaliter tendente in illud objectum, nec solum ipsa ut voluntas prior est naturaliter suo actui, sed etiam inquantum est volens: quia sicut voluntas nostra, ut prior naturaliter suo actui, ita elicit actum illum, quod possit in eodem instanti elicere oppositum: ita voluntas

divi-

divina inquantum ipsa est sub voluntate, est prior naturaliter tendente tali, & ita tendit in illud objectum contingenter, quod in eodem instanti possit tendere in oppositum objectum; & hoc tam de potentia logica, quae est non repugnancia terminorum, sicut dictum est de voluntate nostra, quam de potentia reali, quia prior est naturali actui suo.

Visto de contingentia rerum quantum ad existentiam, & hoc considerando respectu voluntatis divinae, restat videre secundum principale quaerit cum hoc sit currando scientiam ejus. Hoc potest poni dupliciter, uno modo per hoc, quod intellectus divinus videt determinationem voluntatis divinae, videlicet illud fore pro A. quia voluntas illa illud determinat fore pro eo: sicut enim illam voluntatem esse immutabilem, & non impedibilem. Vel aliter, quia ista via videtur ponere quendam discrimen in intellectu divino, quasi esse diversam determinationem voluntatis, & immutabilitatis ejus, concludat hoc fore. Possit poni aliter, quod intellectus divinus aut offert simpliciter, quorum unio est contingens in re: aut si offert complexione, offert eam sicut neutram: & voluntas eligens unam partem, scilicet conjunctionem istorum pro aliquo *non*, in re facit illud determinate esse verum: hoc erit pro A. hoc autem existens, determinate vero, essentia est ratio intellectui divino intelligendi illud verum: & hoc naturaliter quantum est ex parte essentiae: ita quod sicut naturaliter intelligit omnia principia necessaria, quasi ante actum voluntatis divinae, quia eorum veritas non dependet ab illo actu, & essent cognita ab intellectu divino, si per impossibile, non esset volens, ita essentia divina est ratio cognoscenda ea in illo priori instanti naturae: quia tunc sunt vera, non quidem quod illa vera movent intellectum divinum, nec etiam termini eorum ad apprehendendum talem veritatem: quia tunc intellectus divinus videlicet, quia pateret ab alio ab essentia sua: sed sicut essentia divina est ratio cognoscendi simpliciter, ita & complexa talia: tunc autem non sunt vera contingenter, quia nihil est tunc, per quod habeant veritatem determinatam. Postea autem determinatione voluntatis divinae, jam sunt vera videlicet pro illo secundo instanti, & hoc idem erit ratio intellectui divino, quod erat in primo instanti intelligendi ista, quae sunt jam vera in secundo instanti, & in instanti cognita in primo instanti, si fuissent in primo instanti. Exemplum sicut si in oculo meo ex potentia mea visiva, esset unus actus videndi objectum, qui semper statet, tunc si ab aliquo praesentente nunc, sit esse color praesens, nunc ille, oculus meus videbit, nunc hoc, nunc illud, & tamen per eandem visionem, tantummodo erit differentia in prioritatem, & posteroritatem videndi propter objectum prius & posterius praesentatum, & sic unus color si erit naturaliter praesens, & alius libere, non esset differentia formaliter in visione mea, quin ex parte sua oculi videret naturaliter utrumque; tamen contingenter posset videre unum, & necessario aliud, inquantum sibi unum sit praesens contingenter, & aliud necessario. Ita utroque istorum modorum ponitur intellectui divinum cognoscere existentias rerum: patet secundum utrumque, quod est determinatio intellectus divini ad illud existens, ad quod determinatur voluntas divina, &

Gcc 2.

mmu

inmutabiliter, quia non poteſt voluntas determinare, quin intellectus determine apprehendat illud, quod voluntas determinat & inmutabiliter, quia tam voluntas, quam intellectus ſunt inmutabiles, ex *diſt. 8.* & hoc quantum (a) ad tres quaſtiones primas: & tamen cum iſtis ſit contingentia objecti cogniti, quia voluntas volens hoc determinat, contingenter vult hoc ex primo articulo.

Quantum ad quartam quaſtionem (b), videtur fortaſſe diſtinguendum de iſta, *Deus neceſſario ſcit. A.* ſecundum compositionem, & diſtinctionem, ut in ſenſu compositionis notetur neceſſitas ſcientiae, ut tranſit ſuper illud obiectum, in ſenſu diſtinctionis notetur neceſſitas ſcientiae absolute, quae tamen tranſit ſuper hoc obiectum primo modo eſt falſa: ſecundo modo vera. Tamen talis diſtinctio non videtur Logica: quia quando actus tranſit ſuper obiectum, non videtur diſtinguendum de illo actu absolute, vel ut tranſeunt ſupra obiectum: puta ſi dicam video Sartrem, quod diſtinguatur de viſione, prout tranſit in Sartrem, vel de viſione absolute, quae tamen eſt Sortis: & ſicut non eſt ibi diſtinctio in propoſitione de *ineſſe*, ita nec in propoſitione de modo videtur diſtinctio: ſed tantum videtur neceſſaria, ſi actus tranſit in obiectum neceſſario, & ita videtur iſta ſimpliciter neganda, *Deus neceſſario ſcit. A.* pro eo, quod hoc praedicatum ſit determinatum, non neceſſario convenit huic ſubjecto, licet praedicatum non determinatum conveniat. Contra hoc obicitur, quia actus rationalis non diſtribuitur per materiam, ſuper quam tranſit: ita enim eſt ſimpliciter dicere, quod tranſit ſuper me nihil dicere ſicut quod tranſit ſuper me aliquid dicere: & ideo ita ſequitur, Dico me nihil dicere, ergo dico: ſicut ſequitur, dico me aliquid dicere, ergo dico: ergo in Deo ſcire non diſtribuitur per materiam, ſuper quam tranſit, quo ſit aequalis neceſſitas. Ad iſtud dicendum, quod licet non diſtribuitur, quod ſit ſecundum quid, tamen poteſt non eſſe neceſſitas ejus, ut ſignificatur tranſire ſuper materiam, licet ſit neceſſitas ejus in ſe: & hoc maxime ſiſt actus potens reſpicere diverſa obiecta: ſicut ſi haberem actum loquendi eundem virtuti motiva, & ille actus poſſet tranſire ſuper diverſa obiecta contingenter, licet neceſſario haberem actum ſicut potentiam: non tamen neceſſario haberem actum, ut tranſeuntem ſuper tale obiectum: & ideo non ſequeretur hic, neceſſario dico, ergo neceſſario dico iſtud. Imo poſſet eſſe neceſſitas diſtinctionis ſe cum contingentia reſpectu hujus obiecti: & tamen dictio hujus obiecti eſſet ſimpliciter dictio, ita quod non diſtictio ſecundum quid.

Ad argumenta principalia pro ordinem. Ad primum, pro prima quaſtione dico, quod non eſt ſimilis veritas in illis de futuro, ſicut in illis de praeterito, & de praeterito, in praeteritis quidem, & praeteritis eſt veritas determinata, ita quod alterum extremum eſt poſitum, & ut intelligitur poſitum non eſt in poteſtate cauſae, ut ponatur, vel non ponatur, quia licet in poteſtate cauſae, ut prior naturaliter eſt effectus, ſit ponere effectum, vel non ponere: non tamen

ut effectus intelligitur jam poſitum in eſſe. Talis autem non eſt determinatio ex parte ſaruti, quia licet alicui intellectui ſit una pars vera determinata, & etiam una pars ſit vera in ſe determinata, licet eam nullus intellectus apprehenderet: non tamen ita, quin in poteſtate cauſae ſit pro illo inſtanti ponere poſſitum: & iſta indeterminatio ſufficit ad conſultandum, & negociandum: ſi autem neutra pars eſſet futura, non oporteret negociari, vel conſultari: ergo quod altera pars ſit futura, dum tamen non reliqua poſſit evenire, non prohibet conſultationem, & negotiationem.

Ad ſecundum dico, quod ſcientiam eſſe unius partis, ita quod non poſſit eſſe alterius, ponit imperfectionem in ea. Similiter & in voluntate ponere eam eſſe unius, ita quod non poſſit eſſe alterius obiecti volibilis, ponit in ea imperfectionem: tamen ſcientiam eſſe unius, ita quod non ſit alterius, & voluntatem ſimiliter, nullam imperfectionem ponit: ſicut & potentia eſt unius poſſitum in actu determinate, quod producit, & non alterius, Diſſimile tamen eſt de potentia, & ſcientia, & voluntate per hoc, quod potentia videtur dici eſſe unius poſſitum tantum, quia tantum poſſit in illud, & ſcientia, & voluntas, non ita quod tantum ſciat, vel velit illud: ſed ſi accipitur ſimili modo ex utraque parte, aequalis eſt determinatio ex utraque parte, quia quodlibet iſtorum poteſt eſſe utriuſque: ſed potentiam eſſe alicujus, hoc videtur ſignificare potentialem habitudinem ejus ad illud; ſcientiam, vel voluntatem eſſe ejus, videtur ſignificare actualem habitudinem ad idem: nihil tamen mali ſequitur, non autem poſſe producere. & ſicut ad potentiam poſſe producere, ita ad ſcientiam poſſe ſcire, & ad voluntatem poſſe velle. Ad primum argumentum 2. quaſt. (a) Dico, quod licet ad duas de *ineſſe* ſequatur conſeſſio de *ineſſe*, non quidem ſyllogiſtice, quia eſt oratio non ſyllogiſtica reducibilis in ſyllogiſmos multos: tamen ex una de *ineſſe*, & altera de poſſibili, nec ſyllogiſtice, nec neceſſario ſequitur conſeſſio de poſſibili. Ratio eſt, quia falli eſt nec opinari aliter eſſe, quam ſit pro tunc, pro quando creditur eſſe: iſtud autem includitur in illis duabus praemiſſis de *ineſſe*, quarum altera ſignificat iſtum credere hoc, & reliqua, negat hoc eſſe, & hoc pro eodem inſtanti: & ideo ſequitur conſeſſio de falli: non ſe autem ex alia parte, quia illa de *ineſſe* affirmat unum poſſitum pro illo inſtanti: illa de poſſibili affirmat potentiam ad alterum poſſitum pro eodem inſtanti, non conjunctam, ſed diſtinctam; & ideo non ſecutur pro aliquo inſtanti quod poſſit eſſe conjunctio poſſitum in re ad illud, quod creditur; & ideo non ſequitur poſſibilitate deceptio, quae includit iſtam conjunctioem. Similis eſt ratio in mixtione de contingenti, & de *ineſſe*, quare illa non tenent niſi ſit etiam minor de *ineſſe* ſimpliciter. Ita etiam ratio poſt, quia ſi ex oppoſito con-

clausiois arguitur cum illa de possibili, non inferretur oppositum, nisi aliquid de necessario: & ita oportet majorem esse realiter eandem cum illa de necessario ad hoc, ut inferat conclusioem, non enim sequitur, *Deus non potest decipi, & A. potest non fore: ergo Deus non scit A. fore: sed sequitur, quod non necessario scit. A. fore;* quod apparet, quia si intellectus meus semper sequeretur mutationem in re, ita quod se sedente opinaret se sedere, & tē surgente opinaret se surgere, non possit decipi: & tamen ex istis tu sedis pro. A. & non passim decipi; non sequitur: ergo necessario scio te sedere pro. A. Ita in proposito, licet intellectus divinus non sequatur res sicut effectus causam, tamen concomitantia est ibi, quod sicut res potest non esse, ita intellectus divinus potest non scire, & ideo nunquam sequitur quod intellectus divinus cognoscat rem aliter quam est: & ideo nunquam possunt simul stare illa, que requiruntur ad deceptionem: sed sicut res scita potest esse, ita Deus potest eam scire, & sicut res scita potest non esse, ita Deus potest eam non scire; & si non erit, non sciet. (d) Ad secundam de illa positione possibili, *is in esse*, dico quod ex tali positione in se nunquam sequitur aliquid impossibile: tamen illa de *inesse* in qua ponitur illa de possibili, potest repugnare alicui, cui non repugnat illa de possibili posita in *esse*, quia antecedens potest repugnare alicui, cui non repugnat consequens: & tunc ex antecedente, & suo repugnante, potest consequi aliquid impossibile, quod non sequitur ex consequente simpliciter, & eodem modo, quia non est sibi impossibile. Nec mirum est si ex incompossibilibus sequatur impossibile, quia secundum Philosophum 2. (b) *Primum*, in syllogismo ex oppositis, sequitur conclusio impossibilis. Dico tunc, quod posita ista in *esse*, possibile est me non sedere, ex illa sola nihil impossibile sequitur, sed ex ista & alia, scilicet Deus scit me sedentem, sequitur impossibile, scilicet Deum falli: & illud impossibile non sequitur ex impossibilitate eius quod ponitur in *esse*, nec etiam ex impossibilitate aliqua, que est absolute in ea: sed ex ipsa, & quadam alio simul, quod est impossibile. Nec hoc est inconueniens, quod illud, quod est impossibile, sequatur ex aliquo de *inesse*, in qua ponitur alia de possibili, & aliqua de *inesse*: quia cum ista, *ego sedeo*, staret ista, *possibile est me stare*: illa tamen de *inesse*, in qua ponitur illa de possibili, repugnat illi alteri de *inesse*: & ex illis duabus de *inesse* sequitur impossibile, ista, scilicet *stans est sedens*, nec tamen sequitur, ergo illa, que ponitur de possibili *inesse* fuit falsa, sed vel illa fuit falsa, vel alia, cum qua sit de *inesse* accipitur, est impossibile sine *inesse*. (c) Ad primum argumentum tertie questionis, concedo majorem, quod non est transitus sine mutatione; sed in minori dico, quod hic nullus est transitus, nec esse potest, quia transitus non potest esse sine successione, ita quod oppositum succedat opposito; talis autem non potest esse in proposito: sicut enim non possunt simul stare

a Scot. 2. Prior. q. 6. b Cap. 15. & 16. c Vide supra d. 30. n. 10. & d. 2. q. 6.

stare scire, & non scire: ita non potest simul stare, quod aliquando sciat, & aliquando non sciat, sine quo transita ab opposito in oppositum successiue non est mutatio. Et si tu queras, sicut non potest non scire. B. quod scit, aliquid ergo aliter se haberet, quomodo quid est istud? Dico quod B. in *esse* cognouit, non tamen aliter, quam prius se habuit: sed aliter, quam nunc se habet: ita quod istud, aliter, est non aliquid succedens oppositi ad oppositum, sed esse alterius oppositorum, quod in eodem instanti potest inesse, in quo suum oppositum inest: & hoc non sufficit ad mutationem, in quo suum oppositum inest, quod illa consequentia non valet, non sciens. d. potest scire. A. ergo potest incipere scire. A. & hoc quando est potestatis precise alicuius prioris naturaliter ad oppositum posterioris pro eodem instanti, pro quo, & in quo habet hoc potestatis, contingenter esse, sicut est in proposito. Tenet tamen gratia materie in creaturis, ubi est possibilis ad opposita successiue, sed licet illa non esset, adhuc tamen esset possibilis ad utrumque illorum pro uno instanti (a). Ad tertium, potest concedi quantum ad istud argumentum, quod illa potentia ad opposita, sit potentia actiua, pura, quod intellectus diuinus in quantum est actu per essentiam, & per aequalem intellectionem inhitam, sit potentia actiua respectu quorumcumque objectorum, que producit in *esse* intellecto. Et cum dicitur, igitur ipsi non potest agere circa aliquid, circa quod prius non egit, nisi prius mutetur, dico quod consequentia non valet, quando agens requirit obiectum, circa quod agit: sicut in agentibus creatis, non oportet; quod agens si de nouo agat, in agentibus creatis, non oportet; quod agens si de nouo agat. Ita in proposito de nouo appropinquatur sibi passum, in quod agat. Ita in proposito, voluntas diuina determinans fore aliquid ostensum ab intellectu, facit * complexioneem talem, esse veram, & ideo intelligibilem; & ex hoc istud est presens intellectui in ratione obiecti & sicut voluntas potest facere istud volitum, & non facere, ita potest esse verum, & non verum n: & ita potest cognosci, & non cognosci ab isto intellectu naturali, non quidem propter aliquam contingentiam, que quidem fit prius in illo agente naturali: sed propter contingentiam ex parte obiecti, quod contingenter est verum propter actum voluntatis verificantis. Et si obicitur, quod adhuc non potest esse sine mutatione saltem in obiecto intellectu, sicut nec illa approximitio passu naturalis ad agens naturale, potest esse sine mutatione passu, & forte ipsius agentis approximatantis. Respondedo, quod obiectum istud non mutatur in isto *esse*, quia non potest esse successiue sub oppositis: contingenter tamen est in tali *esse*, & ista contingentia est a parte voluntatis producentis ipsum in tali *esse*, & hac contingentia est voluntatis potest esse sine mutatione voluntatis, sicut declaratum est in primo articulo solutionis. Ad argumenta quartae questionis. Ad primum, nego consequentiam. Ad primum probationem dico, quod si non sit in Deo necessitas alia quam immutabilitatis, hoc est, non

a supra d. 3. q. 4. & d. 35.

alius modis necessitatis illorum, quos assignat Philosophus in *quin-
to Metaphisicæ*. nisi quartus: (a) secundum quod est non contingere
aliter se habere, quia alij modi necessitatis requirunt imperfectionem,
sicut necessitas coactionis, & ceteri: tamen non est ipi sola
necessitas immutabilitatis sic, quod immutabilitas ex se sit neces-
sitas, quia immutabilitas ex se non privat nisi possibiliter successio-
nem oppositi ad oppositum: necessitas autem simpliciter privat ab-
solute possibilitatem hujus oppositi; & non tantum successivam hujus
oppositi, sicut hic: & ideo non sequitur, oppositum non potest
succedere opposito: ergo oppositum non potest inesse. Ad secundam
probationem (b) dico, quod licet omne esse existentis possibile forte
sit mutabile ponendo creationem secundum intellectum Avic. etiam
ab æterno esse mutationem: tamen inesse intellecto sive volito, quod
est esse secundum quid, non oportet quod omnis possibilitas, quæ re-
pugnat necessitati ex se formaliter, concludat immutabilitatem: quia
istud esse, non est esse reale, sed reducitur ad esse alicujus reale se-
cundum se necessitatis, propter cuius alterius necessitatem non po-
test esse hic mutabilitas: & tamen illius alterius necessitas ex se
non convenit huic formaliter, & ideo illud non est ex se formaliter
necessarium: quia non habet esse extremi quod respicit reali-
ter: nec tamen est mutabile, quia secundum illud esse diminuta
respicit extremum immutabile, & mutatio in aliquo inquantum
respicit aliud, non potest esse sine mutatione in illo. Ad se-
cundum argumentum dico, quod aliquid potest inesse Deo duplici-
ter, vel formaliter, vel inesse subjective, sicut Logice prædica-
tum quodcumque dicitur inesse subjecto. Primo modo concedo
majorem, quia omne tale est Deus, & idem Deo necessario. Secundo
modo non, sicut appellatio relativa potest inesse Deo, secundum
quod Deus dicitur Dominus ex tempore, & tamen ista appellatio
non significat aliquid idem Deo, ita quod necessario sit idem Deo,
vel idem quod ipse Deus, quia tunc non esset ex tempore. Modo
dico, quod Deum scire. B. ratione hujus, quod est scire absolute,
est scire formaliter, & est in Deo formaliter: sed ratione scire, ut
est hujus termini, non inest Deo nisi secundo modo: est enim hujus
termini, quia hoc scitum habet respectum ad scientiam divinam, &
per hoc aliqua appellatio relativa inest Deo, sicut prædicatum subje-
cto. Ad tertium dico, quod nulla perfectio simpliciter coexistit creaturam
in quocumque esse; & ideo Deum scire. B. prout intelligitur non
tantum scire absolute, sed etiam prout transit super ipsum. B. non
est perfectio simpliciter, sed perfectio simpliciter cum addito, quod
necessario concomitantur perfectionem simpliciter. Tunc dico, quod
major illius argumenti est vera de perfectione illius scientiæ absolute
sumpta: sic autem minor est falsa, & probatio ejus non probat, nisi
quod ad perfectionem simpliciter consequitur necessario, quod ha-

ta.

lis objecti, quia consequitur necessario, quod habeat aliquam talem
respectum ad talem perfectionem simpliciter: cum tamen nec ex tali
respectu alterius ad ipsum, nec ex appellations relativa ejus sit perfec-
tio simpliciter in eo. Ad argumenta quinta questionis. (a) Ad primum
dico, quod antecedens non est necessarium simpliciter, & cum probatur,
quia alius rationalis non distrahitur propter quamecumque
materiam, &c. Respondum est ad illam propositionem in articulo factio
contra solutionem questionis quartæ. (a) Ad secundum dico,
quod illa mixtio non valet, nisi illa minor sit de inesse simpliciter, &
hoc non tantum, quod sit vera pro omni tempore, sed quod sit nec-
cessario vera, & forte oportet quod significet sumptum sub per se
contineri sub medio; sufficit ad propositum, quod oportet eam nec-
cessario esse veram, & quod hoc requiritur patet in ista instantia,
omne quiescens de necessitate non movetur, lapis in cætero terra est
quiescens: ergo de necessitate non movetur: conclusio non legitur,
& tamen minor semper est vera, non tamen necessario vera. Ita in
proposito, licet illa minor de inesse sit simpliciter vera, non tamen
est necessario vera: potest enim Deus non scire. A. sicut potest non
velle. A. propter contingentiam, quæ primo est in voluntate ad
objecta secundaria, & ex hoc concomitantur in intellectu, sicut prius
expositum est. Ad argumenta pro secunda opinione. Ad primum concedo,
quod immensitas est præsens omni loco, sed non omni loco actuali,
& potentiali, sicut arguitur est in prima ratione contra istam opinio-
nem. Ita nec æternitas propter suam infinitatem, erit præsens alicui
tempori nisi existenti. Per hoc patet ad exemplum illud de baculo in
fluvio, quia enim baculus non habet unde possit esse præsens omnibus
partibus aquæ: ideo non est immensus respectu illarum, sed nunc
æternitatis habet quantum est ex parte sua, quod præsens esset om-
nibus partibus temporis, si esset. Per hoc ad aliud, cum dicitur,
quod nunc æternitatis, ut coexistit, non æquatur nunc temporis;
verum est, quia nunc æternitatis est formaliter infinitum, & ideo
excedit formaliter nunc temporis, non tamen coexistendo alteri
nunc: sicut immensitas Dei præsens huic universo, non coæquatur
huic universo, & ideo excedit formaliter: non tamen est alicubi nisi
in hoc universo. Per idem ad alterum patet, quia si totum tempus
esset simul, æternitas completiretur illud: & ita concedo, quod
æternitas quantum est ex se, habet infinitatem sufficientem ad com-
pletendum totum tempus, si totum simul esset: sed quantumcumque
potatur immensitas a parte usui extremi, propter quam ipsum
possit coexistere cum quantumcumque in altero extremo: cum coexi-
stentia dicat relationem realem inter duos extrema, & ideo requirit
ambo: propter immensitatem unius extremi, non potest conclusi
coexistentia ad alterum, nisi tantum ad illud: quod coexistit de alio
extremo, & ideo omnia ista argumenta procedunt ex insufficienti,
videlicet, ex immensitate æternitatis, ex qua non sequitur coexi-
stentia,

tia,

ria, quæ dicit relationem ad alterum, nisi habeatur aliquid in altero extremo, quod possit esse terminus coexistentiæ cum isto fundamentum: & tale non potest esse non ens, quale est omne tempus præter præsens. Aliud exemplum de centro, & circumferentiâ simpliciter est ad oppositum: quia si imaginemur lineam rectam, habentem duo puncta terminantia. A. & B. sic, A. punctus immobilis. & B. circumducatur: sic est de pede circini, uno immobili, alio mobili. B. circumductum causat circumferentiâ secundum imaginatiõnem geometricarum, qui imaginantur punctum fluens causare lineam: hoc posito, si nihil remaneat de circumferentiâ per fluxum ipsius. B. sed tantum in circumferentiâ sic punctus iste, ita quod quodcumque punctus iste desinet esse alicubi, tunc nihil circumferentiæ erit ibi: tunc nequam circumferentiæ esse præsens simul centro, sed tantum aliquis punctus in circumferentiâ: si tamen rota circumferentiâ esset simul, tota præsens esset centro. Ita hic, cum tempus non sit circumferentiâ stans, sed fluens, cuius circumferentiæ nihil est nisi instantis actus, nihil etiam ejus erit præsens æternitati, quæ est quasi centrum, nisi illud indans, quod est quasi per seans, & tamen si per impossibile poneretur, quod totum tempus esset simul stans, totum esset simul præsens æternitati ut centro. Auctoritates omnes sanctorum, quæ videntur sonare omnia esse præsentia æternitati, intelligendæ sunt de præsentia in ratione cognoscibilis, & non tantum cognoscibilis quasi cognitione abstractiva: sicut rosa non existens est præsens intellectui meo per speciem: sed de cognitione vera intuitiva, quia non aliter cognoscit Deus facta, quam fienda, & ita perfecte sunt præsentiliter cognita ab intellectu divino fienda sicut facta. Ad primum pro tertia opinione Boet. exponit se ibidem, & statim immediate post distinguit de necessitate consequentis, & necessitate consequentiæ. Per hoc concedo, quod contingentiâ relata ad divinam scientiam, sunt necessitariæ necessitate consequentiæ, hoc est ista consequentiâ est necessaria, si Deus scit illa esse futura, illa erunt: non tamen sunt necessaria necessitate absoluta, nec necessitate consequentiæ. Ad aliud pro tertia opinione dico, quod contingentiâ non est tantum privatio, vel defectus entitatis, sicut est deformitas in actu secundo, qui est peccatum: immo contingentiâ est modus positivus entitatis, sicut necessitas est alius modus: & omne positivum, quod est in effectu, principaliter est a causa priorè: & ideo non sicut deformitas est ipsius actus a causa secunda, & non a causa prima, ita est contingentiâ: immo contingentiâ pro prius est a causa prima quam secunda, propter quod nullum causatum esset formaliter contingens, nisi a causa prima contingenter causaretur, sicut ostensum est.

DISTINCTIO XL.

Circa istam distinctionem quadrag. esimam, quaeritur unum.

QUÆ.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum prædestinatus possit damnari?

Quod non. Omne præteritum est simpliciter necessarium, quia secundum Philosophum 6. *Ethicorum*. Hoc solo privatur Deus ingenua facere, quæ facta sunt: sed prædestinatio huius prædestinati transiit in præteritum, quia Deus prædestinavit illum ab æterno: ergo est simpliciter necessarium: ergo non potest Deus non prædestinasse, & per consequens non potest iste damnari. Præterea, si prædestinatus possit damnari, hoc non esset nisi per actum suum: ergo per actum voluntatis create posset impediri actus voluntatis divinæ, quod est impossibile. Contra, si non, non esset sollicitandum alicui de observantiâ præceptorum, & consilio, quia qualitercumque operaretur, salvaretur, si esset prædestinatus, & qualitercumque bene viveret, si non esset prædestinatus, damnaretur: frustra ergo ponitur tota lex divina.

Ad istam quaestionem dico, quod prædestinatio proprie sumpta, dicit actum voluntatis divinæ, videlicet ordinem electionis per voluntatem divinam, alicuius creature intellectualis, vel rationalis ad gratiam, & gloriam, sicut posset accipi pro actu intellectus concomitante istam electionem. Sicut igitur in generali dictum est de libertate, & contingentiâ voluntatis divinæ respectu quorumcumque obiectorum secundariorum specialium: ita dicendum est respectu huius obiecti secundarii, scilicet velle huic gratiam, & gloriam. Ex hoc dico quod propter illa, quæ dicta sunt in quaest. præcedente, quod Deus contingenter prædestinat illum, quem prædestinat, & potest non prædestinare: non simul ambo opposita, nec successive, sed utroque divisim in infinitum æternitatis. Consimiliter dico ad quaest. in se, quod ista, qui est prædestinatus, potest damnari: non enim propter ejus prædestinationem est voluntas ejus confirmata, & ita potest peccare: & ita potest damnari, ita potest non prædestinari. Quantum autem ad Logicam, præpositio proposita distinguenda est secundum compositionem, & divisionem: & in sensu compositionis per se extremum est homo, vel persona prædestinata: sub ista determinatione prædestinatum: & ista sensus falsus est. In sensu autem divisionis sunt duæ categoriæ, & enuntiatæ de persona aliqua beatificabili in una categoriâ esse prædestinatum, & in alia posse damnari, & ista duo sunt vera de eodem subiecto, nec ita vera, quod simul possint esse opposita: nec etiam quod unum possit succedere alteri, quia in æternitate est utrumque; sed vera simul inquantum volitio divina consideratur, ut prior naturaliter transiit ipsius super illud obiectum, quod est gloria ista. In illo priori naturaliter

non repugnat sibi esse oppositi objecti: imo postea æqualiter esse oppositi, licet non simul amborum. Ad primum arguendum dico, quod argumentum procedit ex falsa imaginatione, cuius imaginationis intellectus iuvat ad intelligendum veritatem propoſite questionis: si enim per impossibile intelligeremus Deum adhuc non determinasse voluntatem suam ad alteram partem, sed quasi deliberaret, utrum vellet istum prædestinare: aut non: bene postea intellectus nosſer capere, quod contingeret ipsium prædestinare, vel non prædestinare: sicut patet in actu voluntatis nosſer: sed quia voluntas non determinat ad actum voluntatis divinæ quasi præteritum, ideo quasi non concipimus libertatem in voluntate illa ad actum, quasi iam sit positus absolute a voluntate. Sed ista imaginatio falsa est. Illud enim *nunc* æternitatis, in quo est iste actus semper præſens est: & ita intelligendum est de voluntate divinæ, sive volitione ejus, ut est huius objecti, sicut per impossibile nunc inciperet Deus habere *velle* in isto *nunc*, & ita libere potest Deus in *nunc* æternitatis velle, quod vult, sicut si ad nihil esset voluntas sua determinata. Tunc dico ad forum argumenti, quod prædestinatio huius non transit in præteritum: licet enim ipsa coexistere præteritis, que transierunt, non tamen ipsa præterit, si alia præterierunt que coexistunt sibi. Unde sicut dictum fuit *distinctione nona*, verba diversorum temporum dicta de Deo, prout verissima competunt sibi, non significant partes temporis manifestantis actum illum, sed significant *nunc* æternitatis, quasi mensurans illum actum, in quantum coexistens illis pluribus partibus temporis. Et ideo idem est Deum prædestinare, & prædestinasse, & prædestinatum esse: & ita contingens unum sicut aliud, quia nihil est nisi *nunc* æternitatis mensurans illum actum, quod nec sit præſens, nec præteritum, nec futurum, sed coexistens omnibus istis. Ad secundum dico, quod voluntas creata non potest impedire ordinationem voluntatis divinæ: nam impedire esset si statim propoſitum voluntatis divinæ, & oppositum eveniret per voluntatem creatam: hoc autem est impossibile: quia sicut voluntas creata potest mereri damnationem: ita etiam potest concurrere sequi, quod voluntas divina non præordinaverit ipsam ad gloriam. Unde dictum est *distinct.* præcedente in solutione primi argumenti ad secundam questionem, quod Deus non potest falli, quia non potest stare intellectio ejus respectu actus cum oppoſito illius: ita non potest impediri voluntas ejus, quia non potest stare ordinatio sui cum oppoſito ejus quod ordinavit.

DISTINCTIO XL.

Circa distinctionem quadragesimam primam, de causalitate passiva prædestinati, quero unam.

QUÆ.

QUESTIO UNICA.

Utrum sit aliquid meritum prædestinationis, vel reprobationis?

QUOD sic, quia si sola voluntas, & absque aliqua alia ratione, hunc prædestinaret, & illum reprobat: igitur non videretur esse summo bonus, quia non summe liberalis, nec communicativus: posset enim bonum suum æque communicare illi, quem non prædestinavit, ex quo sine omni ratione in alio, illum prædestinat ex sua liberalitate sola, & ita posset istum prædestinare. Præterea, si duo æquales in naturalibus apprehendatur ab intellectu suo, & solo actu voluntatis suæ sine alia ratione ex parte eorum, istum reprobat, & illum prædestinat: igitur videtur acceptor personarum, quia æquales quantum est ex parte sua, & ad finem æqualiter ordinabiles, non æqualiter amat ad istum finem: hoc videtur acceptare personam, præterendo eam alteri ad illum finem, ad quem non est magis ex se præferenda, sed consequens est impossibile, & contra Petrum *Act. 10.* In veritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus. (a.)

Contra Rom. 9. Cum enim mundum non fuisset, aut aliquid boni egissent, aut mali (ut secundum electionem præſepium Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum est.

Præterea, ibidem exemplificat de figulo, qui de eadem potest formare unum vas in honorem, & aliud in contumeliam, & ex quo videtur arguere a simili de prædestinatione huius, & reprobatione alterius.

Circa istam questionem sentit Augustinus, aliquando, quod est bona opera in præſente a Dei non sint ratio prædestinandi; fides tamen in præſcientia Dei est ratio prædestinandi, sicut per eum patet super Epistolam illam ad Romanos ubi vult, quod propter fidem, quam præſcivit in Jacob, qua sibi esset crediturus, & indeliteratus in Hæu, illum prælegit, & hunc non, & habetur in litera. Sed illud retractat ipse *primò Retractionum 22.* innuens contra se rationem, quia fides est donum Dei, sicut & alia bona opera, quod probatur per Apostolum, *1. ad Cor.* ubi dicit, *illud non dixiſſem, si fidem inter dona Spiritus sancti communerare sciuiſſem.* Magister videtur sentire, quod omnino nullum sit meritum prædestinationis, vel reprobationis, & videtur in ipsi auctoritati Apostoli prædicte, & de dicto Augustini de prædestinatione Sanctorum. Non (inquit) (b) quia nos futuros esse tales sciuit, nos elegit, sed ut essemus tales per illam electionem, & Magister adducit auctoritatem Augustini. contra se, 83. q. 9. 68. dicentis. *Cuius vult (inquit) miseretur, & quem vult indurat; sed hæc voluntas Dei iniusta esse non potest; venit enim de occultissimis meritis, cura, & ipsi peccatores propter generale peccatum unam massam fecerunt, non tamen inter eos nulla est diversitas: præcedit enim aliquid in*

peccatoribus, quo quomvis nondum fiat iustificati, digni tamen efficiuntur iustificatione, & iterum procedis in aliis peccatoribus, quo digni sunt oblatione. Respondet Magister, quod istam auctoritatem videtur retractasse in simili; retractando illud, quod dicit super Epistolam ad Romanos & hoc confirmatur per hoc quod quidam, quae subdicitur in eadem quaesitione, retractat; sicut apparet primo Retractionum cap. 2. & illa videtur consonare cum illa sententia, ex quo videtur etiam quod illam sententiam retractare vit. Sed contra (a) respiciuntur Magistri de retractione an dicitur ad Romanos obijcit quidam Doctor per hoc; quod Augustinus. *Itum illum super epistolam ad Romanos* edidit quando in re presbyter: illum autem 82. *quaestio* nona non compilavit antequam esset Episcopus: non igitur videtur; quod retractando aliqua de primo libro; retractet aliquo de secundo: quia retractando dictum prius, quando minus sciebat; non est retractare dictam posterius, quando magis sciebat. Sed istud argumentum non cogit, quia licet prius scripsit unum librum, quam alium, simul tamen scripsit librum Retractionum, & tunc habuit illos ambo libros editos; & posuit sententiam dictam in uno libro retractatae in alio; sicut prius edidit; sive posterius: apparet enim quod omnes libros illos; de quibus fecerat mentionem, ediderat, ante quam edidit illum librum Retractionum; & tamen sic in primo cap. primi Retractionum retractasset aliquam sententiam, quam dixisset in aliquo alio libro; posterius quidem edito; & retractato, non oporteret, quod iterum replicaret retractionem illius sententiae in aliquo capitulo assignato alibi libro posterius edito. Unde dicit libro primo Retractionum cap. 3. retractans illam sententiam, *Deus quem sensus ignorat; addendum, inquit: erat; ubi diceretur moralis corporis sensus*. Et subdit, *ne assidue repetendum est; quod etiam superius iam dixi: sed hoc recordandum ubiqueque sententia ista in meis libris invenitur*: ergo sententia dicta in libro primo retractata; & prius edito, magis retractat eandem sententiam, ut dictam in libris posterius editis; quam e converso. Sed aliter potest argui contra expositionem Magistri, quod non invenitur; ubi Augustinus, illa verba retractet: quia sicut ipsemet confiteretur; & verum est; post illa verba, quae addidit; sequuntur alia verba, quae retractat de illa; q. 68. primo Retractionum cap. 16. Et ista verba non retractat: videtur autem, quod sic intelligeret ea esse retractanda, non inciperet a verbis sequentibus ista. Omittendo ista (b); aliter dicitur, quod quidquid Deus operatur, circa creaturas, solo beneplacito suae voluntatis operatur, ut super hoc non sit aliqua alia ratio; vel causa petenda. Quod confirmatur per illud quod dicitur Roman. 9. de Iacob; & Esau cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni essent; aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret. Glossa, sicut non pro meritis precedentibus, ita nec pro futuris, quia bona, vel mala non erant futura, nisi apposita gratia;

a Henrici. quodl. 8. quaest. 5. fin. b D. Thom. 1. par. q. 23. art. 5.

ita; vel subtrahit. Quod etiam Apostolus declarat subdens: *an non habes potestatem sigulus ex eadem massa, &c.* Unde sicut sola voluntas siguli est ratio, quare de hac parte massa facit vas honorabile, & de illa vas contumeliosum, nulla discrepantia existente in tota massa: quemadmodum non est in prima materia, quam tamen causa agens vestit in una parte forma nobiliori; in alia vero minus nobili: sic sola voluntas beneplaciti Dei, est ratio, quare de eadem massa aequaliter vitata in primo parente, istum elegit ad gloriam, illum vero dimittit in condemnationem: vel etiam non fuisset massa vitata; & omnes essent aequales, non nisi gratuito unum eligeret, alterum vero dimitteret: utrobique taciendo rationem illi, quem eligeret, sed maiorem illi, quam eligeret ex massa vitata; & illi iustitiam, quem ex massa damnata non eligeret; non autem iustitiam illi, quem secundum statum innocentiae exilientem non eligeret. Ulterius dicit illa positio, quod convenit assignare rationem eius extrinsecam, quare Deus de tota massa perditam, voluit quosdam homines misericorditer liberare, & quosdam non; nullam autem; quare potius hunc, vel illum. Ratio primi ponitur (a) ut scilicet bonitas ejus una; & simplex existens in se, multiplicetur multipliciter in rebus diversis simul; eo quod in nulla una re tota bonitas manifestari potest, quia divinam perfectionem non attingit ulla, ut quemadmodum ad perfectionem universi requiruntur diversi gradus rerum in naturalibus; & etiam in materialibus ex eadem materia aequaliter se habente ad omnes: sic etiam propter eandem bonitatem, & perfectionem manifestandam requiruntur diversi gradus in moralibus: quia in hoc bonitas sua manifestatur quoad aliquem gradum supernaturalem; reprobus enim iuste puniendo manifestatur bonitas iustitiae illius; sicut in glorificatis manifestatur bonitas misericordiae ejus. Sic enim Deus permittit iuste mala fieri, ne bona imperdantur, sed ut evitent; & hoc tam in moralibus; ut in proposito, quam in naturalibus; ut in caeco nato Iano. 9. in quo Christus solum rationem ostendit esse, ut gloria Dei manifestaretur in illo, sed hoc non est detectus visus in caeco, sed ex ejus illuminatione miraculosa a Deo facta. Et videtur hanc rationem assignare Apostolus Roman. 9. dicens *Volens Deus ostendere in partem iustitiae &c.* cui concordat exemplum de sigulo, de eodem luto faciente vas unum in honorem, aliud in contumeliam, de quo secundo Thimoth. 2. dicit Apostolus in magna autem domo non solum vasa aurea; & argentea, sed etiam fictilia. De secundo dicitur, quod sicut in naturalibus cum prima materia tota sit uniformis, quare una pars est sub forma ignis, alia est sub forma terrae, alia sub forma hominis; &c. bene potest assignari ratio intrinseca, scilicet perfectio universi, & extrinseca, scilicet manifestatio potentiae, & sapientiae; & bonitatis Dei. Sed quare haec pars materiae est sub hac forma, & haec sub illa, & non e converso, nulla ratio potest assignari, nisi sola voluntas artificis sic determinantis, sicut in omnibus operibus humanae, ut hic lapis figuretur sic, ut situctur in altari, alter ita ut in clo-

ca, secundum quod Philosoph. 2. *Physicor.* (a) dicit aliquos lapides esse bene fortunatos, & aliquos non, hoc a mera electione artificis dependet. Sic dicunt in proposito, in particulari nulla ratio, quare hunc præelegit, & illum non. Quod confirmatur per August. super illud Iob. *Nemo venit ad me, nisi pater meus, &c.* ubi dicit, *quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle distinguere, si non vis errare:* & dicitur, quod ex hoc, quod Deus sic inæqualia ex æqualibus facit, non est iniquitas, quia in his, que sunt ex gratia sine debito, potest absque omni iniquitate Deus dare prout vult; juxta illud Math. 20. *Tolle quod tuum est, & vade: an non licet mihi quod volo facere?* tunc autem est iniquitas, si esset datum ex debito. Contra istam propositionem arguit quidam primo contra illam rationem, que assignatur in communi. Nam nullus defectus culpe sive pœnæ est de (b) prefectione per se universi: igitur nec per se requiritur ad manifestationem divine bonitatis. Et per hoc patet quod non est simile de differentijs rerum in esse naturali, & morali: Quia omnes species rerum distinctæ in esse naturali sunt per se de prefectione universi, non sic autem de differentijs in esse morali inter bonum, & malum, vel inter beatum, & miserum. Item arguitur, quod si esset necessarium ad manifestationem divine iustitiæ, damnatio aliquorum, ad hoc videtur sufficere damnatio demonum: non enim videntur homines, & demones in culpa, & pœnâ differre specie in esse morali; pluralitas autem individuum non est de prefectione universi. Aut si dicas, quod alio modo manifestatur divina iustitia in illis, & in istis iuste punitis. Contra, ita manifestatur divina misericordia pluribus modis, si Deus glorificasset aliquos homines innocentes, sicut glorificavit Angelos innocentes, vel aliquos Angelos, vel homines, suis omni merito in seipsis, vel in alio quod non fecit: cum magis tamen videretur de prefectione divine bonitatis, pluribus modis manifestari misericordiam Dei, quam Dei iustitiam. Præterea, arguit istud quod non videtur, quod ex intentione Dei fieri peccata permitteat, ut ea postmodum puniat, quia non videtur quod per intentionem cuiuscunque, plus sint permittenda mala fieri, quam facienda, quia nullum malum culpæ, vel pœnæ potest esse per se intentum, inquantum malum. Et si dicatur, quod voluntas in permittendo, nullo modo fertur super malum, sed solummodo super permissionem; ut intendat malum permittere esse, vel fieri, non ratione totius sed partis. Arguit istud, quod saltem non est manifestum qualiter ex intentione Deus velit unum, & non alterum.

Vnde non videtur, quod Deus ex intentione malum permit- (c) tat; sed solum ut bonum veniat: hoc patet in caco nato, quem Deus permittit nasci cæcum, non ut glorificetur in cæcitate ejus, sed in miraculosa illuminatione: hoc etiam patet in naturalibus. Deus enim non intendit defectum: sed si cause secundæ sint impotentes, permittit esse talem, qualem cause possunt producere: in bonis autem etiam videmus, quod qui permittit aliquem peccare, si pot-

a Lex. 59. b Henr. quod. dl. 5. 7. 5. c quod. 8. q. 5. c Addit.

posset eum prohibere, vel impedire peccatum: hoc igitur non est ponendum in Deo. Præterea, contra secundum membrum, scilicet quod nulla sit ratio in speciali, quare illum elegit, & illum non; arguit, quod illud exemplum non est simile, in materia enim ut nuda est, non potest esse differentia, propter quam sic sit disposita ad talem, & talem totam, sicut nec in massa respectu diversorum vasorum: sed in hominibus videtur posse inveniri alia dispositio in uno, & in altero, propter quam hunc congruat prædestinari, & illi non: sicut in materia non ut nuda, & est dispositio propria, ut fiat sub alia forma, sicut patet de vino, & aceto: non autem esset perfectissimè disposita ad illam posterioriorem, si non esset sub priorè. Et quod alii adducunt pro se Apostolum, dicit ille secundum glossam, quod Apostolus hoc dicit, non propter inopiam reddenda rationis, sed ut reprimat temeritatem incapacium, nec est simile in exemplo de massa, & sigulo, nisi ex parte finis: non autem ex parte subiecti, quia hic in electione, potest esse differentia in subiecto: ibi autem non, & quo ad hoc est congruentius exemplum Apostoli, quod patet secunda ad Timoth. 2. de vasis argenteis, & aureis, quia ibi est differentia in subiecto, secundum quam vasa fictilia sunt in majorem contumeliam, lignea in majorem, antea in honorem majorem, & argentea in honorem majorem.

Ille igitur improbat istam positionem dicit aliter, (a) & hoc sic: actus divinus potest considerari dupliciter, vel ut est a Deo agente, vel ut recipitur in aliquod passum, sive ut retinatur ad aliquod objectum. Primo modo nulla est ratio actionis divine, neque ut finalis, nisi ut bonitas sua manifestetur: neque ut efficiens nisi voluntas sua. Secundo modo tamen est assignare aliquam rationem per quam scilicet illud ens, circa quod est actus, ut ens ad finem congruit fini. Et quod aliqua talis ratio sit ex parte entis ad finem, ostendit tripliciter. Primo, quia in rebus omnino æqualibus, electio nominari non potest: igitur si Deus illum eligat, aliqua est differentia electi non electo. Secundo, quia in omnibus operibus misericordie divine videtur concurrere iustitia: ergo aliqua est congruentia ex parte illius, circa quod operatur misericorditer: & tertio, quia consimiliter videtur non esse, vel esse meritum electionis, vel reprobationis, & ita licet malitia ex parte reprobati, non sit causa dampnandi a parte Dei, quia tunc Deus esset passivus, & temporale esset causa æterni, tamen bene conceditur ex parte dampnandi, malitia esse ratio motiva, propter quam quoniam recipitur in ipso aliqua actio, & sic circa ipsum: ergo a simili videtur ex alia parte, quod absque imperfectione Dei in agendo, possit poni aliqua ratio ex parte prædestinati. Et iste innititur in ista conclusioni autoritatis Augustini, præallegatæ, 82. *quæstionum*, que non videtur retractata, & hic potest introduci explicatio Magistri, superius posita: *Uterius in speciali dicit, quæ sit ista ratio, quia bonus usus liberi arbitrii prævisus ex parte electi, & malus usus liberi arbitrii prævisus ex parte re-*

a Henr. quod. 4. q. 14.

probat: hoc declarat sic, licet gratia principaliter operetur in actibus bonis, tamen liberum arbitrium cooperatur, quod probat per Augustinum super illud *Psalmi*. (a) *Adiuvam nos Dominus solvaturi nossemus*, ubi dicit Augustinus. *cum ait, Adiuvam nos, nec ingratus est gratie, nec tollit liberum arbitrium, qui enim adiuvante, etiam per seipsum aliquis operatur*: quando igitur offertur gratia victori, si recipit gratiam oblatam, & ei secundum usum liberi arbitrii bene cooperetur, mereatur habere gratiam secundum gradum ulteriorem: sicut exemplificat in multis gradibus intermediis a statu peccati mortalis usque ad statum gloriæ, quos non oportet modo enumerare omnes, & ita videtur, quod totus bonus usus liberi arbitrii pro omnibus statibus prævisus, possit esse ratio electionis æternæ ipsius bene usuri; & ita ex alia parte de malo usu, & reprobatione. Et si obiciatur contra istud, quod bonus usus liberi arbitrii est per gratiam: ergo pertinet ad effectum prædestinationis, & ita non est ratio eligendi. Respondet, quod bonus usus quodammodo non includitur sub prædestinatione, nec sub eius effectu, licet non sit sine eius effectu, nec sit distinctum, quod est prædestinationis ab eo, quod est liberi arbitrii: Sic igitur secundum ipsum, & in communi, circa totum genus humanum potest assignari bonus usus, & malus usus; & de quocunque homine potest assignari ratio ex parte ipsius, non propter quam sed sine qua non: Tamen in speciali circa determinatum hominem, non est hominis illam rationem investigare: quamvis non desit, & vix possit sciri, cum in speciali secundum eum magna inopia reddenda rationis Apostolus laboraverit, cum dixit ad *Romanos*. 11. *O aliquid divinarum*, quia in hoc consistit iudicium Dei abyssus multa. Sed contra istud arguitur. Primo, quia Deus non prævidet istum bene usum libero arbitrio, nisi quia vult, vel præordinat istum bene usum: eo: quia sicut dictum est distinct. 29. certa prævisio futurorum contingentium est ex determinatione voluntatis divinæ: si ergo offeratur voluntati divinæ duo æquales in naturalibus; quæro quare istum præordinat bene usum libero arbitrio, & illum non? Non est iustus, ut videtur, assignare rationem, nisi voluntatem divinam: & hæc est prima distinctio inter eos, quam per te sequitur electio vel reprobatio: ergo in prima distinctione pertinet ad prædestinationem, & reprobationem, sola ratio est divina voluntas. Præterea ista ratio, quam ponit, non videtur communis omnibus prædestinatis, & reprobatis. Primo quidem, quia non parvalis, in quibus non prævidet Deus usum bonum, vel malum liberi arbitrii. Et si dicas, quod est non prævidet usum talem, tamen prævidet istum bene fuisse usum si supervixisset, illum fuisse male usum si supervixisset, & ideo istum perducit ad baptismum, & illum non, & iste salvatur, & ille damnatur. Sed hoc ipse ita improbat; quia propter bonum usum prævisum alicuius, si supervixisset, non acceptatur, vel damnatur: tunc enim ad alius secundum eos, mortuus in gra.

gratia non præmeretur secundum meritum, quæ iam habet, sed secundum illa, quæ prævidetur habiturus, si supervixisset, similiter si loquamur de Angelis prædestinatis, & non prædestinatis, quem usum liberi arbitrii prævidet Deus in illo, si offeratur gratia, quem non prævidet in illo, propter quem prædestinat illum, & illum reprobatur.

Potest aliter dici, quod prædestinationis nulla est ratio etiam ex parte prædestinati aliquo modo prior illa prædestinatione: reprobationis tamen est aliqua causa; non quidem propter quam Deus effectivè reprobatur, inquantum est actio a Deo, sicut arguuntur est in præmissa opinione, quia tunc Deus esse passivus; sed propter quam ista actio sic terminetur ad illud obiectum, & non ad aliud. Primum probatur, quia volens ordinare finem, & ea quæ sunt ad finem, prius vult finem, quam aliquid eum ad finem, quia propter finem alia vult; ergo cum in toto processu, quo creatura beatificabilis perducitur ad perfectum finem, finis ultimus sit beatitudo perfecta; Deus volens huic aliquid istius ordinis, primo vult huic creaturæ beatificabilem finem, & quasi posterius vult sibi alia; quæ sunt in ordine illorum, quæ pertinent ad illum finem; sed gratia, fides, & merita, & bonus usus liberi arbitrii, omnia ad istum finem sunt ordinata, licet quædam remissius, & quædam propinquius; ergo primo vult huic beatitudinem, quam aliquid istorum, & prius vult ei quodcunque istorum, quam prævidet ipsum habiturum quodcunque istorum; igitur propter nullum istorum prævisum vult ei beatitudinem. Secundum probatur, quia damnatio non videtur bona, nisi quia iusta: nam secundum Augustinum 11. super *Genesim*, cap. 25. *Non prius est Deus ultor, quam aliquis sit peccator*: videtur enim esse crudelitatis punire alicquem, non præexistente in eo culpa: igitur a simili non vult Deus prius alicquem punire, quam videat alicquem esse peccatorem. Non igitur prius actus voluntatis divinæ circa Iudam, est velle damnare Iudam, prout Iudas offertur in puris naturalibus: quia tunc videretur velle damnare sine culpa: sed videtur, quod oportet Iudam offerri voluntati divinæ sub ratione peccatoris; antequam velit ipsum damnare: ergo cum reprobare sit velle damnare; reprobatio habebit ex parte obiecti rationem aliquam, scilicet peccatum finale prævisum. Hoc confirmatur auctoritate Augustini in libro de *Prædestinatione sanctorum*, & ponitur in litera. Contra istud, Petrus, & Iudas æquales in naturalibus voliti a Deo in esse existentia in illo instanti; in quo offeruntur voluntati divinæ in existentia naturali, & æquales; Deus per te primo vult Petro beatitudinem; quæro tunc quid vult Iudæ? Si damnationem, haberet propositum: quia tunc reprobatur sine omni ratione: (a) si beatitudinem: ergo prædestinat Iudam. Dicitur negari, quod in isto primo instanti nihil vult Iudæ; sed tantum est tibi negatio voluntatis gloriæ, & similiter quasi in secundo instanti nature, quando vult Petro gratiam, adhuc nullus actus posterioris voluntatis divinæ est circa Iudam, sed tantum nega-

tius. In tertio instanti, quando vult permittere Petrum esse de masculina perditionis, sive dignum perditione, & hoc sive propter peccatum originale, sive actuale: tunc vult permittere Judam simili modo esse filium perditionis, & hic est primus actus positivus, unioris scilicet circa Petrum, & Judam: sed ex illo actu est illud verum, Judas est finaliter peccator, positus in illis negationibus, scilicet, quod non vult sibi dare gratiam, nec gloriam. In quarto instanti, ostendit Judas, ut peccator finaliter voluntarie divinae, & tunc ipse vult iuste puniri, & reprobari Judam. Nec mirum, quod non ponitur similis processio praedestinationis, & reprobationis, quia bona omnia attribuntur principaliter Deo, mala autem nobis; & ita Deum praedestinare sine ratione, congruit bonitari suae, sed ipsum velle damnare, non videtur sibi immediate posse attribui respectu obiecti, ut cogniti in suis puris naturalibus, sed tantum respectu obiecti ut cogniti in peccato mortali finali: Potest confirmari ista responsio per simile. Ponamus duos ex parte sui aequo gratiosos mihi, quotum alterum diligo, alterum non: & istum quem diligo, praedestino ad aliquod bonum, per quod possit mihi placere; istum autem quem non diligo, non praedestino ad tale bonum; si ita esset quod in potestate mea esset permittere eos posse offendere, possem velle permittere utrumque offendere, & ex quo illum perducere non volo ad illud, per quod possit mihi placere, praescirem offensam ejus iure perpetuam; & ita me iuste punire eum, praescirem autem offensam alterius remittendam, sive commutandam, ad quod vellem. Sed adhuc contra istud instatur, quia Deus certitudinaliter non praevideret Judam esse malum, secundum istam viam: nam sola permissio alicujus actus, & certitudo de permissione, non facit certitudinem de illo actu, quia oportet habere aliquam causam effectivam: igitur ex hoc solo, quod Deus praescit se velle Judam permittere peccare, non erit certus de Juda peccaturo, vel Judam esse peccaturo: vel loquamur de Angelo bono, & malo, qui non erant in peccato originali, ex hoc inquam solo, non videtur, quod sciat Luciferum esse peccaturo, & ex hoc solo (ut videtur) non ostenditur sibi Lucifer, ut peccator. Praeterea, quid est illud velle permittere Luciferum peccare? Si hoc est aliquis actus positivus voluntatis respectu peccati: igitur videtur, quod vult eum peccare; si non est actus positivus respectu actus peccati, sed respectu actus permissionis: tunc erit actus reflexus, & tunc erit querere de ista permissione quis actus sit: si actus positivus voluntatis: ergo videtur adhuc, quod Deus habeat actum positivum respectu peccati, quod permittit. Primum istorum solvitur per hoc, quod Deus praescit se cooperaturum Lucifero ad substantiam illius actus qui erit peccatum: hoc autem praescit, quia vult cooperari illi, si est peccatum commissionis, vel praescit se non cooperaturum ad actum aliquem, si non vult ipsum, & hoc si iste actus primus est peccatum omissionis: & sciendo se cooperaturum ad talem substantiam actus cum non circumstantiis debitis, vel non cooperaturum ei ad actum necessarium, & per consequens quem omittet, scit illum peccaturo, ita quod scit hunc peccaturo, non solum quod scit se permittituro,

sed

sed etiam quia scit se cooperaturum huic ad substantiam actus non circumstantiati, & per consequens ille (a) committet: vel non cooperaturum ei ad actum necessarium, & per consequens ille omittet. Secundum dubium difficultatem quaerit tangentem divinam voluntatem, de qua non modo, sed alias. De istis opinionibus omnibus, quia Apostolus videtur disputans de illa materia ad Roman. in fine, quali torum in per se curabile relinquere: *O alitudo*, inquit, *divinarum sapientiarum, & scientia Dei. Et quis novit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit?* Ideo ne scrutando de profundo secundum dictum Magistru, laborat in profundum, eligatur quae magis placet, dum tamen salvetur libertas divina sine aliqua iniustitia, & alia quae salvanda sunt circa Deum, ut liberaliter eligentem, & qui aliam opinionem tenuerit: Respondet ad ea, quae facta sunt contra eam. Ad primum argumentum principale respondeo, quod summa bonitas potest stare cum liberali communicatione, licet non sit illa aequalis omnibus: potest enim summe bonus ex libertate libere communicare: & ut ostendat se non necessario liberalem, sed liberalem, libere communicatum: potest enim sic liberalis aliquibus duobus apprehensis aequalibus, velle bonum non aequaliter communicare, nec in hoc sit iniustitia aliqua, sicut dicit tertia opinio, quia nihil est sibi debitum. Ad secundum dico, quando sumus aliqua duo aequo volubilia, & ordinabilia ad aliquem finem, & ex parte sui habent rationem illam, propter quam sunt volenda ab aliquo voluntate, voluntas praecipua unum illorum alteri ad illum finem, peccat secundum acceptationem personatum: talis est autem omnis voluntas creata, quia respectu illius, bonitas amabilis est ratio recte amandi. Non sic voluntas increata respectu alicujus boni alterius ab essentia sua: nullum enim aliud bonum (quasi bonum) ideo amatur ab illa voluntate, sed e converso: & ideo non potest acceptare personas, quia non est in eis bonitas, quae fit sibi ratio amandi.

Ad primum in oppositum, qui vult tenere aliam viam potest dicere, sicut dicit quarta opinio, quod Apostolus in hoc redarguit praesumptuosos inquirentes illa, quorum non sunt capaces: non autem propter inopiam reddenda: rationis saltem in communi, licet in particulari necessent quod malum praevideat Deus in illis, propter quod reprobet eum, & in istis specialibus peccatis praevius est altitudo divitiarum, & sunt iudicia incomprehensibilia: cui videtur concordare illud vocabulum *medici*, quia iudicium est de particulari agibili; veritate enim non dicimus de principis praecitis, sive de legibus statutis esse iudicia, sed de aliquo particulari actu iudicatur secundum principia practica, sive leges statutas, & ideo non obstante, quod sit principium practicum statutum per divinam voluntatem, quod omnis praevius finaliter malus damnatur, tamen de particularibus assumendis subaudi, sive praevideatur sic finaliter malus, & ille sic, quasi ex hoc iudicatur iste reprobatum propter hoc, & ille propter illud: ista iudicia sunt insecutabilia. Non enim

D d d

enim scit homo; nec potest scire in quod peccatum Deus vult permittente scitum cadere, respectu cuius sit non volitio conferendi gratiam, ut sic considerat tanquam finaliter peccator in illo peccato, & sic propter illud peccatum prorsum reprobatur. De bonis autem potest potius, quod nulla sit ratio, sicut dictum est in quinta opinione. Et sic contra hoc arguas; quod saltem circa bonos non erunt iudicia inscrutabilia & facile enim est dicere de eis, quod quia vult, ideo salvar. Potest dici quod de eis inquantum predestinant non est iudicium, neque de facto in existentia, neque quoniam in presentia divina & iudicium enim est de aliquo facto vel preterito; sed de malis, licet non sit iudicium de facto, quia non peccaverunt; potest tamen condemnatio dici iudicium de eis in presentia Dei, ubi dicantur mali, & tunc inscrutabilitas iudiciorum potest referri ad malos, ex parte quorum ponitur aliqua ratio, licet ille rationes ex parte diversorum, propter quas quasi ex parte eorum iterunt iudicia; sunt inscrutabiles, & per hoc iudicia inscrutabilia. Ad aliud Augustinus tacit pro quinta opinione, quia probat ex parte predestinatorum nullam esse rationem, sed non ex parte damnandorum.

NUNC DE OMNIPOTENTIA DEI AGENDUM EST &c.

DISTINCTIO XLII.

Circa *distin.* 42. in qua Magister agit de omnipotentia Dei, quatuor unum.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Deus esse omnipotentem possit probari naturalis ratione.

Quod sic Richardus de Trinitate. 1. c. 3. *Ad omnia qua fide tenemus, non solum habemus rationes naturales, sed necessarias.* Preterea (4). Naturali ratione probatur Deus esse potentia infinita: sicut probatur, 8. *Physic.* & 12. *Metaph.* potentia autem infinita nota est esse omnipotentia, ergo &c. probatio minoris, quia notum est potentia infinita non posse aliquam aliam majorem cogitari sine contradictione; quacunque autem potentia, que non est omnipotentia, potest cogitari maior sine contradictione. Probo: sine contradictione potest cogitari omnipotentia sub ratione omnipotentia; ipsa autem maior cogitur quacunque alia que non esset omnipotentia. Si dicas, quod non potest naturaliter probari omnipotentiam esse cogitabilem sine contradictione. Contra: omnipotentiam esse in entibus verum est: ergo omnis ratio probans impossibilitatem omnipotentia; sophistica est: omnis autem ratio sophistica potest per intellectum ex puris naturalibus solvi: ergo intellectus talis ex puris naturalibus potest cognoscere nul-

lum impossibile sequi ex omnipotentia, & scit quod illud est possibile, ad quod nullum impossibile sequitur: cognoscit ergo omnipotentiam esse possibilem. Ex isto etiam potest fieri ratio per se, quia si naturaliter potest probari omnipotentiam esse possibilem, quia non impossibile; ergo naturaliter potest probari eam esse necessariam, quia non potest esse, nisi possit esse necessaria; & quod potest esse necessarium, est necessarium: ergo &c. Contra nulli Philosophi utentes naturali ratione, etiam quantumcumque perfecte considerarent Deum sub ratione efficientis, concederent Deum esse omnipotentem secundum intellectum Catholicorum. Confirmatur autem (4), quia articulus fidei est in symbolo Apostolorum, *Credo in Deum Patrem omnipotentem &c.*

Hic responderi posset distinguendo. Quod omnipotens aut potest dici agens quod potest in omni possibile mediate vel immediate: & hoc modo est potentia activa primi efficientis omnipotentia, sicut extendit se ad omnem effectum in ratione causa proxime, vel remotae: & hinc naturaliter possit concludi esse aliquid primum efficiens, sicut ostensum est supra *distin.* 7. 2. naturaliter etiam potest concludi illud esse omnipotens hoc modo loquendo. Alio modo accipitur omnipotens proprie Theologicæ; & in quodcumque possibile: hoc est in quodcumque quod non est ex se necessarium, nec includit in se contradictionem (b), ita, inquam, immediate, quod sine omni cooperatione cuiuscunque alterius cause agentis, & hoc modo omnipotentia videntur esse credita de primo efficiente, & non demonstrata; quia licet primum efficiens habeat in se potentiam effectivam eminentiorem potentia cuiuscunque alterius cause effective; habeat etiam in se eminentiorem potentiam effectivam cuiuscunque alterius cause: sicut deductum est *distin.* 2. 2. & per hoc probatum est eum habere potentiam infinitam, & istud sit quasi ultimum ad quod ratio naturalis potuit attingere de Deo cognoscendum: tamen ex hoc non videtur posse concludi omnipotentiam secundum istam intellectum: quia etiam verum sit, non tamen est manifestum naturali ratione, quod habens causalitatem eminentiorem in se, & causalitatem cause secunde eminentius, quam illa causa secunda habeat respectu sui effectus, posset immediate in effectum immediatum cause secunde. Ordo enim causarum superiorum, & inferiorum hoc non concludit; quia etiam Sol habetur in se causalitatem eminentiorem, quam habeat hoc, vel aliud animal; non tamen conceditur Soli immediate posse generare bovem: sicut potest immediate causa bove generare. Et hoc maxime ponent Philosophi: quia non possetur causam secundam necessario concurrentem propter aliquam perfectionem addendam effectui, sed quasi magis propter imperfectionem addendam, quia causalitas primæ cause immediate perfecta & ideo possetur eam non posse immediate esse causam alius imperfectioni effectus, & ideo oportet causam agentem aliam concurrere imperfectionem, ut illa pro-

D d d 4

ma

a. b. etiam. b. Diffusus vide b. c. in 7. q. quilibet.

ista non produceret secundum ultimum potentie sue, sed cum illa cause agente secunda effectum diminutum, & imperfectum produceret, hoc est non ita perfectum effectum produceret mediante causa secunda imperfecta, sicut in mediata produceret, non in mediatis causis secundis. Præterea, si Philosophi non potuerunt per rationem naturalem concludere Deum posse contingenter causare; quanto magis nec posse immediate in quemcumque effectum, vel in quocumque potest producere mediatis autis causis secundis. Præterea, si ipsi habuerunt quasi pro principio quod de nihilo nihil fit, saltem in istis generabilibus, & corruptibilibus, non videtur Deum sic esse omnipotentem, quod possit aliquid effectum (a) totaliter producere, sine omni alia causa causante. Præterea, si Philosophi posuerunt Deum esse necessario agentem, sicut videtur multi eorum sensisse, & posuisse, si cum hoc ponerent quod esset omnipotens secundum istum intellectum secundum, haberent negare omnem aliam causalitatem cuiuscunque cause secunde, quod est maximum inconveniens eis. Nam causa necessaria causans, in quocumque instanti comparatur ad effectum necessario in eodem instanti causat, & agit: ergo (cum prius comparatur causa superior ad effectum, quam causa inferior, & tunc per te necessario est omnipotens) in illo instanti producat effectum totum: ergo in secundo instanti in quo comparatur causa secunda ad eundem effectum nihil intelligitur tunc causandam: & ita agens secundum, vel causa secunda nihil potest causare. Et ex hoc apparet quod ista propositio. *Quidquid potest causa effectiva a prius cum causa secunda, potest per se immediate*, non est nota ex terminis, neque ratione naturali, sed est tantum credita: quia si ipsa omnipotentia ex qua dependet, esset nota ratione naturali, facile esset probare ipsi Philosophis multas veritates, & propositiones, quas ipsi negant, & facile esset eis probare saltem possibilitatem multorum que credimus, quas ipsi negant. Omnipotentia tamen hoc modo sumpta, licet non sufficienter demonstratur, probabiliter tamen potest probari, sicut verum, & necessarium, & probabilis quam quædam alia credita, quæ non est inconveniens quædam credita esse evidenter, quam alia.

Ad auctorit. *Ricard.* dico quod & si sint necessariæ rationes ad omnipotentiam probandam sicut et ad quædam alia credita, tamen non sunt evidenter necessariæ & veræ, sicut illa ratio que probat Trinitatem propter duplicem productionem ad intra in divinis: quia licet sit ex necessariis non tamen præmissis sunt necessario evidentes, quia non sunt notæ ex terminis nobis notis, neque ex immediatis nobis notis (b) possibile est hoc inerte: sicut dictum est *dist. 2. q. 1.* Ad secundum dico, quod infinita potentia Dei, est possibile concludi de Deo naturali ratione; non tamen omnipotentia secundum quod proprie sumitur. Et cum dicis, quod infinita potentia nulla potest major cogitari. Verum est intensive, tamen non videtur contradictio, quod sit, vel cogitetur major

pa.

potentia ad plura se extendens extensive. Vel diceretur, quod est non sit contradictio omnipotentiam cogitari, que ut sic aliquo modo excedat infinitam potentiam non intellectam, ut omnipotentia; non tamen est naturaliter notum potentiam sic intellectam esse omnipotentiam. Et cum dicis, notam esse omnipotentiam proprie sumtam, hoc negatur, & cum probatur, quia omnis ratio probans impossibile sequi ea, est sophistica. Ad hoc dicitur, quod est sophistica, non tamen potest solvi per rationem naturalem, quia prout dicitur sophistica, & peccans in materia est habens (a), aliquam præmissam falsam, & non potest solvi, nisi per interceptionem illius præmissæ: que tamen non potest cognosci interimenda per rationem naturalem, sicut non potest cognosci vera per rationem naturalem. Sed contra istud arguo sic, aut illa, que apparent vera, & non apparentur interimenda ex ratione naturali apparent esse vera ex terminis, tanquam immediata: aut apparent esse conclusa ex immediatis. Si primo modo, ergo intellectus non potest esse certus de propositionibus intermediatis, quæ sit vera, & que non: quia tunc apparent aliquæ propositiones veræ & immediate, que tamen sunt simpliciter falsæ, & ita non erunt aliqua principia certa tanquam jam in domo, contra Philosophum, & commentatorem, 2. *Metaph.* circa que non contingit errare. Si secundo modo apparent esse vera tanquam conclusa ex immediatis: tunc arguo de illo syllogismo sophistico, sicut de isto, aut peccat in materia, aut in forma: si in materia, tunc potest solvi, quia præmissa ista peccans in materia potest interimiri: si in forma adhuc potest solvi per artem logicam. Si autem dicatur quod peccat in forma, & tamen non potest solvi ratione naturali; istud videtur absurdum, quia sicut intellectus inclusus in naturalibus tradidit omnem artem de syllogismo apparenti informi, & defectivo; sic potest solvere per illam artem omnem talem syllogismum, applicando talem artem ad talem paralogismum. Ideo dico aliter, quod si quicunque paralogismum deducens apparetur ad impossibile (b) ex præmissa significante Deum esse omnipotentem, potest solvi per intellectum, & rationem naturalem, sive peccet in materia, sive in forma: & intellectus potest scire quemcumque talem paralogismum divinum talem esse falsum; non tamen sequitur, quod sciat istud esse oppositum primum ex repugnantia terminorum, ex quo tamen non potest sequi aliquid manifestius impossibile; aliud a quocumque dubitet utrum ex isto possit inferri aliquid impossibile, aliud a quocumque illud: & illud argumentum interius illud impossibile sit insolubile, licet illud non sit aliquid eorum, que facta sunt: que scit naturam licet solvere. Vel aliter generaliter potest responderi ad istud argumentum, quod potest fieri generaliter ad omnem credendum, quod illud sit necessarium ad omne possibile, & credibile.

QUI.

a 1. *Phys.* T. cap. 2. q. & alibi b Vide 2. *Disinē*. 1. *hujus* par. 2. *quest.* 3. in additionibus q. alia.

a *Ægid.* quod 5. qu. 7. b *Ut patet in elenchi Aristotele* ad 1 dicitur.