quo ſive efficax; quod homo deſerere non poſſe dicitur, quia facit ipſum velle bonum, & velle ſe velle. Prius adjutorium Adamo collatum fuit, quod ſcilicet poſſet deſerere, quodque de facto deſeruit. Secundum vero non habuit: *Illam gratiam non habuit primus homo, qua nunquam vellet eſſe malus.* Hæc eſt genuina, & ſincera Sancti Auguſtini mens. Alioquin ſi hac ſecunda gratia non indiguiſſet, non bene diceret Auguſtinus: *Illam gratiam non habuit primus homo qua nunquam vellet eſſe malus.* Nam vel non erat gratia, vel eſſe non poterat. Non erat gratia, ſi ad perſeverandum nil aliud requirebatur, niſi quod Adam ſua libertate determinaret auxilium ſufficiens. Non poterat eſſe illo ſtatu permanente, ſi Deus non poterat conformiter ad illum ſtatum alio modo dare homini perſeverantiam, quam dando illi auxilium ſufficiens ab ipſo homine determinandum; hoc enim poſito eſſet quidem gratia poſſe perſeverare, at actu perſeverare gratia non eſſet. Ex quo fit primo, quod Adamus non teneretur a Deo petere actualem perſeverantiam: quid enim a Deo peteret, quod non in Dei poteſtate eſſet, ſed ſua? Secundo, quod in Dei poteſtate non fuerit, quod homo, aut Angelus non caderet contra dictum Auguſtini *lib. 14. de Civitat. Dei cap. 27. Quis audeat credere, aut dicere, ut neque Angelus, neque homo caderet, in Dei poteſtate non fuiſſe? Sic ergo* (ait Sanct. Doctor ibi) *erat conſtitutus Adamus, ut ſi de adjutorio Dei* (ſine quo) *fideret, bonus homo malum Angelum vinceret, ſi autem Creatorem, atque adjutorem Deum ſuperbe ſibi placendo desereret, vinceret, meritum bonum habens in adjuta divinitus voluntate recta, malum vero in deſerente Deum voluntate perverſa; Quia & ipſum confidere de adjutorio Dei* (nempe bene uti adjutorio ſine quo) *non quidem poſſet ſine adjutorio Dei* (nimirum *quo*) *nam ſicut in hac carne vivere ſine adjumentis alimentorum in poteſtate non eſt, non autem in ea vivere in poteſtate eſt: quod faciunt, qui ſe ipſos necant: ita bene vivere ſine adjutorio Dei, etiam in Paradiſo, non erat in poteſtate; erat autem in poteſtate male vivere:* Sicut ergo in poteſtate quidem hominis eſt ſibi vitam eripere, non tamen in vita continuare ſolis adjuti alimentis, niſi adſit Dei adjutorium, quo vitam conſervet, ita homo in Paradiſo in poteſtate habuit quidem Deum deſerere, ſed in bono perſeverare cum ſolo adjutorio ſine quo, niſi adeſſet adjutorium *quo*, plane non poterat. Quare ut oſtenderet Deus, quid valeret liberum arbitrium abſque tali adjutorio, illud primo homini, & Angelis deſertoribus denegavit. Hanc S. Auguſt. adſignat rationem, cur Deus permiſit Adæ, & Angelorum lapſum: ſermone enim 11. *de verb. Apoſtoli nunc ſermon. 46. cap. 3. Hoc modo* (inquit) *oſtendere voluit Deus, quid valeat liberum arbitrium ſine Deo:* ſine Deo, inquam, ſciente, ut in bono perſeveraret. *Et lib. 3. de Cantico novo cap. 8. Quid enim* (ait) *valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipſo Adam monſtratum eſt. Ad malum ſufficit ſibi, ad bonum autem non, niſi adjuvetur a Deo.* De quo autem adjutorio loquitur Auguſtinus? de adjutorio ſine quo? nequaquam? Nam hoc in Adamo fuit. Loquitur de adjutorio, quod illi defuit, ut oſtenderetur, ſine tali adjutorio, liberum arbitrium etiam ſanum nonniſi ad malum ſibi ſufficere. Quare *lib. de nat. & gratia cap. 48.* contra Pelagium, qui dicebat, *quod non peccare noſtrum ſit, poſſe vero non peccare non noſtrum.* Ait S. Doctor *ſi de integra, & ſana hominis natura loqueretur, quam modo non habemus ... nec ſic recte diceret, quod non peccare noſtrum tantummodo ſit, quamvis peccare noſtrum eſſet. Nam & tunc eſſet adjutorium Dei, & tamquam lumen ſanis oculis, quo adjuti videant, ſe praberet volentibus.* Quale autem eſſet adjutorium, quod daretur, ne homo integer peccaret, niſi efficax, ſeu *quo*? Adverſarii ergo volentes in primi hominis poteſtate fuiſſe non peccare, eſto in ejus poteſtate non fuerit poſſe non peccare, dum negant adjutorium ad non peccandum, & ſolum concedunt adjutorium ad poſſe non peccare, verius cum Pelagio loqui videntur, quam cum S. Auguſtino. Satis ſuperque hanc materiam evolvimus, in qua ſi a promiſſa brevitate receſſimus, ignoſcat lector; Agebatur enim de re, qua velut charactere Schola S. Thomæ ab extraneis ſecerni, & pro divinæ gratiæ jure pugnare merito gloriatur. Qui de hoc poſtremo dubio plura optaverit adeat noſtrum Antoninum Reginaldum: De mente Concil. Trident. circa gratiam efficacem *p. 2. a cap. 30. ad 34.* & laudatum Serry in ſuo *Auguſtino conciliato.*

XXV. Supereſſet quærere, quid addat adjutorium *quo*, ſeu efficax, quo indigemus in præſenti ſtatu, nimirum ſanante quoad carnem, ſupra adjutorium *quo*, quod ad bene agendum datum fuiſſet homini in ſtatu innocentiæ, in quo fuiſſet quidem applicativum, ſed non ſanans; quia nulla fuiſſet in parte inferiori pro eo ſtatu infirmitas. P. Serry in ſuo *Auguſtino Conciliato* paſſim, & maxime *cap. 26. & ult.* aperte ſuſtinet, gratiam efficacem ſanantem novas vires addere voluntati, novumque robur ad bene agendum, & ſola auxilia ſufficientia dare quidem poſſe; ſed non expeditum, completum, & proximum.

XXVI. Attamen ſtando in doctrina Sancti Thomæ ſuperius allata: nimirum, quod per gratiam habitualem, & per auxilia ſufficientia anima ſufficienter ſanetur quantum ad mentem; & per gratiam actualem, ſeu efficacem ſanetur ſolum quantum ad carnem, ejus motus inordinatos comprimendo: Non video, cur gratia efficax ut ſanans debeat addere voluntati novas vires, ſeu eam roborare quantum ad ea, quæ ſe tenent ex parte potentiæ; ſed ſolum vincere ea, quæ obſiſtunt ne agat, efficaciter eam applicando, & impedimenta, ſeu difficultates, quæ extrinſecæ potius ſunt, & morales, quam intrinſecæ, & phyſicæ, ortæ, non ex defectu virtutis in parte ſuperiori, ſed ex reſiſtentia partis inferioris, ne quod vellet, actu velit, & quod ageret, actu agat. Quapropter inter gratiam efficacem utriuſque ſtatus naturæ integræ, & corruptæ nullam aliam differentiam puto agnoſcendam; niſi quod illa applicat voluntatem ad bene agere, nec reſiſtentiam carnis tollat, quia non invenit; iſta vero, quia reſiſtentiam invenit, & applicat, & ſimul reſiſtentiam vincit. Quare Sanctus Auguſtinus illam vocat *laetiorem*, iſtam *potentiorem:* non quia iſta vires addat, quas non illa: ſed quia iſta hoſtem vincit, quem invenit, illa non vincit, quia non invenit. Sicut ignis applicatus ligno viridi vincit contrarium, applicatur ligno arido non vincit, quia non invenit. Et ſicuti gratia habitualis primo collata Adamo, & gratia habitualis Adamo poſt peccatum reſtituta ejuſdem ſpeciei fuit: Et tamen, ut primo collata, non ejecit peccatum, quod non invenit, nec ſanavit eum quoad mentem, quia non erat infirma. At ut reſtituta expulit peccatum, quod invenit, & ſanavit mentem, quam corruptam deprehendit: Sic de gratia actuali in utroque ſtatu diſcurro. Ex quo concludo, differentiam gratiæ efficacis in utroque ſtatu ſumi potius penes extrinſecum, nempe ſubjectum, quam penes intrinſecum, ipſam nempe gratiæ efficacis naturam.

TRACTATUS QUINTUS
DE DIVINA VOLUNTATE,
Seu de Deo Volente.

TRactatus iſte, quem de Divina Voluntate, ſeu de Deo volente inſcribimus, ſi quaſi deforis, & in cortice ſpectetur, omnibus patens eſt, & apertus, adeo ut nemo, qui admiſerit Deum eſſe, eum eſſe ſcientem, ac volentem negaverit. Quis enim ambigat, in Deo eſſe voluntatem, cujus voluntate cuncta facta ſunt, reguntur univerſa? Verum ſi introſpicere, ac penetrare quis conetur, non niſi abdita inacceſſa, latebras caligine plenas, myſteria humanum captum ſuperantia deprehendet: ut niſi fidei lumine identidem confortaretur, merito timere poſſet, ne viam veritatis amitteret. Quomodo enim conciperet voluntatem divinam immutabilem, ſed liberam; velle omnium ſalutem, ſed etiam aliquorum perditionem; efficacem eſſe, ut ei nullus reſiſtat, & tamen humanam non lædere libertatem? Hæc, ſimiliaque ſunt, quæ terrent animum, niſi divinæ gratiæ auxilio, cui unice fidimus, omnia hæc pro viribus nos evaſuros eſſe ſperaremus. Igitur de divina voluntate primo quæremus exiſtentiæ rationem, objectum, & diviſionem. Secundo immutabilitatem, & libertatem. Tertio cauſalitatem, & efficaciam.

QUÆSTIO I.

De exiſtentia, Objecto, Diviſione Voluntatis Divinæ.

DUBIUM I.

An efficaciter probet D. Thomas, eſſe in Deo Voluntatem.

§. I.

Quod in Deo ſit Voluntas.

I. VOluntatis nomine nil aliud venit, quam pondus, ſeu inclinatio, qua natura rationalis afficitur, & conjungitur cum bono cognito. Hanc ergo eſſe in Deo fides docet, omnes enim Textus Sacri exiſtentiam voluntatis in Deo nobis oſtendunt. Pſalm. 113. verſ. 3. *Omnia quæcumque voluit fecit.* Iſaiæ 46. v. 10. *Omnis voluntas mea fiet.* Matth. 6. v. 10. Chriſtus orare nos docet dicendo: *fiat voluntas tua.* Rom. 9. v. 19. *Voluntati ejus quis reſiſtit?* Verum ne aliquis reponat voluntatem de Deo proprie non dici, ſed ſolum per ſimilitudinem noſtri, ad eum modum, quo in ipſo dicitur eſſe ira, & indignatio. Propterea

II. Probatur in Deo eſſe voluntatem proprie talem ſic. Omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, ſeu quæ in ſuo conceptu formali nullam eſſentialiter dicit imperfectionem, proprie, hoc eſt ſecundum propriam ſuam formam, ponenda eſt in Deo, ut ſuperius *q. 3. de eſſentia Dei dub. 4. §. 2.* oſtenſum eſt: Sed voluntas eſt hujuſmodi; ergo &c. Min. probatur. Tum quia ſi intelligere verum, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, & ideo in Deo ſtatuimus intellectum, & ſcientiam ſecundum propriam rationem, ab omni imperfectione, quam habet in creaturis, defœcatam: cur proſequi bonum, & erga illud affici, perfectio ſimpliciter non erit? Eo vel maxime, quod, ut ſtatim dicemus, voluntas neceſſario conſequitur ad intellectum? Tum etiam. Si quia Deus eſt infinite verus, non eſſet perfectus, niſi ſe ipſum intelligeret; cur, cum ſit infinite bonus, perfectus eſſet, etſi ſuam bonitatem non amaret, cum ſicut verum eſt intelligibile, ita bonum amabile ſit?

III. Neque dicas, hanc eſſe conditionem voluntatis, ut moveatur ab objecto ſuo, nempe bono, tamquam a fine, Deus autem, qui eſt primum movens immobile, a nullo moveri poteſt: Dei etiam nullus poteſt eſſe finis, cum ipſe ſit finis omnium.

IV. Nam reſpondeo, conditionem voluntatis eſſe, ut realiter moveatur ab objecto ſuo, & a fine, quando tam finis ejus, quam objectum eſt aliquid extra volentem: Si vero objectum, & finis voluntatis ſit intra volentem, immo ſit realiter idem cum volente, movetur ſolum virtualiter, & ſecundum modum ſignificandi. Cum ergo objectum voluntatis divinæ ſit ſola divina bonitas, & finis ſit ipſe Deus, non movetur a ſuo objecto, & fine niſi ſolum virtualiter, & ſecundum modum ſignificandi; quemadmodum quia ſola divina eſſentia, ut repræſentans divinas veritates eſt illa, quæ per ſe movet ad cognitionem ſui, & divinorum, dicitur cauſa divinæ cognitionis ſolum virtualis. Sic ergo divina bonitas eſt virtualiter finis, & objectum movens divinam voluntatem, quia ſic illi comparatur, ac ſi eſſet finis & movens; & ſi voluntas Dei aliquam cauſam habere poſſet, non aliam haberet, quam bonitatem ſuam. Eſto enim Deus amet, & velit etiam bonitatem in creaturis repertam, ab hac tamen non dicitur moveri, neque hanc reſpicit tamquam finem, ſed unice bonitatem ſuam. *Sic agitur* (ait D. Th. *1. p. q. 19. art. 2. in corp.*) Deus *vult & ſe eſſe, & alia: ſed ſe, ut finem; alia vero, ut ad finem, in quantum condecet divinam bonitatem, etiam alia ipſam participare.*

V. Clariſſime totum hoc expreſſit idem S. Præceptor *q. 13. de verit. art. 1. ad 3.* his verbis: *Sciendum eſt autem, quod voluntas, & volitum aliquando diſtinguuntur ſecundum rem; & tunc volitum comparatur ad voluntatem, ſicut realiter cauſa finalis. Si autem voluntas, & volitum diſtinguuntur tantum ratione, tunc volitum non erit cauſa finalis voluntatis, niſi ſecundum modum ſignificandi. Voluntas ergo divina comparatur ſicut ad finem ad bonitatem ſuam, quæ ſecundum rem eſt idem, quod ſua voluntas, diſtinguitur autem ſolum ſecundum modum ſignificandi. Unde relinquitur, quod voluntatis divinæ nihil ſit cauſa realiter, ſed ſolum ſecundum modum ſignificandi. Nec eſt inconveniens, in Deo ſignificari aliquid per modum cauſæ: ſic enim divinitas ſignificatur in Deo, ut habens ſe ad Deum per modum cauſæ formalis.*

§. II.

Ratio qua D. Thomas probat in Deo voluntatem.

VI. DIvus Thom. hac *1. p. q. 29. art. 1. & q. 23. de verit. art. 1.* probat. In Deo eſſe voluntatem hoc diſcurſu: in Deo eſt intellectus, ut ſupra oſtenſum eſt; in Deo debet eſſe voluntas: omnis enim natura intellectiva volitiva eſſe debet. Conſequentiam explicat S. Doctor ſic. Sicut res naturalis, ut lapis conſtituitur in eſſe naturali per ſuam formam naturalem; ita natura intellectualis conſtituitur actu intelligens per ſuam formam intelligibilem: ſed res naturalis conſtituta in actu per ſuam formam naturalem, fundat inclinationem naturalem ad bonum conveniens illi, ratione ſuæ formæ naturalis; unde ex forma, ſeu natura lapidis naſcitur in lapide naturalis inclinatio in centrum tamquam illi ratione formæ gravitatis conveniens; ergo natura intellectualis cognoſcitiva boni, per formam intelligibilem fundat inclinationem ad bonum cognitum per illam, ut conveniens; ſed inclinatio in bonum, ut cognitum per intellectum, eſt inclinatio non mere naturalis, ſed elicita, quæ eſt voluntas; ergo natura intellectiva boni neceſſe eſt, ut ſit etiam volitiva.

VII. Ex hoc diſcurſu colligitur primo, non poſſe dari naturam intellectivam, quæ volitiva non ſit. Non enim dari poteſt natura, quæ ſit intellectiva entis, & non intellectiva boni convenientis ſibi, quia eſt idem ens, ac bonum, & bonum eſt proprietas entis: ſed natura intellectiva boni convenientis ſibi debet eſſe volitiva illius: cum enim bonum cognitum ut conveniens ſit excitativum ad ſui amorem, ſicut e contra cognitum, ut diſconveniens, ſit excitativum cognoſcentis ad ſui fugam; neceſſe eſt ut in cognoſcente bonum ſit vis, qua poſſit a tali bono excitari, & illud proſequi; hæc autem in natura intellectiva eſt voluntas.

VIII. Colligitur ſecundo, in natura cognoſcitiva prius eſſe gradum cognoſcitivum, quam appetitivum, ſeu volitivum. Is enim ordo ſervandus eſt inter gradus, ſeu potentias, qui ſervatur inter objecta, & inter actus: prius autem eſt objectum eſſe cognoſcibile, & cognitum ut conveniens, quam eſſe volibile, & volitum; ergo prior etiam eſt vis cognoſcitiva boni, ut convenientis, quam vis appetitiva illius.

IX. Colligitur tertio, quod eſto ad eſſe cognoſcitivum ſequatur eſſe appetitivum, ſeu volitivum, non tamen ad omnem cognitionem ſequitur actualis amor, ſeu volitio rei cognitæ, vel fuga ejus: plura enim cognoſcimus, circa quæ non accendimur, aut amore, aut odio. Ex ea ergo cognitione ſolum naſcitur amor, vel fuga in appetitu, quæ practice proponit aliquid, ut conveniens, vel ut diſconveniens cognoſcenti: ſi enim ſpeculative ſolum cognoſcam naturam ſanitatis, nec eam conſiderem, ut hic, & nunc practice mihi convenientem, & bonam, certe nullus naſcetur in me ſanitatis amor.

§. III.

Quomodo Voluntas in Deo ſit.

X. OBſervo primo, cum D. Th. *1. p. q. 19.* laudata *art. 1. ad 2.* in Deo non eſſe voluntatem per modum appetitus rationalis, ſicut eſt in nobis, ſed pure per modum voluntatis; Voluntas enim ideo dicitur appetitus rationalis, quia *appetit ea, quæ nondum habet.* Nihil autem vult Deus, quod non perfectiſſime poſſideat; & ſic non eſt in eo voluntas per modum appetitus. Quia tamen voluntas habet etiam hunc actum, *ut amet quod habet, & delectetur in illo, quantum ad hoc voluntas in Deo ponitur, quæ ſemper habet bonum.*

XI. Obſervo ſecundo. cum eodem S. Doctore *q. cit. art. 2. ad 3.* quod ſicut Deus uno actu omnia intelligit, ita uno actu omnia vult: *Sicut* (inquit) *intelligere divinum eſt unum, quia multa non videt, niſi in uno: ita velle divinum eſt unum, & ſimplex, quia multa non vult, niſi per unum, quod eſt bonitas ſua.*

An vero ponenda ſit in Deo voluntas pure per modum actus, an etiam per modum potentiæ?

XII. Dico pariformiter nos loqui debere quoad hoc de divina voluntate, ac ſuperius de divina ſcientia *q. 1. dub. 4. §. 4.* locuti fuimus. Sicut ergo ibi abſque ullo ſcrupulo diſtinximus in Deo tres virtualitates; unam principii radicalis intelligendi, nempe divinam naturam; aliam principii proximi, nempe intellectum, & tertiam actualis intellectionis, licet hæc tria unum ac idem realiter ſint, æquivalent tamen tribus, & ideo ſola ratione diverſa: ita loquimur de divina voluntate, cui principium radicale volendi aſſignamus divinam naturam; principium proximum, divinam voluntatem; & denique actualem volitionem, qua Deus actu vult: quæ tria idem realiter ſunt, ſed quia æquivalent tribus, ideo dant fundamentum, ut hæc tria concipiamus in Deo.

DUBIUM II.

Quodnam ſit Divinæ Voluntatis objectum.

§. I.

Deus amat non ſolum ſe, ſed etiam alia.

I. DEum velle non ſe ipſum ſolum, ſed etiam alia a ſe oſtendit D. Th. hac *q. 19. art. 2.* Hæc enim eſt conditio naturæ volentis, ut non ſolum tendat ad bonum habendum, cum illud non habet, & in illo quieſcat, cum illud habet, ſed etiam, ut velit, bonum, quod in ſe habet, aliis communicare quantum fieri poteſt: quod in rebus naturalibus patet, in quibus nedum adeſt naturalis inclinatio ad bonum ſibi connaturale acquirendum, cum illud non habent, & dum illud habent in eo quaſi quieſcunt, ſed inſuper, ut bonum, quod in ſe habent, aliis communicent: unde videmus, quod omne agens in quantum eſt in actu, & perfectum facit ſibi ſimile. Cum ergo Deus ſit in ſe ſumme bonus, ſumme perfectus, & ſumme in actu, ſequitur, ut, nedum ſibi complaceat in ſua bonitate, & eam velit; ſed etiam velit ſuam bonitatem in alia a ſe, ſecundum quod capacia ſunt, propagare, & ſic amet alia a ſe. *Sic igitur* (concludit S. D.) *vult, & ſe eſſe, & alia: ſed ſe, ut finem: alia vero, ut ad finem, in quantum condecet divinam bonitatem, etiam alia ipſam participare.*

II. Ex qua doctrina ſequitur, Deum amando alia, ab aliis tamen non moveri; quia ut advertit S. Th. laudato loco ad 2. *tota ratio movendi eſt finis; & hoc eſt quod movet voluntatem... Unde cum Deus alia a ſe non velit niſi propter finem, qui eſt ſua bonitas, non ſequitur, quod aliquid aliud moveat voluntatem ejus, niſi bonitas ſua.*

III. Obſervandum eſt primo, quod amor divinus licet omnia æqualiter amet ex parte actus, & ex parte amantis, non tamen omnia æqualiter amat ex parte rei amatæ, ſeu ex parte boni voliti, & rebus communicati; Quibuſdam enim, nempe melioribus, meliora dona largitur. Sic plus amavit Chriſtum, quam totam creaturarum univerſitatem, quia ei ſublimius donum communicavit. Cum enim non neceſſario amet creaturas, ſed libere, magis vel minus amatæ a Deo dicuntur, ſecundum quod ſibi complacet majus, vel minus bonum illis communicare. Ita D. Th. *1. p. q. 20. art. 3.*

IV. Obſervandum ſecundo cum eodem S. Thom. *q. cit. art. 2.* quod *cum amare nihil aliud ſit, quam velle bonum alicui, manifeſtum eſt, quod Deus omnia, quæ ſunt, amat, non tamen eo modo, ſicut nos. Quia enim voluntas noſtra non eſt cauſa bonitatis rerum, ſed ab ea movetur, ſicut ab objecto, amor noſter, quo bonum alicui volumus, non eſt cauſa bonitatis ipſius, ſed e converſo bonitas ejus, vel vera, vel æſtimata, provocat amorem, quo ei volumus, & bonum conſervari, quod habet, & addi, quod non habet & ad hoc operamur. Sed amor Dei eſt infundens, & creans bonitatem in rebus.* Hæc D. Th.

§. II.

De Objecto formali, & motivo Divinæ Voluntatis.

V. EX dictis apparet, cum Deus amet non ſolum ſemetipſum, ſed etiam creaturas, inter objecta ſaltem materialia a Deo volita ponenda eſſe, non Deum ſolum, aut divinas perfectiones, ſed etiam creaturas, tum exiſtentes, tum futuras, & probabiliter etiam poſſibiles, ut dicemus; immo tum bona, tum mala, ita tamen ut non omnia velit, ſed quædam velit, quædam nolit, quædam pure permittat. Quod probatur. Illud eſt objectum materiale divinæ voluntatis, circa quod divina voluntas quomodocumque verſatur: ſed divina voluntas quomodocumque verſatur circa omnia præfata; ergo &c. Min. probatur. Nam divina voluntas verſatur circa Deum, volendo ſe, & ſibi complacendo in ſe, ac ſuis perfectionibus. Verſatur circa bona creata exiſtentia, & futura, volendo, illa, ut exiſtant nunc, hæc, ut exiſtant poſtea. Verſatur circa poſſibilia probabiliter, volendo eorum poſſibilitatem. Verſatur circa mala culpæ, illa prohibendo, quia mala ſunt in ſe, illa vero permittendo, quia in aliquibus illa permittere, bonum eſt: debet enim omnia velle, prout decet Deum illa velle; decet autem Deum circa bona verſari volendo illa poſitive, circa mala vero ſolum permiſſive.

Hæc certa ſunt. Quod in dubium vertitur eſt, quodnam ex præfatis ſit objectum formale movens divinam voluntatem, ſeu quod Deus ita velit, ut ei ſit ratio volendi alia.

VI. Dico igitur. Sola divina eſſentia, & divina bonitas eſt objectum formale motivum divinæ voluntatis. Ita expreſſe S. Thomas hic *art.* 2. *ad* 2. & probatur ſic. Illud eſt objectum formale divinæ voluntatis, quod divina voluntas ita vult, ut ſit ei ratio volendi omnia, quæ vult, nolendi omnia, quæ non vult, & permittendi omnia, quæ permittit: atqui ſola divina eſſentia, & bonitas eſt talis ratio; ergo &c. Major explicatur. Ideo enim ſanitas eſt objectum formale movens infirmum ad ſumendam potionem amaram, quia ſanitas eſt tota ratio movendi, & volendi potionem amaram ſumere. min. vero probatur. In his, quæ ſunt ad finem, tota ratio volendi, & movendi voluntatem eſt finis: ſolus enim finis eſt, qui amatur propter ſe, alia vero, quæ ſunt ad finem, amantur propter bonitatem, quæ eſt in fine. Sic ſola ſanitas amatur ab infirmo propter ſe ipſam, potio autem amara non amatur propter ſe ipſam, ſed propter bonitatem ſanitatis, quam per illam conſequi ſperat: ſed divina voluntas verſatur circa ſolam ſuam bonitatem tamquam circa finem; circa alia vero tamquam circa ea, quæ ſunt ad finem; ergo ſola divina bonitas, &c. Minor probat. In tantum enim Deus vult creaturas exiſtere, in quantum in earum exiſtentia relucet ſua bonitas; in tantum mala culpæ prohibet, in quantum hæc avertunt a ſua bonitate; in tantum vero illa permittit in quantum ea permittere aliqualiter conducit ad oſtenſionem ſuæ bonitatis. Hinc ait D. Thom. citatus, quod, *ſicut alia a ſe intelligit intelligendo eſſentiam ſuam, ita alia a ſe vult volendo bonitatem ſuam.*

§. III.

Contraria diluuntur.

XII. OBjici primo poteſt. Deus vult unam creaturam propter aliam; ergo ratio volendi Deo non eſt ſola ſua bonitas, ſed etiam bonitas creata. Antecedens probat. Deus enim, ut infra dicetur, vult gloriam propter merita.

Reſpondetur ad hæc, & ſimilia, neg. antec. Ad prob. diſt. antecedens: ſi ly *propter* dicat cauſam, & motivum ex parte volentis, neg. antec. Si ly *propter* dicat cauſam ex parte rei volitæ, conc. antec. Deus enim (ait D. Th. hic *art.* 5.) *non propter hoc vult hoc*, ſed *vult, hoc eſſe propter hoc*. Quare non propter merita vult gloriam, quaſi bonitas mediorum ſit alliciens, & movens voluntatem divinam ad volendam gloriam hominis, (motivum enim unicum eſt ſua bonitas) ſed Deus vult gloriam dari propter merita, ita ut hæc ſint quidem cauſa gloriæ dandæ, & volitæ, non autem Dei volentis. Nam inquit D. Th. ibi: *Deus ſicut uno actu omnia in eſſentia ſua intelligit; ita uno actu vult omnia in ſua bonitate. Unde, ſicut in Deo intelligere cauſam non eſt cauſa intelligendi effectus, ſe ipſe intelligit effectus in cauſa: ita velle finem non eſt ei cauſa volendi ea, quæ ſunt ad finem, ſed tamen vult, ea quæ ſunt ad finem ordinari ad finem. Vult ergo, hoc eſſe propter hoc, ſed non propter hoc vult hoc.*

VIII. Objici poteſt ſecundo. Voluntas Dei, cum ſit infinita, amare debet omnia eo modo, quo amabilia ſunt: ſed bonitas creata ratione ſui amabilis eſt; ergo &c.

Reſpondeo, quod, ſicut intellectus divinus licet debeat cognoſcere omnia eo modo, quo cognoſcibilia ſunt, modo ſe tenente ex parte rei cognitæ, non vero modo ſe tenente ex parte cognoſcentis; quare omnia cognoſcit ſolum in ſua eſſentia, & ratione illius: ſic voluntas divina, debet quidem omnia volibilia velle omni modo, quo ſunt volibilia ex parte rei volitæ; non tamen omni modo quo volibilia ſunt ex parte motivi volendi. Res enim creatas, ut diximus, vult Deus, non tamquam finem, ſed tamquam ea, quæ ſunt ad finem. Sicut ergo quæ amat finem, in omnibus, quæ amat propter finem, unice amat bonitatem finis, quæ eſt illi unica ratio volendi illa: ita Deus, qui amat creaturas, ut ea, quæ ſunt ad finem, nempe ad ſuam bonitatem, in creaturis unice amat ſuam bonitatem, tamquam rationem volendi, & amandi illas. *Principale volitum* (inquit D. Th. 1. contra Gent. c. 74. ratione tertia) *unicuique volenti eſt cauſa volendi. Cum enim dicimus volo ambulare, ut ſaner, cauſam nos reddere arbitramur: & ſi quæramus, quare vis ſanere? procedetur in aſſignatione cauſarum, quouſque perveniatur ad finem ultimum, qui eſt principale volitum, quod eſt cauſa volendi per ſe ipſum. Si igitur Deus aliquid aliud velit principaliter, quam ſeipſum, ſequetur, quod aliquid aliud ſit ei cauſa volendi, ſed ſuum velle eſt ſuum eſſe, ut oſtenſum eſt; ergo aliquid aliud erit ei cauſa eſſendi, quod eſt contra rationem primi entis.*

Adhuc (inquit rat. 4.) *unicuique volenti principale volitum eſt ſuus ultimus finis: nam finis eſt per ſe volitus, & per quem alia fiunt volita; ultimus autem finis eſt ipſe Deus, quia ipſe eſt ſummum bonum, ut oſtenſus eſt: ipſe igitur eſt principale volitum ſuæ voluntatis.* Hæc D. Thomas.

IX. Objicies tertio. Si Deus omnia amaret propter ſe ipſum, non amaret creaturas amore amicitiæ, ſed ſolum amaret amore concupiſcentiæ, quæ amat alterum propter ſe: atqui hoc eſt contra D. Th. qui 2. 2. *quæſt.* 23. *art.* 1. expreſſe admittit amicitiam inter Deum, & Hominem juſtum charitate ornatum. Et colligitur ex illo Jo. 15. v. 14. *Vos amici mei eſtis, ſi feceritis quæ ego præcipio vobis.* Et v. 15. *Jam non dicam vos ſervos... Vos autem dixi amicos &c.*

Confirm. Si Deus omnia operaretur propter ſe, & non propter nos, parum illi adſtricti, & obligati eſſemus: ideoque falſo caneret Eccleſia; *propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de Cælis.*

X. Reſponderi ſolet, ad amorem amicitiæ non requiri, ut ametur amicus propter ipſum ſicut finem ultimum; alias amor amicitiæ inter homines eſſet peccatum mortale, ſi conſtitueret ultimum finem in amico: ſed ſolum requiritur, ut ametur amicus propter ſe ipſum, ut finem proximum. Sic ergo amatur homo juſtus a Deo propter ſe ipſum, ut finem proximum, non quidem Dei volentis, qui nec proxime poteſt pro fine aliquid creatum habere, ſed ut finis rei volitæ; quatenus vult, creaturam juſtam, quam amat amore amicitiæ, eſſe finem proximum illius boni, quod ipſi vult.

XI. Hinc claritatis gratia diſt. maj. Si amaret creaturas propter ſe ipſum tamquam propter finem amoris divini, & finem boni voliti, non amaret &c. conc. maj. Si amaret propter ſe ipſum, ut finem amoris divini, non vero ut finem proximum boni voliti, ſed vellet, creaturas eſſe perceptivas totius utilitatis ex bono volito, non amaret &c. nego maj. Ad amorem ergo benevolentiæ abſtractiſſime ſumptum, non requiritur, ut ſubjectum ametur tamquam finis amoris, ſed ſufficit, ut ametur tamquam finis boni voliti, & ſit perceptivus totius utilitatis ex bono volito, ita ut non ordinetur ulterius ad utilitatem alterius. Deus autem licet non amet creaturas rationales, ut finem amoris divini, qui amor eſt ipſe Deus; tamen illas amat ut finem perceptivum totius utilitatis ex bono volito, illas non ordinando ad utilitatem Dei, ſive alterius contradiſtincti ab ipſis. Ex quo patet, amorem divinum erga juſtos eſſe benevolentiæ, non concupiſcentiæ, quia hic amat rem, ut utilem ſibi, vel aliis: Deus autem non amat juſtum ut utilem ſibi, quia bonorum noſtrorum non indiget, neque ut utilem alteri, quia bonum, quod vult juſto, vult eſſe utile ipſi. Ex oppoſita ratione creaturas irrationales Deus non amat amore benevolentiæ, quia illas totaliter ordinat in utilitatem rationalium, quæ ab irrationabilibus ſunt diſtinctæ, juxta illud Pſalm. 8. v. 8. *Omnia ſubjeciſti ſub pedibus ejus, oves, & boves univerſas &c.*

Ita docet S. Thomas citata 2. 2. *q.* 23. *art.* 1. dicens: *Non quilibet amor habet rationem amicitiæ, ſed amor, qui eſt cum benevolentia: quando ſcilicet ſic amamus aliquem, ut ei bonum velimus: ſi autem rebus amatis non bonum velimus, ſed ipſum earum bonum nobis velimus, ſicut dicimur amare vinum, aut equum, aut aliquid hujuſmodi, non eſt amor amicitiæ, ſed cujuſdam concupiſcentiæ. Ridiculum enim eſt dicere, quod aliquis habet amicitiam ad vinum, vel ad equum &c.*

XII. Ad Confirm. nego antec. Immo maxime Deo debemus, quia cum nihil in nobis ſit, quod divinum amorem poſſit allicere, ſua mera liberalitate tot nobis bona confert in ordine gratiæ propter nos; non quidem ut finem ſui amoris, ſed ut finem proximum boni, quod nobis vult, & quod unice in noſtram ordinat utilitatem, ſicut in noſtram utilitatem direxit maximum Incarnationis beneficium.

§. IV.

An objectum formale Divinæ Voluntatis ſit bonitas ſolius Eſſentiæ Divinæ.

XIII. DIco. Quod ſicut ſupra in tractatu de Scientia *q.* 2. *dub.* 2. §. 1. poſuimus pro objecto formali divini intellectus, non ſolam veritatem eſſentiæ divinæ, ſed veritatem divinam, ut comprehendentem omnia divina prædicata: ita in præſenti pro objecto formali voluntatis divinæ ſtatuimus, non ſolam bonitatem divinæ eſſentiæ, ſed bonitatem divinam comprehendentem omnes divinas perfectiones. Omnes enim divinæ perfectiones non magis ſunt unius indiviſibilis veritatis, & intelligibilitatis, quam ſint unius indiviſibilis infinitæ bonitatis, & amabilitatis; ergo omnes concurrunt æqualiter ad conſtituendum unam rationem formalem motivam, & quaſi ſpecificativam divinæ voluntatis.

Urgeo ſic. Divina bonitas movet divinam voluntatem pro ut eſt in re: ſed in re non ſolum eſt eſſentia, ſed omnia divina; ergo movet non ſolum prout eſt eſſentia, ſed pro ut eſt omnia divina.

XIV. Hinc non valet ſi dicas: Deus eo ordine amat bona divina, quo ipſa habent bonitatem in ſe: ſed ſola eſſentia divina

vina habet bonitatem a ſe, attributa autem bonitatem ſuam habent ab eſſentia; ergo &c.

Reſpondeo enim, negando abſolute Min. Deus enim amat bonitatem ſuam pro ut in ſe realiter eſt; in ſe autem realiter æqualiter eſt in omnibus divinis prædicatis. Quod enim prius in eſſentia ſit, quam in aliis divinis perfectionibus, ex noſtro modo concipiendi, & ſignificandi unice ortum habet.

Vel claritatis gratia diſt. Min. habent ad eſſentia, quæ tamen ejuſdem omnino rationis eſt cum bonitate eſſentiæ, conc. Min. aliter, nego Min. Cum ergo bonitas aliorum divinorum ſit ejuſdem omnino rationis, immo eadem ipſiſſima bonitas, quæ eſt in eſſentia: Si, ut in eſſentia, eſt objectum formale divinæ voluntatis, cur non erit etiam, ut in aliis divinis prædicatis?

XV. Si iterum dicas: ſaltem non intellectis relationibus divinis intelligitur completa tota bonitas divina, quia divinæ relationes, in probabili ſententia, ſecundum proprium relativi non addunt peculiarem perfectionem; ergo ſaltem divinæ relationes non pertinebunt ad objectum formale divinæ voluntatis.

Reſpondeo, negando abſolute antec. Ad prob. ibi implicitam dico, quod dato, divinas relationes ſecundum ſibi propria non dicere perfectionem formaliter, eam tamen, & quidem maximam, dicunt connexive; nimirum fœcunditatem, & communicationem ad intra; quæ infinitam perfectionem dicit. Cumque hæc non ſit ſignabilis ſine relationibus, propterea tota divina perfectio, & bonitas ſignari, & intelligi non poteſt, quin ſignentur, & intelligantur divinæ Perſonæ, & relationes.

D U B I U M III.

An Deus amet omnes creaturas.

§. I.

De Creaturis præſentibus, præteritis, & futuris.

INter creaturas, aliquæ non amplius ſunt, ſed fuerunt; aliquæ nondum ſunt, ſed erunt; aliquæ modo ſunt; aliquæ tandem nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt, ſed poſſibiles ſunt, ſeu poſſunt eſſe.

I. Quod Deus amet creaturas, quæ ſunt, extra dubium eſt. Nam Sap. 11. v. 25. dicitur *diligis enim omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti*, & v. 27. *Domine, qui amas animas*, & Jo. 3. v. 16. *Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret.* Ratio autem evidens eſt. Nam omne bonum, quod in creatura eſt, eſt effectus amoris divini, qui cauſat bonitatem in iis, quos amat: ſed in creaturis exiſtentibus adeſt bonitas, nempe exiſtentia, & omnes aliæ perfectiones; ergo effectus ſunt divini amoris erga illas.

II. Circa creaturas vero, quæ non ſunt actu, ſed fuerunt, vel erunt: Certum quoque eſt, has actu, & de facto amari a Deo. Amare enim Dei eſt velle bonum: ſed Deus ab æterno voluit bonum creaturis, tum præteritis tum futuris; voluit enim eis, ut eſſent, vel pro tempore præterito, vel futuro; ergo &c.

Licet autem (ait D. Th. 1. p. q. 20. art. 2. ad 2.) *creaturæ ab æterno non fuerint, niſi in Deo; tamen per hoc, quod ab æterno in Deo fuerunt, ab æterno Deus cognovit res in propriis naturis, & eadem ratione amavit.* Sic & modo eas amat, quia eſto non ſint præſentes in propria duratione, omnes tamen, & quæ nobis ſunt præteritæ & futuræ, Deo præſentes ſunt in æternitate, ut dictum eſt ſupra.

III. Neque dicas, quod, ſicut creatio non poteſt referri, niſi ad præſens, non enim Deus creans eſt, niſi præſentia, ita neque amor referri poterit, niſi ad præſentia, nec Deus dicendus erit amans, niſi præſentia.

IV. Nam reſpondetur ex D. Thoma 1. *contra Gentes* 3. 79. non eſſe ſimile de relatione Volentis ad volitum, & Creantis ad creatum, Facientis ad factum, aut Domini ad ſubjectam creaturam. Nam velle eſt actio in volente manens, qua non eſt neceſſe, ut producatur aliquid in materiam exteriorem. Unde ejus terminus non debet eſſe aliquid exiſtens actu extra; actu enim volumus infirmo ſanitatem, eſto ſanitas in infirmo actu non ſit. Sed creare, facere, gubernare ſignificant actionem terminatam ad exteriorem effectum, ſine cujus exiſtentia hujuſmodi actiones non poſſunt intelligi.

V. Difficultas ergo eſt de creaturis, quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt, ſed poſſunt eſſe; an ſcilicet & iſtæ aliquo modo a Deo amentur. Pro quo duplicem poſſumus in Deo concipere amorem; unum abſolutum, efficacem, & fœcundum, quo nempe Deus abſolute, & efficaciter bonum vult, & cauſat in creatura. Alterum inefficacem, & ſimplicis complacentiæ, quo nimirum ſibi complacet de aliqua bonitate, nil tamen ſaltem efficaciter decernit circa ejus exiſtentiam in re ponendam: ſicut ſi ego, conſiderando ſanitatem eſſe ſecundum ſe bonam, mihi de ea complacerem, nihil tamen determinando, ut eam mihi, vel aliis, procurarem.

VI. Hic in re communior apud Noſtrates ſententia negativa videtur, qui tamen in aſſignanda cauſa diviſi ſunt. Nam aliqui, ideo negant, poſſibilia a Deo amari, quoniam omnis prorſus actualis bonitatis expertes putant; ita Salmaticenſes, & alii. Aliqui vero, etiam eis conceſſa aliqua bonitatis ſpecie, adhuc amari a Deo negant, ut Godoji, Gonet &c. Alii vero aliquo amore ſaltem complacentiæ creaturas poſſibiles a Deo diligi, non improbabiliter autumant. Pro hac opinione citatur Cajetanus in 1. *p. q.* 34. *art.* 3. quem ſecutus eſt Serra *q.* 20. 1. *p. art.* 2. Bancel de Volunt. Dei, *q.* 5. *art.* 1. §. 1. & ex Societate communiter, immo & Scotiſtæ, ac D. Th. utraque opinio fundamentum habet.

§. II.

De amore Dei erga poſſibilia.

VII. DIco primo. Deus non amat creaturas poſſibiles amore efficaci, & effectivo. Certa eſt hæc aſſertio. Nam amor efficax, & effectivus Dei pro aliquo tempore bonum cauſat in re, quam amat: ſed Deus nullum pro quovis tempore vult creaturis poſſibilibus bonum conferre, & in eis cauſare, cum illis nolit pro ullo tempore dare eſſe, quod totius bonitatis eſt fundamentum; ergo &c.

VIII. Dico ſecundo. Probabile eſt, Deum creaturas poſſibiles amare amore aliquo conditionato, inefficaci, & ſimplicis complacentiæ. Indicat hoc S. Thomas 1. Contra Gentes c. 84. ubi probans voluntatem Dei impoſſibilium eſſe non poſſe, diſcurrit ſic, ratione quarta: *Secundum quod unumquodque ſe habet ad eſſe: ita ſe habet ad bonitatem; ſed impoſſibilia ſunt, quæ non poſſunt eſſe, ergo non poſſunt eſſe bona: ergo nec volita a Deo, qui non vult, niſi ea, quæ ſunt, vel poſſunt eſſe bona:* ſed creaturæ poſſibiles poſſunt eſſe bonæ, quia poſſunt eſſe: ergo ea ratione, qua negatur divina voluntas circa impoſſibilia, quia non poſſunt eſſe, nec eſſe bona, debebit affirmari circa poſſibilia, quia cum poſſint eſſe, poſſunt eſſe bona.

IX. Secundo probatur. Ut aliquid ſit objectum ſimplicis complacentiæ, non requiritur, ut ſit exercite bonum, ſic enim eſſet objectum amoris efficacis, ſed ſufficit, ut in eo concipiatur aliquid, quod ſecundum ſe, & ex ſua natura bonum ſit: ſed potentia, ſeu capacitas ad eſſe eſt aliquid, quod ſecundum ſe, & ex natura ſua bonum eſt; ergo eſt ſufficiens, ut terminet ſimplicem complacentiam. Minor probatur. Tum quia ratione talis capacitatis eſſendi participant poſſibilia naturam entis, ergo etiam naturam boni, quia bonum eſt proprietas entis. Tum quia ratione talis capacitatis fiunt terminus divinæ Omnipotentiæ; ergo fiunt participes alicujus bonitatis, ſignate quidem, non exercite. Cur ergo Deus, qui infinite amat ſuam Omnipotentiam, non ſibi complacebit in termino illius, ſine quo (etſi ſolum a poſteriori) ſua Omnipotentia non ſubſiſteret? Cur omnipotentia eſt amabilis, & terminus ejus amabilitate carebit? Certe qui neceſſario vult finem, vult ea, quæ ſunt ad finem, ſine quibus finis eſſe non poteſt, ut docet idem S. Th. hac *q.* 19. *art.* 3.

X. Tertio probatur. Sicut Mundus poſſibilis nullam habet, nec habiturus eſt exiſtentiam, ita nec ſalus omnium hominum ſtante reprobatione aliquorum: hæc enim nunquam futura eſt ſaltem abſolute: & tamen Deus vult omnium hominum ſalutem, ſecundum illud 1. ad Tim. 2. v. 4. *Qui omnes homines vult ſalvos fieri*; & hoc ideo, quia omnes homines ſalvos eſſe, ſecundum ſe bonum eſt; ergo pariter alterum mundum velle poteſt Deus, quia alterum mundum eſſe, ſecundum ſe bonum eſt.

XI. Confirmatur. Salus omnium hominum eſt objectum voluntatis antecedentis; ſed objectum voluntatis antecedentis eſt res mere poſſibilis: ergo &c. min. probatur. Ut infra dicemus, objectum voluntatis antecedentis eſt res ſecundum ſe, & ſecundum ſuam naturam, pro ut præſcindit ab omnibus circumſtantiis, quibus ponenda eſt in re. In tantum enim Deus vult omnium hominum ſalutem, in quantum præciſis omnibus circumſtantiis, omnium hominum ſalus ſecundum ſe bona eſt: atqui res ſecundum ſe conſiderata, & præciſis circumſtantiis, quibus ponenda eſt in re, eſt res, non ut præſens, neque ut futura, ſed ſecundum ſua prædicata eſſentialia, ac ut mere poſſibilis; ergo &c.

Si dicas, omnium hominum ſalutem eſſe futurum ſaltem remote, & conditionate in auxiliis ſufficientibus, quæ Deus omnibus confert,

XII. Contra eſt primo. Nam auxilium ſufficiens dat homini ſolum poſſe ſalvari quantum ex vi illius eſt, non vero ſalvari; ergo illi reddit ſalutem ſuam mere poſſibilem.

Secundo. Si ſalus omnium hominum ideo eſt amabilis a Deo, quia illam omnibus vult ſaltem ſub conditione, cum etiam poſſibilibus poſſit velle bonum, & exiſtentiam ſub conditione; ergo & iſta aliquomodo amare poteſt. Cur enim non potuit Deus circa homines poſſibiles habere decretum conditionatum illos creandi, & beatificandi; ergo cur iſtos amare non poterit aliquo amore ſaltem conditionato?

§. III.

Contrariis ſit ſatis.

XIII. PRimo objicitur contra ſecundam Concluſionem Divus Thomas, qui *quæſt.* 20. *hujus* 1. *part. art.* 2. ait, Deum amare creaturas, *quia eis vult bonum, bonum autem, quod eis vult, cauſat in eis:* ſed in poſſibilibus nullum bonum vult, quia nullum bonum cauſat; ergo &c.

XIV. Reſpondeo, D. Thom. ibi loqui de amore efficaci, quo amat creaturas exiſtentes; unde concludit; *Manifeſtum eſt, quod Deus omnia, quæ ſunt, amat*, non de amore ſimplicis complacentiæ, quo dicimus amare creaturas poſſibiles. Hoc enim amore omnes creaturas abſque ulla exceptione amari a Deo indicavit S. Doctor part. 1. quæſt. 37. art. 2. ad tertium his verbis; *Sicut Pater dicit ſe, & omnem creaturam Verbo, quod genuit, in quantum Verbum genitum ſufficienter repræſentat Patrem, & omnem creaturam; ita diligit ſe, & omnem creaturam Spiritu Sancto, in quantum Spiritus Sanctus procedit ut amor bonitatis primæ, ſecundum quam amat ſe, & omnem creaturam.* Tunc ſic. Sed per Verbum repræſentatur omnis creatura etiam poſſibilis, & Verbum procedit ex cognitione omnium creaturarum etiam poſſibilium, ergo per Spiritum Sanctum diligit Pater omnem creaturam etiam poſſibilem, & ex amore etiam iſtarum Spiritus Sanctus procedit.

Neque

Neque dicas, mentem S. Thomæ eſſe, quod Spiritus Sanctus procedat ex amore omnis creaturæ, quæ tamen amabilis ſit, creatura autem poſſibilis ut talis amabilis non eſt. Non inquam; oſtenſum eſt enim, creaturam poſſibilem amabilem ſuo modo eſſe, & ex eodem D. Thoma confirmatum dicente 1. Contra Gentes cap. 84. Deum non velle niſi ea, *quæ ſunt, vel poſſunt eſſe bona:* poſſe enim eſſe bonum bonitate exercita quædam ſpecies bonitatis & amabilitatis eſt.

XV. Secundo objicitur idem S. Th. hac *q. 19. art. 3.* ubi univerſaliter dicit, Deum alia a ſe non neceſſario velle, ſed libere: Sed creaturas poſſibiles neceſſario amaret, ſi eas amaret, quia amaret eas amore antevertente omne divinum decretum liberum; cum ante omne decretum liberum poſſibiles ſint, & amaret eodem amore, quo amat ſuam Omnipotentiam, & ex vi connexionis, quia cum iſta connectuntur, quæ neceſſaria eſt; ergo &c.

XVI. Reſp. S. Thomam ibi loqui de voluntate efficaci, qua diligit creaturas exiſtentes, ſive futuras, quibus vult eſſe, & bonitatem exercitam communicare, has enim profecto diligit amore non neceſſario, ſed libero; & rationem dat, quia divina ejus bonitas non connectitur cum earum exiſtentia, poteſt enim eſſe, quin illa ſint. Non autem loquitur de amore ſimplicis complacentiæ, qua dicimus diligere creaturas poſſibiles; hic enim neceſſarius eſſe debet, cum eodem actu, quo diligit ſuam Omnipotentiam, qui neceſſarius eſt, diligat etiam creaturas poſſibiles, quæ ſunt terminus ejus, & ſine quibus ſua Omnipotentia non poteſt eſſe.

XVII. Sed dices: Si Deus vellet creaturas poſſibiles amore neceſſario, aut talis amor eſſet neceſſarius quoad ſpecificationem tantum, aut etiam, quoad exercitium: ſed non poteſt eſſe neceſſarius quoad ſpecificationem, quia potentia non poteſt ſic neceſſitari, niſi a ſuo objecto adæquato; creaturæ autem poſſibiles etiam collective ſumptæ non ſunt objectum adæquatum divinæ voluntatis. Neque quoad exercitium, quia voluntas divina nequit quoad exercitium neceſſitari, niſi a bonitate per eſſentiam, qualis non eſt bonitas poſſibilium.

XVIII. Reſpondetur, amorem, quo Deus amat creaturas poſſibiles eſſe neceſſarium, tam quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium; hujuſmodi autem neceſſitas non ſumitur a creaturis, ſed a divina bonitate, quæ neceſſariam dicit habitudinem ad creaturas poſſibiles quibus eſt communicabilis. Sicut enim cognitio, vel ſcientia, qua Deus eaſdem creaturas cognoſcit, eamdem habet neceſſitatem; non ab ipſis creaturis, ſed a divina eſſentia, quæ, cum neceſſariam dicat habitudinem ad illas, non poteſt adæquate cognoſci, & comprehendi, quin cognoſcantur poſſibilia: ſic neque poterit divina bonitas amari amore adæquato, & comprehenſive, quin amentur omnia, quibus neceſſario eſt communicabilis. Hinc quidquid hac in re objiciunt adverſarii de amore divino, inſtari poteſt, & in ipſos retorqueri ex iis, quæ docent de ſcientia poſſibilium.

XIX. Quæres an voluntas Divina verſetur circa impoſſibilia? Reſpondetur. Cum D. Thoma 1. Contra Gentes c. 84. negative; & probatur primo. Nam Deus volendo ſuum eſſe, vult omnia alia, in quantum habet ejus ſimilitudinem in participanda ratione entis; ergo non poteſt Deus velle id, quod eſſentialiter repugnat rationi entis: ſed impoſſibilia, puta eſſe, & non eſſe repugnant rationi entis; repugnat enim, quod ſit ens, & quod ſit, & non ſit; ergo &c.

Secundo. Voluntas non eſt circa illud, quod non poteſt intelligi; quia quod non cadit in intellectu, non cadit in voluntate: ſed ea, quæ ſunt ſecundum ſe impoſſibilia, non cadunt in intellectu; quod enim homo rationalis ſit, & irrationalis, non poteſt cadere in intellectu, niſi forte per errorem non intelligentis rerum eſſentias, quod de Deo dici non poteſt; ergo &c.

Tertio. Secundum quod res ſe habet ad eſſe, ſe habet ad bonitatem: ſed impoſſibilia ſunt, quæ non poſſunt eſſe; ergo nec poſſunt eſſe bona; ergo nec volita a Deo. Niſi forte dicatur, quod ſicut Deus volens ſe ipſum, vult neceſſario poſſibilia eſſe poſſibilia, ita velit impoſſibilia eſſe impoſſibilia, ſeu ea nolit: quia ſicut poſſibilia participant divinam bonitatem, ita impoſſibilia ab ea recedunt.

DUBIUM IV.

De variis Divinæ Voluntatis diviſionibus.

§. I.

Quæſiti reſolutio.

QUamvis voluntas divina realiter una ſit: immo unico actu omnia velit, tamen ex rebus volitis multiplicem colligunt Theologi in Deo voluntatem.

I. Primo ergo dividitur voluntas divina in voluntatem ſigni, & beneplaciti. Secundo in voluntatem neceſſariam, & liberam. Tertio in abſolutam, & conditionatam. Quarto in antecedentem, & conſequentem. Quinto in efficacem, & inefficacem.

II. Voluntas beneplaciti eſt actus, quo Deus vere, & proprie vult aliquid, tamquam ſibi placens, de qua Paulus Rom. 12. v. 2. ait: *ut probetis, quæ ſit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta.* Voluntas vero ſigni eſt effectus exterior, quo ſignificat Deus, ſe aliquod velle, ſeu quo ſuam voluntatem manifeſtat. Voluntas beneplaciti eſt voluntas proprie talis Voluntas vero ſigni eſt voluntas metaphorice, ſeu ſignum voluntatis. Sicut enim, cum aliquis præcipit aliquid, ſignum eſt, quod velit, illud fieri; ita cum Deus aliquid præcipit, tale præceptum vocamus Dei voluntatem, ſecundum illud Matt. 6. v. 10. *fiat Voluntas tua, ſicut in Cælo, & in Terra*, hæc D. Th. hac *q. 19. art. 11.*

III. Quinque autem ex eodem ibi art. 12. ſunt ſigna voluntatis divinæ, nempe Præceptum, prohibitio, permiſſio, conſilium, & operatio. Unde Verſus.

Præcipit, ac prohibet, permittit, conſulit, implet.

Quinque enim modis conſuevimus ſignificare, nos aliquid velle, aut noſtram manifeſtare voluntatem. Aliquando enim eam declaramus per nos, aliquando per alios. Si per nos, vel directe, ut cum per nos aliquid operamur, tunc enim declaramus, nos velle id, quod facimus, & quantum ad hoc inter ſigna voluntatis ponitur *operatio.*

Vel indirecte, ſeu per accidens, non impediendo, ſeu ſinendo fieri operationem: & quantum ad hoc voluntatis ſignum dicitur *permiſſio:* quod enim poſſumus impedire, ne fiat, & permittimus, ſeu ſinimus, ut fiat, illud nos velle dicimus.

Si vero per alium declaramus nos aliquid velle, nempe alium ad faciendum aliquid ordinando; Vel id declaramus neceſſario inducendo alium, præcipiendo ei, quod volumus: & ſic ſignum voluntatis erit *præceptum*; aut prohibendo id quod, non volumus, & ſic ſignum voluntatis erit *prohibitio.* Vel illum inducimus ſola ſuaſione, & ſic ſignum, nos illud velle, erit *conſilium.*

Quædam ex hiſce ſignis verſantur circa mala, ut prohibitio, & permiſſio; quædam circa bona, ut operatio, & præceptum. Conſilium vero circa perfectum, vel optimum.

IV. Quod vero quinque ſint ſigna ad dignoſcendam voluntatem Dei, probatur. Tot enim ſunt ſigna voluntatis Dei, quot ſunt ſigna, quibus judicamus, Deum aliquid velle; ſed hæc ſunt quinque ſupra explicata; Tot enim ſunt ſigna, quibus judicamus, Deum aliquid velle, quot ſunt ſigna, quibus judicamus, creaturam, puta hominem, aliquid velle; nam hic Deum apprehendimus ad modum noſtrum. Sicut quia videmus homines, cum puniunt eſſe iratos, ita cum videmus, Deum punire peccatorem, dicimus, Deum eſſe illi iratum; atqui ſunt quinque ſpecies ſignorum, quibus judicamus, hominem aliquid velle, aut nolle; velle quidem cum præcipit, aut ſuadet; aut permittit, aut operatur; nolle vero, cum prohibet; ergo &c.

Quodlibet ex his ſignis ſemper aliquomodo indicat voluntatem Dei: non tamen ſemper talem, qualem exiſtimamus. Nam v. g. præceptum, quod Deus fecit Abrahæ, ut immolaret filium ſuum, Abraham putabat eſſe ſignum, quod Deus vellet filii ſui mactationem, cum tamen revera ſignificaret, Deum velle Abrahæ obedientiam. Similiter permiſſio peccati ſignificat voluntatem Dei, non qua velit peccatum, ut falſo putant hæretici recentiores, ſed qua velit bonum ex peccato. Qui plura de hac voluntate beneplaciti, & ſigni deſiderat, adeat D. Th. hac *q. 19. art. 11. & 12. & q. 23. de verit. art. 3.*

V. Voluntas divina neceſſaria dicitur, quæ ita diligit, ut non poſſit non diligere; & hoc modo Deus diligit ſeipſum. Dicitur autem libera quatenus ita diligit, ut poſſit non diligere; & hoc modo diligit Deus creaturas exiſtentes.

VI. Rurſus divina voluntas dici poteſt neceſſaria, & quoad ſpecificationem, & quoad exercitium. Primo modo, dicitur neceſſaria, quando licet poſſit ceſſare ab actu, tamen ſi velit illum habere, debet eſſe actus talis ſpeciei, puta amoris, non odii. Secundo autem modo neceſſitatur, quando ſic neceſſitatur ad habendum actum, ut ab exercitio ceſſare non poſſit.

VII. Dupliciter autem contingere poteſt hæc neceſſitas: uno modo abſolute, alio modo ſolum ex ſuppoſitione. Tunc eſt neceſſitas abſoluta, quando nulla facta ſuppoſitione voluntas eſt obligata ad actum, & hoc modo neceſſitatur Deus ad amandum ſeipſum. Tunc vero eſt neceſſitas ſolum ex ſuppoſitione, quando eſto voluntas abſolute non obligetur, facta tamen aliqua ſuppoſitione obligatur ad actum; & ſic Deus ex ſuppoſitione quod ab æterno amaverit creaturas, quas voluit producere, eas amare tenetur; quia eſto abſolute eas amore efficaci non amare potuiſſet, Deus enim illis non indiget; ſuppoſito tamen, quod illas amare voluerit, cum ſit immutabilis, non poteſt eas non amare; hæc tamen neceſſitas non oritur ex creaturis, aut ex earum bonitate, ſed ab ipſo Deo a ſua nimirum immutabilitate: ſicut dum aliquid ſtatuit, aut promiſit, tenetur illud implere in creatura, debito non orto ex aliquo jure a creatura acquiſito; ſed ex Deo & ſua fidelitate: Nec *propter hoc, quod Deus creaturæ obligetur, ſed potius in quantum Creatura debet ſubjici Deo, ut in ea Divina ordinatio impleatur,* ut docet D. Th. 1. 2. *q.* 111. *art.* 1. *ad* 2.

VIII. De voluntate abſoluta, & conditionata dictum eſt in Tractatu de Scientia Dei, loquendo de decretis abſolutis, & conditionatis, præſertim *q. 6. dub.* 2. §. 1. Modo breviter dico, voluntatem Dei dici abſolutam, qua Deus vult aliquid abſolute fieri: Dici autem conditionatam, quando vult aliquid fieri ſolum poſita conditione ſe tenente ex parte objecti, non ex parte ſubjecti, nempe Dei. Omnis enim voluntas Dei ex parte Dei abſoluta eſt, quamvis quædam ſit conditionata ex parte objecti, quia eſt de objecto ſolum conditionate, ſeu dependenter a conditione ponendo; quæ ſi ponatur, de conditionate futuro tranſit in futurum abſolute; Si vero non ponatur, remanet in ſtatu pure conditionato.

§. II.

§. II.

De voluntate antecedente, & conſequente.

IX. IN admittenda celebri diviſione divinæ voluntatis in antecedentem, & conſequentem, Theologi cujuſcumque Scholæ Catholicæ conveniunt: in modo tamen explicandi, in quo conſiſtat, voluntatem eſſe antecedentem, aut conſequentem, diſſentiunt.

X. Qui enim ſcientiam mediam in Deo ſtatuunt, volunt, eam diviſionem ſumi ex vario reſpectu, quem habet divina voluntas ad humanam; unde voluntatem Dei dicunt eſſe antecedentem, quatenus intelligitur præcedere humanæ voluntatis conſenſum; eſſe vero conſequentem, quatenus intelligitur eumdem conſenſum ſupponere, eumque conſequi. Hinc interpretationem excogitarunt, ut declinent argumentum, quod ex hac diviſione petitur adverſus eorum ſiſtema de Prædeſtinatione, & Gratia. Si enim voluntas conſequens in prioritate naturæ antecedat futurum humanæ voluntatis conſenſum, ac ſemper impleatur, ut docet D. Th. hac *q. 19. art. 6. ad* 1. Voluntas Dei erit per ſe efficax, & non dependens a præviſione liberi conſenſus voluntatis creaturæ; & erit pariter in Deo voluntas efficax, & abſoluta ſalvandi aliquos homines independenter a præviſione meritorum; & conſequenter prædeſtinatio non ſolum ad gratiam, ſed etiam ad gloriam erit gratuita, quod Auctores præcitati, conſtanter negant.

XI. Qui autem ſcientiam mediam a Deo ablegant, unanimi conſenſu docent, diviſionem, de qua hic agitur, non peti ex reſpectu, quem Dei voluntas dicat ad non præviſum, aut præviſum creatæ voluntatis conſenſum, ſed ex diverſo ſtatu, in quo res volita poteſt conſiderari. Poteſt autem conſiderari, vel ſecundum ſe, hoc eſt abſtrahendo a circumſtantiis, quibus in re exiſtit; vel ut involvens circumſtantias, quibus ut in re poſita efficitur. Si primo modo ſpectetur, eſt objectum voluntatis antecedentis: Si vero ſecundo, eſt objectum voluntatis conſequentis. Ut ergo mentem noſtram aperiamus,

XII. Dico primo. Voluntas Dei non dicitur antecedens ex eo, quod antecedat præviſum conſenſum, quem creata voluntas eſt, vel non eſt præſtitura gratiæ excitanti. Nec dicitur conſequens ex eo, quod ſupponat prævium, ac præviſum ejuſdem voluntatis conſenſum. Probatur. Omnis Dei voluntas antecedit humanæ voluntatis conſenſum, ergo male explicatur voluntas Dei antecedens, quod antecedat, & conſequens, quod ſubſequatur creatæ voluntatis conſenſum, anteced. quoad voluntatem antecedentem, & ipſi Mediiſtæ fatentur. Quoad voluntatem vero conſequentem probabitur inferius, ubi oſtendemus, voluntatem Dei eſſe de ſe efficacem, & prævenire ut cauſam, liberum conſenſum noſtrum. Tum etiam, quia Prædeſtinatio includit voluntatem conſequentem dandi gloriam: unde D. Th. in 1. *ad Annibald. diſt. 26. q. unic. art. 2. ad* 1. *Prædeſtinatio* (inquit) *includit voluntatem ſalutis, non ſolum antecedentem, ſed etiam conſequentem.* Sed Prædeſtinatio, ut infra oſtendemus, & non pauci ex Societate admittunt, antecedit præviſionem meritorum, & illa infert; ergo &c.

Et confirmatur. Nam voluntas, qua Deus vult, aliquos perſeverare finaliter, antecedit noſtrum conſenſum, cum non poſſit cadere ſub merito: & tamen hujuſmodi voluntas eſt conſequens, cum ſit ſpecialis prædeſtinatis: voluntas autem antecedens ſit prædeſtinatis, & reprobis communis; ergo &c.

XIII. At dices, Damaſcenus *lib. 2. de fide c. 29.* indicare videtur, antecedentem Dei voluntatem eſſe illam, quæ non præſupponit operationem creaturæ, conſequentem vero eſſe eam, quæ operationem creaturæ ſupponit: ait enim: *antecedens eſt acceptio Dei in ipſo exiſtens, & conſequens eſt conceſſio ex cauſa noſtra.* Quod idem docet D. Th. *in 1. diſt. 46. q. un. art.* 1. dicens *voluntas conſequens præſupponit præſcientiam operum.*

XIV. Reſpondetur, diſt. ant. voluntas conſequens, quæ eſt actus juſtitiæ, præſupponit &c. conc. anteced. voluntas conſequens, quæ eſt actus miſericordiæ, de qua hic agimus, nego ant. De prima ergo voluntate agunt Damaſcenus, & Thomas. Damaſcenus quidem, quia ante præmiſerat, *Peccantes porro puniri* (Deus) *vult quia juſtus eſt*: & exponens quænam ſit hæc cauſa noſtra, ait: *ad abſolutam, ut diximus, pœnam pertinens.* D. Thomas autem, quia ibi loquitur de nolente, & reſiſtente gratiæ divinæ, *nolentem vero, & reſiſtentem non eſt bonum ſalvari, quia injuſtum eſt.* Et merito, quia voluntas conſequens juſtitiam punitivam exercens, ſupponit culpam, & ex vitio noſtro ortum ducit; juxta illud Tertulliani, *Deus de ſuo miſericors, de noſtro juſtus.* Addo, D. Th. laudatum non velle, opera præviſa eſſe cauſam ut Deus voluntate conſequente aliquid velit, ſed eſſe cauſam rei volitæ, ideſt ut res volita ponatur, ſubdit enim: *non tamquam cauſam voluntatis, ſed tamquam rationem voliti.*

XV. Dico ſecundo. Diviſio voluntatis in anteced. & conſeq. ſumitur ex diverſo ſtatu, in quo objectum aliquod poteſt conſiderari: ita ut antecedens ſit ea, quæ verſatur circa objectum, ut eſt in ſpecie ſua ſeu ut abſtractum, & præciſum ab omnibus circumſtantiis particularibus, in quibus in individuo, & a parte rei reperitur: Conſequens vero ſit ea quæ verſatur circa objectum, non ſolum, ut in ſpecie conſideratum; ſed in individuo, ſeu cum omnibus circumſtantiis, quibus in individuo a parte rei exiſtit. *Unumquodque* enim (*ait D. Th. 1. p. q. 19. art. 6. ad 1.*) *Secundum quod bonum eſt, ſic eſt volitum a Deo. Aliquid autem poteſt eſſe in prima ſui conſideratione, ſecundum quod abſolute conſideratur, bonum, vel malum, quod tamen pro ut cum aliquo adjuncto conſideratur, quæ eſt conſequens conſideratio ejus, e contrario ſe habet. Sicut hominem vivere eſt bonum, & hominem occidi eſt malum, ſecundum abſolutam conſiderationem: ſed ſi addatur circa aliquem hominem, quod ſit homicida, vel vivens in periculum multitudinis: ſic bonum eſt, eum occidi, & malum eſt eum vivere. Unde poteſt dici, quod Judex juſtus antecedenter vult omnem hominem vivere, ſed conſequenter vult homicidam ſuſpendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem ſalvari, ſed conſequenter vult quoſdam damnari, ſecundum exigentiam ſuæ juſtitiæ.*

Ex quibus D. Thomæ verbis patet, quam apte ad etymologiam nominis explicetur per nos hæc diviſio. Voluntas enim dicitur antecedens, quæ verſatur circa objectum in ſui prima conſideratione, qua conſideratur ſecundum ſuam naturam, & ſpeciem: dicitur autem conſequens, quæ verſatur circa objectum in ſui ſecunda conſideratione, qua ſcilicet conſideratur in individuo, & ut veſtitum omnibus circumſtantiis, & adjunctis.

XVI. Quod ſi diviſionem hinc velimus applicare materiæ ſalutis hominum, eam exponere poſſumus cum eodem D. Th. *in 1. diſt. 46. qu. un. art. 1. Poteſt enim in unoquoque homine conſiderari natura ejus, & alia circumſtantia ipſius, ut quod eſt volens, & præparans ſe ad ſalutem ſuam, vel etiam repugnans, & contrarie agens. Si ergo in homine tantum natura ipſius conſideretur, æqualiter bonum eſt omnem hominem ſalvari, quia omnes conveniunt in natura humana. Et cum omne bonum ſit volitum a Deo, hoc etiam Deus vult; & de hoc vocatur voluntas antecedens, qua omnes homines ſalvos fieri vult ſecundum Damaſcenum. Et hujus voluntatis effectus eſt ipſe ordo naturæ in finem ſalutis, & promoventia in finem omnibus communiter propoſita, tam naturalia, quam gratuita ſicut potentiæ naturales, & præcepta legis, & alia hujuſmodi. Conſideratis autem omnibus circumſtantiis Perſonæ, ſic non invenitur de omnibus bonum eſſe, quod ſalventur: bonum eſt enim, qui ſe præparat, & conſentit, ſalvari per largitatem gratiæ divinæ; nolentem vero & reſiſtentem non eſt bonum ſalvari, quia injuſtum eſt. Et quia hoc modo ſe habet aliquid ad hoc, quod ſit volitum a Deo, ſicut ſe habet ad hoc, quod ſit bonum, ideo illum hominem ſub iſtis conditionibus conſideratum, non vult Deus ſalvari, ſed tantum iſtum, qui eſt volens, & conſentiens: & hoc dicitur voluntas conſequens eo, quod præſupponat præſcientiam operum, non tamquam cauſam voluntatis, ſed quaſi rationem voliti, ut ſupra dictum eſt.*

XVII. Hinc communis Noſtratum orta eſt doctrina, quod ſcilicet voluntas antec. illa eſt, quæ præparat auxilia, & media ſufficientia; illa vero conſequens, quæ præparat efficacia; quia *poſſe* præcedit *agere*, & *agere* conſequitur *poſſe*. Unde bene illa voluntas eſt antecedens, quæ præparat auxilia ſufficientia, quibus confertur poſſe, & illa eſt conſequens, quæ præparat auxilia efficacia, quibus confertur agere.

Utraque tamen voluntas, ſi conſideretur reſpectu prædeſtinatorum, antecedit præviſionem meritorum: ex ſola enim bonitate Dei prævie ad omnia merita naſcitur voluntas, nedum antecedens dans poſſe ſalvari, ſed etiam conſequens dans de facto, & efficaciter ſalvari, ut infra dicemus; quia merita licet ſint quaſi ratio conferendi rem volitam, nempe gloriam, non tamen ſunt cauſa illam primo volendi. Si vero conſideretur reſpectu reproborum, voluntas antecedens dicitur quidem ea, qua Deus præparat illis beneficia ad eorum ſalutem neceſſaria; Verum conſequens dicitur, quatenus conſequenter ad præviſionem peccatorum, quæ ab ipſis Deus vidit admittenda, vult eos ex juſtitia damnare: quia pro ut ſupra dicebamus ex Damaſceno, & D. Thom. prima voluntas, qua efficaciter eligit ad gloriam hos præ illis, eſt voluntas miſericordiæ: ſecunda damnans ad pœnam eſt voluntas juſtitiæ. Sed hoc ſatis ſit in præſenti attigiſſe, ad Tractatum enim Prædeſtinationis pertinet.

QUÆSTIO II.

De Voluntate Dei circa hominum ſalutem.

SPecialem quæſtionem de hac re inſtituimus fuſiori calamo pertractandam, quia hiſce temporibus non ſine contentione agitatur Catholicos inter & Janſenii ſectatores. Quin immo (referente Gomaro in *epiſt. ad Galat. cap.* 1.) diviſos tenet a Calviniſtis Lutheranos.

DUBIUM I.

An detur in Deo Voluntas antecedens ſalvandi omnes.

§. I.

Reſolutio dubii.

I. DIco. In Deo datur voluntas antecedens ſalvandi omnes. Probatur, tum ex illo Ezech. 33. v. 11. *Vivo ego, dicit Dominus Deus; nolo mortem impii, ſed ut convertatur impius a via ſua, & vivat,* & 2. Petri 3. v. 9. *Nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti;* Tum 1. ad Tim. 2. v. 4. *Qui omnes homines vult ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.*

II. Si reſpondeas cum Janſenio primo, Deum habuiſſe quidem talem voluntatem pro omnibus in ſtatu naturæ innocentis, non tamen in ſtatu naturæ lapſæ, poſt Adæ culpam, & originalis peccati præviſionem;

III. Contra eſt primo. Nam Apoſtolus ex modo loquendi loquitur de hominibus, qui modo ſunt, pro quibus ibi vult fieri obſecrationes, & orationes apud Deum & reddens rationem, ait v. 3. *Hoc enim bonum eſt, & acceptum coram Sal-*

vato.