



**R. P. Ioannis De Lvgo Hispalensis, E Societate Iesv, In
Collegio Romano Eivsdem Societatis olim Theologiae
Professoris, nunc S. R. E. Cardinalis. Disputationes
Scholasticæ De Incarnatione Dominica**

Lugo, Juan de

Lugduni, 1653

4. Soluitur secunda difficultas suprà posita.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81011](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-81011)

ram, quam Deus habet ad Incarnationem, posse intelligi vel de inclinatione innata, vel de elicitā Inclinatione innata potest concipi ad eum modum, quo lapis per suam entitatem habet inclinationem; & propensionem ad centrum, ut ad locum sibi connaturalem; quæ propensio in re non distinguitur ab entitate lapidis, quæ se ipsa exigit talem locum, & vocationem sibi convenientem, & in hoc sensu inclinatio innata Dei ad Incarnationem erit ipsa potentia Dei, quæ potest facere Incarnationem sibi convenientem, & cum illa potentia sit infinita, poterit etiam dici inclinatio infinita. Differt tamen ab inclinatione lapidis ad centrum, quod lapis exigit centrum tanquam aliquid sibi necessarium: Deus autem potest facere Incarnationem non exigendo illam, quia non est sibi necessaria; & ideo, in rigore loquendo, maiorem inclinationem habet lapis in centrum, quam Deus ad Incarnationem; quia licet inclinatio Dei entitativè & materialiter sit maior, quia est entitas infinita: at verò formaliter non est maior, quia non exigit determinatè, & necessariò Incarnationem, sed contingenter, & indifferenter; lapis verò exigit necessariò centrum. Maior autem inclinatio, formaliter loquendo, dicitur illa, non quæ in sua entitate est perfectior, sed quæ cum maiori rigore, & determinatione exigit terminum. Sicut maior est inclinatio lapidis ad centrum terræ, quam Angeli, quia licet Angelus per suam entitatem habeat etiam potentiam activam ad ponendum se in centro terræ, & entitas Angeli sit perfectior entitate lapidis, non tamen exigit determinatè, & necessariò vocationem in centro, sed solum possibiliter, & contingenter; ideo inclinatio lapidis formaliter dicitur maior, licet materialiter, & entitativè sit inferior.

Deinde si sermo sit de inclinatione elicitā, quæ Deus propendet in Incarnationem, hæc nihil est aliud, quam cognitio diuina proponens Incarnationem ut bonam, & convenientem; & hæc etiam potest dici inclinatio infinita entitativè, seu materialiter, quia est cognitio infinita, infinitè proponens bonitatem, & convenientiam Incarnationis; non tamen est inclinatio infinita formaliter, quia non proponit obiectum, ut infinitum bonum, & purum ab omni malo. Quare in rigore loquendo, magis inclinatur voluntas Beati in amorem Dei, quam in amorem Incarnationis, quia licet cognitio, quam Deus habet, Incarnationis sit infinita, & cognitio, quam Beatus habet Dei, sit finita; hæc tamen proponit bonum purum, & infinitum, illa verò bonum finitum, habens mixtum aliquid malè, & plus mouet cognitio tenuis de bono puro, quam cognitio magna de bono exiguò.

Hinc infero primò solutionem primæ objectionis, nego enim, eò plus minui de libertate, quod inclinatio ad obiectum fuerit entitativè, & materialiter maior; sed quo fuerit formaliter maior; hoc est, quo in actu primo proponatur obiectum, ut maius bonum, & minus mali habens, siue proponatur per cognitionem finitam, siue per infinitam; sicut qui haberet cognitionem probabilem bonitatis Dei infinitè intensam, minus moueretur ad amorem, quam qui haberet visionem clarā valde remissam, licet illa cognitio sit infinita, & per consequens infinita

inclinatio materialiter; hæc verò sit inclinatio entitativè finita.

Infero secundo, quo sensu verum sit, Deum amare infinitè obiectum, quod amat, aut quomodo cum hoc possit stare, quod Deus inter obiecta, quæ diligit, aliqua præ aliis diligit. Dicendum enim est, Deum amorem ad omnia obiecta terminatum esse entitativè infinitum; non tamen esse infinitum appetitiuè omnium obiectorum. Explicatur exemplo vulgari. Amat aliquis filium amore intenso ut octo, amat Deum per actum charitatis intensum ut quatuor; maiorem amorem intensiue habet erga filium, maiorem tamen appetitiuè erga Deum; qui excessus est modus quidam substantialiter imbibitus in actu charitatis, quo ita diligit Deum, ut eo ipso præferat affectiue Deum rebus omnibus, quæ cum Deo aliqua ratione opponantur, taliter ut si filius opponeretur Deo, prius relinqueret filium, quam Deum. Bene ergo stat, actum amoris esse entitativè æquè, vel magis intensum, & tamen magis amari vnum, quam aliud appetitiuè. In hoc ergo sensu Deus inæqualiter amat obiecta, non inæqualitate tenente se ex parte entitatis ipsius amoris, nam hoc modo æqualiter & infinitè amat omnia, quæ amat, ut docent Theologi cum S. Thoma 1. p. q. 20. art. 3. sed ex parte modi præferendi vnum obiectum aliis. Sic enim plus amat finem, quam mediū; nam eo ipso quod amet medium propter finem, licet vtrumque amet actu infinito, plus tamen amat finem, hoc est, præferit finem in modo appetitionis affectiue ipsi medio; sic etiam plus odit peccatum mortale, quam veniale; quia licet respectu vtriusque habeat odium infinitum; præferit tamen appetitiuè vnum malum alteri. Quare quando dicimus odium Dei contra veniale esse infinitum, sensus est, esse infinitum in suo genere, id est, in ratione odij venialis; non enim potest veniale magis odio haberi, quam per illum actum. Similiter amor Dei erga media est infinitus in genere amoris mediij, nō tamen in omni genere amoris; quia hoc modo solam se ipsum amat Deus infinitè simpliciter, præferendo se appetitiuè omnibus aliis obiectis. Vnde ad propositum concludo, Deum habere ad Incarnationem inclinationem infinitam entitativè, non tamen infinitam formaliter, & appetitiuè, quia nec ex parte intellectus habet iudicium dictans illud obiectum habere bonitatem omnibus aliis præferendam; nec ex parte voluntatis vult Incarnationem, præferendo eam omnibus obiectis; & per consequens illa inclinatio nullo modo ledit libertatem Dei ad volendum, vel relinquendum Incarnationem.

SECTIO IV.

Soluitur secunda difficultas supra posita.

Secunda obiectio supra posita mouit Raimundum Lullium, quem refert Vasquez diff. 1. n. 10. ut dixerit Incarnationem non fuisse liberam, sed necessariam.

Ad objectionem ergo respondent aliqui concedendo, Deum semper velle id, quod magis expedit ad suam gloriam, alioquin operaretur minus perfecte moraliter. Caterum negant, Incarnati

51
Illatio secunda.

Concluditur
proposita
questio.

52
Raimund.
Lullius.
Vasquez.

Responsio
quorundam
ad
secundam
ob-
jectionem.

Incarnationem plus conducere ad hunc finem, quam carentiam Incarnationis. nam licet ex Incarnatione, & redemptione hominum maxima Deo accrescat gloria; hæc tamen bene compensatur per summam illam perfectionem Dei, quæ apparet in hoc, quod Deus adeo sit independens à creaturis, ut ex ruina, & lapsu omnium hominum & Angelorum nullam omnino molestiam possit accipere. Quare casu, quo Deus nollit Incarnationem, moueretur sane ex voluptate summa, quam experiretur, & caperet, videndo, se adeo esse à creaturis independentem, ut illis omnibus pereuntibus, ipse tamen non ideo minus perfectus, aut beatus existeret. Haberetur ergo iam Deus motuum sufficiens ad nolendum incarnationi, intendendo per hanc nolitatem Incarnationis suam maiorem gloriam, non in negatione Incarnationis secundum se, sed in ea negatione, prout hic, & nunc esset occasio ipsi Deo summæ illius voluptatis, & gaudij.

53 *Author non fuit.* Hæc solutio displicet, primo, quia in primis gratis omnino supponit, æqualem omnino dare Deo occasionem gaudij Incarnationem, & negationem Incarnationis. Admitto enim, ex negatione Incarnationis habere Deum occasionem summi gaudij ob experientiam independentiæ, quam eius beatitudo habet à perditione, vel reparatione hominum. Vnde tamen habes, æqualem omnino esse occasionem gaudij ex hac experientia, & ex Incarnatione? quod si non est omnino æqualis, redit argumentum, nam cum Deus teneatur intendere suam maiorem gloriam, & alioquin imperfecte operetur imperfectione moralis consequens est, quod illam partem eligat Deus necessario, & non libere, ex qua occasio oritur maioris gaudij ipsius Dei. Dicere autem, in omnibus obiectis creatis reperiri hanc omnimodam æqualitatem, ut tantam occasionem gaudij præstet ex se Deo obiectum, & carentia illius ob experientiam suæ independentiæ videtur omnino incredibile, cum Deus magis complacet in melioribus obiectis, sicut de facto magis complacet in homine magis sancto.

54 Secundo displicet, quia si semel admittas, Deum moraliter adstringi ad procurandam suam maiorem gloriam, sicut homo debet eam procurare, & quod alioquin operabitur minus perfecte moraliter; consequens est, ut eandem maiorem gloriam Dei, quam homo debet procurare, debeat etiam intendere ipse Deus. Inquiri ergo, quando dicimus, hominem teneri intendere maiorem Dei gloriam, de qua gloria loquamur? An de gloria extrinseca, quæ Deo ex creaturis accrescit, an de gaudio intrinseco ipsius Dei, quod habet de rebus factis, vel non factis? Si loquamur de hoc secundo; ergo frustra petimus à Deo in oratione Dominica, & alibi sæpe suam glorificationem, imò frustra procuramus maiorem Dei gloriam: nam per te non potest fieri, quod Deus non ordinet res ad eum statum, in quo habeat occasionem maioris gaudij: si ergo hoc aliter fieri non potest, ut quid teneremur ad illud procurandum? Si vero loquamur de glorificatione extrinseca Dei, quæ quidem potest poni, vel omitti ab ipso Deo, redit argumentum obiectionis, quia homo, ut perfecte operetur, debet in omnibus procurare hanc maiorem Dei gloriam extrinsecam; ideo illam petimus ab ipso Deo; ideo media

Card. de Lugo de Incarnat.

ponimus ad eius consecutionem; ergo similiter Deus, ut perfecte operetur, debet in omnibus velle hanc suam maiorem gloriam, & per consequens, si Incarnatio, seu reparatio hominis requiritur ad iustum finem, non poterat Deus eam prætermittere, alioquin operaretur minus perfecte moraliter.

55 Tertiò displicet, quia ex negatione Incarnationis non videtur oriri occasio tanti gaudij, ut compenset æqualiter gaudium de bono Incarnationis. nam, licet hoc quod est, Deum esse adeo independentem à creaturis, ut illis in peccato manentibus, Deus sit æque beatus, sit obiectum gaudij diuini. Ceterum totum hoc gaudium habet Deus posita Incarnatione, adhuc enim videt, se habere talem, tantamque independentiam à creaturis, ut etiam sine Incarnatione esset æque beatus. Quod verò relictis hominibus in suo peccato experiat Deus suam independentiam, parum videtur referre ad augendum Dei gaudij: sicut enim non ideo Deus melius penetrat, & percipit suam independentiam, quam antea; ita non excitatur ad nouum gaudium de sua independentia, quam iam antea perfectissime, & omnimodè cognoscebat: gaudium enim est de bono præsentis; bonum autem illud independentiæ non aduenit Deo ob negationem Incarnationis, nec cognoscitur de nouo, quod antea esset occultum; ergo non accrescit ex negatione Incarnationis occasio tanti gaudij, per quod compensetur gaudium de Incarnatione.

56 Quarto displicet, quia videtur in ipsa solutione committi circulus vitiosus; dicis enim, Deum nolle Incarnationem habere æquale gaudium, quia gaudet summopere videndo, se nullo modo indigere Incarnatione: hanc autem independentiam ideo habet, quia sine Incarnatione habet æquale gaudium de independentia, sicut haberet de illa; ergo gaudet, quia independet, & independet quia gaudet. Rogo igitur, antecederet ad illud gaudium qualem independentiam experiat Deus, de qua postea gaudeat: Respondes, experitur quod non dependet ab Incarnatione ad complementum sui gaudij. Contra: antecederet ad gaudium de independentia adest Deo gaudium de Incarnatione, & nondum intelligitur gaudium de independentia, ergo antecederet ad illud gaudium nondum Deus experitur suam independentiam, de qua possit gaudere: ergo vel non das independentiam completam in actu secundo, de cuius experientia Deus gaudet, vel illud gaudium habet seipsum pro obiecto, est enim gaudium per te, de eo quod Deus habeat æquale gaudium sine Incarnatione, & hoc æquale gaudium est ipsummet formaliter, non enim habet æquale gaudium, nisi quatenus gaudet reflexè de eo quod gaudet sine Incarnatione, quod est inintelligibile.

57 Alij ergo recentiores aliter ad obiectionem respondent, hominem ideo operari imperfecte, quando non amplectitur obiectum perfectius, quia creatura rationalis tenetur per affectum coniungi cum suo ultimo fine, qui est Deus; ideo lege perfectionis tenetur amplecti ea obiecta, quæ magis placent Deo, nam per eorum amorem magis coniungitur cum Deo; unde magis tenetur amplecti ea obiecta, quæ sunt Deo gratiora, quam quæ ex se sunt perfectiora; v.g. magis electi

B 3

mosynan

*Altorum re-
centiorum ad
obiectionem
responsio.*

molynam, quàm sacrificium licet enim hoc sit ex se perfectius, illud est Deo grātius, iuxta illud Osee 6. *Misericordiam volui, & non sacrificium.* Deus autem non tenetur lege perfectionis ad hæc obiecta magis quàm illa, quia est coniunctissimus sibi ipsi, nec magis sibi coniungitur per amorem huius obiecti creati, quàm illius; ideo respectu Dei omnia obiecta creata sunt æqualia, non verò respectu hominis.

58 *Authori dis- plicet.* Hæc etiam solutio non satisfacit; quia homo ex lege perfectionis tenetur ad obiectum perfectius, non solum quia Deo grātius est, vel ut se magis coniungat Deo, sed etiam quia obiectum ipsum de se perfectius est. Pone enim hominem inuincibiliter ignorantem Deum; cognoscentem tamen honestatem moralem castitatis, & coniugij, quis neget perfectiorē esse moraliter, si amet castitatem, quàm coniugium? Alioquin omnes actus boni morales habebunt in nobis æqualem perfectionem, nisi actus aduertamus ad maiorem complacentiam Dei in vno obiecto, quàm in alio; quod videtur falsum. ergo independentē ab hac obligatione coniungendi nos Deo, habent obiecta, & actus inæquales perfectionem. ergo qui elicit actum minus perfectum relicto perfectiori, operatur imperfecte; ergo sicut homo ignorans obligationem se coniungendi Deo, operaretur imperfecte relicto obiecto perfectiori; ita Deus, licet non teneatur se coniungere sibi ipsi. Fateor, debere hominem eligere obiectum ex se minus perfectum, quando præcipitur, vel consulitur à Deo, relicto illo, quod ex se perfectius est. Ceterum iam tunc ratione præcepti, consilij, vel insinuationis Dei illud obiectum esset hic & nunc melius moraliter, & obiectum perfectioris actus, quia illa etiam est circumstantia obiectiua tribuens honestatem moralem obiecto minus perfecto.

59 *Probat.* Confirmatur ad hominem, quia ipsi dicunt, homines teneri lege perfectionis eligere obiectum perfectius, quia hoc obiectum magis placet Deo. ergo antecedenter ad complacentiam Dei habet ipsum obiectum maiorem perfectionem, ratione cuius ametur magis à Deo; ergo ratione huius maioris perfectionis terminabit actus perfectiorem moraliter; ergo etiam si per impossibile nō esset Deus, vel saltem ignoraretur, operaretur perfectius homo amando illud obiectum, quàm aliud minus perfectum. ergo è contrā qui eligeret aliud obiectum minus bonum, operaretur minus perfecte moraliter; ergo imperfecte moraliter. Restat ergo semper difficultas, cur etiam Deus non operetur minus perfecte moraliter amando obiectum ex se minus perfectum?

60 *Alia responsio.* Posset aliquis aliter respondere, differentiam inter Deum, & homines desumi debere ex eo quod Deus nunquam potest eligere obiectum optimum omnium, ut supra vidimus; hinc est non imputari ipsi ad minorem perfectionem moralem, si relicto meliori eligat minus bonum: nam quidquid eligat, semper debet relinquere aliud melius. Quæ ratio non procedit in homine, qui potest bene eligere optimum inter ea, quæ ipsi proponuntur hic, & nunc; quare si relicto meliori eligat minus bonum, merito imputatur ipsi hæc imperfectio.

61 *Author non sufficit.* Hæc tamen solutio adhuc non videtur sufficiens. nam licet Deus sit quasi ex se necessitatus

ad nunquam eligendum obiectum optimum, non est tamen necessitatus ad eligendum obiectum tantæ bonitatis, v.g. ut quatuor, relicto obiecto bonitatis ut sex: hoc autem videtur sufficere, ut eligenti imputetur, non quidem quod non elegerit optimum, sed quod non elegerit bonum ut sex, quod poterat eligere: sicut econtrā, licet Deus non possit eligere obiectum non bonum, neque etiam obiectum infimæ bonitatis, ut postea videbimus; quando tamen eligit hoc obiectum bonum ut quatuor, operatur laudabiliter, & ipsi imputatur ad laudem hæc electio, eo quod potens eligere bonum ut tria, eligit bonum ut quatuor, ut dicemus. ergo similiter imputabitur ad minorem laudem, si potens eligere bonum ut quatuor, eligit solum bonum ut tria, licet nunquam possit eligere optimum. Probat consequentia, quia non videtur requiri maior indifferentia, ut aliquid imputetur ad imperfectionem, vel ad minorem laudem, quàm ut imputetur ad maiorem perfectionem & laudem: ergo sicut ad hoc posterius sufficit indifferentia ad maius, & minus bonum sine potestāte ad infimum, sic etiam sufficiet ad illud prius hæc indifferentia ad maius & minus sine potestāte ad optimum; eadem enim videtur utriusque ratio.

62 *Aduertenda pro solutio- ne. Primum.* Pro solutione igitur aduertendum est, hanc maiorem perfectionem, quæ versatur in eligendo obiecto perfectiori moraliter, nō esse aliquam obligationem naturæ intellectuales; certum enim est, neque esse culpam, nec vestigium culpæ relinquere obiectum perfectius: quare etiam si produci posset aliqua creatura impeccabilis ex natura sua, posset adhuc eligere obiectum minus perfectum. Appellatur tamen hæc imperfectio moralis; id est, carentia alterius maioris perfectionis moralis, quàm illud subiectum posset habere eligendo obiectum perfectius, nempe illius actus elicit honesti terminati ad obiectum melius, qui actus esset moraliter melior, & perfectior.

63 *Secundum.* Aduerto secundò, perfectionem moralem actuum interiorum Dei non crescere ex maiori perfectione obiecti voliti. Ratio huius petenda est ex perfectione etiam physica actuum diuinorum, quæ nullo modo sumitur, vel mensuratur ab obiectis, v.g. cognoscit Deus Angelum, cognoscit item canem, & utrumque in se ipsis, ut suppono ex materia de scientia Dei. Ceterum cognitio Angeli non est physice perfectior quàm cognitio canis; sed utraque est infinite perfecta intensiue, utraque æquè perfecta; quia utraque identificatur cum infinita scientia Dei; & licet cognitio Angeli, & cognitio canis sint maior perfectio extensiue, quàm singula seorsim, non tamen intensiue, quia qualibet continet virtualiter totam perfectionem utriusque, propter identitatem, & sicut ex Deo, & Angelo non resultat aliqua perfectio maior intensiue, sed solum extensiue, quàm solus Deus, quia nimirum perfectio Angeli reperitur in Deo sine imperfectione, sic etiam ex cognitione Angeli, & canis, quàm Deus habet, non resultat perfectio maior intensiue, quia qualibet earum etiam prout virtualiter distincta continet alteram virtualiter, quatenus postulat cum ea identificari; & licet cognitio canis prout præcisa à cognitione Angeli non cognoscatur in recto esse cognitio Angeli; cognoscitur tamen ut postulans sibi identifi-

identificare realiter illud predicatum, & omnes alias perfectiones, & per consequens ut habens implicite illas omnes; quare per omnes illas non resultat maior perfectio intensiue, quam singulæ earum. nec vna perficit intensiue aliam; ad hoc enim requiritur ut perfectibile careat illa perfectione, quæ superadditur, vna autem perfectio Dei non caret alia, sed præscindit ab ea in recto; postulat tamen illam secum identificare, nec est maior perfectio intensiue intellectus & voluntas, quam intellectus postulans identificari cum voluntate. Hæc est ratio à priori, ob quam omnia attributa, & prædicata diuina sunt æqualis perfectionis intensiue, & hinc etiam optimè explicatur, cur essentia diuina, & tres personalitates non consentiant maiorem perfectionem intensiuam, quam singulæ personalitates, licet singulæ dicant suam peculiarem perfectionem distinctam, quod oportebit obiter meminisse pro materia de Trinitate.

64 Similiter ergo actus Dei, quo vult obiectum melius, & honestius, non est melior, & perfectior moraliter alio actu, quo vult obiectum minus perfectum, sed uterque actus est æquè honestus, & infinite perfectus moraliter, quia uterque continet virtualiter infinitam perfectionem honestatis, & sanctitatis, cum qua identificatur; quare neuter actus potest crescere in bonitate morali ex honestate obiecti. Sicut nec etiam actus creati Christi Domini crescunt in ratione valoris ex maiori honestate obiecti, quia scilicet omnes illi ex dignitate personæ habent infinitum valorem; quare licet vnus sit de meliori obiecto, non est magis meritorius, imò nec plures actus sunt magis meritorij, quam vnus. Sic etiam quilibet actus Dei circa obiectum bonum, quia habet infinitam honestatem ex identitate cum infinita sanctitate, & honestate diuina, non potest esse magis & minus honestus, quam alius, nec vnus, quam omnes alij, sed omnes sunt æquè boni, & quilibet est tam bonus moraliter, quam omnes simul.

65 Hinc soluitur obiectio supraposita, & assignatur discrimen inter Deum, & hominem; nam homo licet non peccet eligendo obiectum de se minus honestum, manet tamen in se imperfectus, id est, carens maiori perfectione intrinseca, quam haberet exercendo alium actum circa obiectum honestius; ideo dicitur teneri ad hoc lege perfectionis; id est, incurrere defectum istum morale, qui consistit in carentia maioris perfectionis. At verò Deus nec hac lege tenetur eligere obiectum perfectius; quia non ideo caret aliqua perfectione morali intrinseca. nam volendo oppositum obiectum, licet de se minus perfectum, eo ipso habet actum æquè honestum & perfectum moraliter, ac si vellet obiectum honestius; cum ergo non maneant imperfectus moraliter ex illa electione, non est vnde impediatur a volitione obiecti minus honesti. Quam differentiam inter Deum & homines agnouisse videtur Hugo de S. Victore in summ. sentent. tract. i. c. 14. littera V. tom. 1. Nihil (inquit) ipse ex debito, sed sola bonitate facit. Homines ex debito faciunt, quia meliores inde fiunt, vel deteriores si non faciunt.

66 Dices, in hac solutione includi repugnantiam, nam eo ipso quod Deus non feratur in obiectum magis honestum, non habet infinitam ho-

nestatem; ergo actus, quo vult obiectum minus perfectum, non erit infinite bonus, & honestus propter identitatem cum infinita honestate Dei; non enim est in Deo hæc infinita honestas. Peto namque in quo consistat hæc infinita honestas, nisi in summa propensione ad eligendum obiectum honestum, & magis quod magis honestum est. Alioquin iam posset intelligi alia maior honestas, quam honestas Dei, nempe illa, quæ semper eligeret magis honestum, ergo si Deus potest eligere ex duobus honestis minus honestum, sequitur, ipsum non habere honestatem infinitam, & per consequens non omnes actus Dei esse infinite bonum, & honestum propter identitatem cum infinita honestate & bonitate morali.

67 Respondeo, infinitam honestatem in suo conceptu non includere necessitatem amplectendi semper quod melius est, imò illam excludere; includit sanè necessitatem non eligendi obiectum inhonestum, neque indifferens quidem, nisi ex honesto fine, & habendi fortasse complacentiam circa omnem honestatem, & operandi in qualibet materia, volendo, vel nolendo illam ex fine honesto, & eam ad Dei gloriam referendi, & denique modum perfectissimum habendi hæc omnia. Cæterum necessitatem elegendi obiectum melius non potest includere; quia hæc necessitas destrueret conceptum honestatis, & bonitatis moralis infinitæ; quippe ad bonitatem moralem pertinet necessariò laudabilitas operationis, sicut ad inhonestatem pertinet vituperabilitas. At verò si ex duobus obiectis honestis Deus necessariò eligeret honestius, ille excessus maioris honestatis obiecti non tribueretur ad laudem ipsi Deo magis quam lapidi, quod tendat in centrum; ergo ille amor boni honestioris non pertineret ad genus moris; ergo ut pertineat ad hoc genus, requiritur quod sit sine necessitate amandi obiectum melius.

68 Petes, quæ sit hæc infinita honestas Dei, cum qua identificantur singuli actus Dei, & ratione cuius redduntur infinite honesti? An scilicet sit aliqua honestas solum in actu primo, an verò in actu secundo? Nam honestas solum in actu primo, quæcunque illa sit, non videtur sufficere. nam tota illa erit necessaria, & per consequens non erit laudabilis in genere moris.

69 Respondeo, in Deo posse considerari honestatem infinitam in actu primo, quæ est necessitas quædam fundata in infinita sanctitate Dei, qua necesse habet Deus non eligere obiectum, nisi honestum, & reliqua supra numerata; & hæc non est in se formaliter laudabilis in genere moris, licet possit refundere laudabilitatem & honestatem in actum secundum. Potest item considerari infinita honestas Dei in actu secundo, quæ est velle in actu secundo circa singulas, & omnes materias morales aliquid honestum ex fine honesto, & modo perfectissimo, &c. & quidem quælibet voluntas Dei in actu secundo circa quodlibet obiectum habet infinitam perfectionem in se, ut diximus. ex eo quod petat identificari cum voluntatibus honestis circa omnes materias morales. nam velle aliquid obiectum honestum per voluntatem, quæ petat identificari optimo modo cum amore honestatis circa omnem materiam, non est laudabile finitè in genere moris, ut de se patet; ergo est infinite laudabile.

bile: ergo ex illa identitate quam petit, redundat infinita laudabilitas in singulas voluntates honestas Dei. Ad hoc tamen requiritur, ut dixi, quod Deus velit aliquid bonum honestum, relicto alio minus honesto, quod potuisset velle; nam sine hac inæqualitate obiectorum non datur honestas, nec libertas in genere moris.

69
Euasio.

Dices, videtur implicare in terminis, Deum ex se esse determinatum in actu primo ad eligendum obiectum honestum, & tamen illam honestatem obiecti imputari Deo ad laudem, nam secundum eum modum saltem honestatis, ad quem est determinatus, non videtur esse laudabilis in genere moris, cum secundum illum gradum non habeat libertatem. Ponamus enim e contra, hominem determinatum, & necessitatum hic & nunc ad eligendum vnum e duobus obiectis, quæ falsò existimat esse peccata inæqualia; tunc quidem si eligat turpius, non imputabitur ei ad culpam tota turpitudine obiecti, sed solum quatenus excedit aliud obiectum. nam ad illum gradum turpitudinis, ad quem est determinatus, non datur libertas in genere moris; ergo repugnat dicere, Deum ex se esse determinatum ad operandum honestè, nam honestas ex suo conceptu excludit determinationem.

70
Occultatur.

Respondeo, duplex esse genus determinationis antecedentis, quarum una repugnat cum honestate, laudabilitate, & deliberatione in genere moris; altera verò non repugnat, quando scilicet necessitas antecedens ita determinat ad aliquid indeterminatè faciendum, ut non possit illud in particulari poni, quin eo ipso ponatur plusquam necesse erat ex vi præcedentis necessitatis, tunc enim non potest satisfieri illi necessitati in actu secundo sine aliqua libertate, & laudabilitate. Exemplum optimum est in sententia Aristotelis, & communi, de compositione continui ex partibus semper diuiduis in infinitum. nam ea sententia supposita, si Deus alicui homini promittat conseruationem per aliquod tempus, non potest postea Deus promissionem implere sine eo quod addat nouum beneficium, & plusquam ex promissione debebat; si enim conseruet eum hominem per horam, iam ponit plusquam ex promissione debebat, & si per dimidiam, vel per quadrantem, vel per breuissimum tempus conseruet, ponit plusquam debebat, quia potuisset implere promissionem conseruando breuiori tempore, nec potest ita exiguo tempore conseruare, quin potuerit breuiori, & per consequens quin intercedat libertas, & aliud nouum beneficium exigens nouam gratitudinem, & laudem. Vides ergo, Deum posita ea promissione, necessitatum esse ad operandum cum noua laudabilitate, & libertate in genere moris, quando nimirum determinatio illa est ad aliquid ita indeterminatum, ut non possit in particulari impleri, nisi ponendo plusquam necesse erat ad satisfaciendum promissioni. Aliud exemplum potest esse in omni sententia, si Deus alicui peccatori promitteret non punire eum in æternum, eo ipso obligaretur Deus ad conferendum aliud nouum beneficium. nam quandocumque Deus cessaret ab illo puniendo, conferret nouum beneficium, ad quod non se obligauerat, quia stante illa promissione poterat Deus progredi ulterius in punitione peccatoris. Stat ergo, Deum esse obligatum ex

promissione illa ad aliquid, quod non potest exequi sine nouo beneficio, ad quod non se obligauit, sic etiam Deus ex se est determinatus ad eligendum obiectum honestum; quia tamen nullum est obiectum ita infimè honestatis, ut non sit aliud minus honestum, (ut suppono,) ideo non potest Deus eligere obiectum honestum in particulari, quin eo ipso velit aliquam honestatem obiectiuam maiorem quam deberet, & per consequens quin eo ipso operetur honestè, & liberè in genere moris. Stat ergo bene, Deum ex se determinari ad aliquid obiectum honestum indeterminatè, & habere necessitatem antecedentem ad operandum honestè, & liberè, quando nimirum necessitas illa est ad tale disiunctum obiectum, ut non possit in actu secundo eligere aliquid, quin eo ipso liberè velit plusquam necesse erat ex vi præcedentis necessitatis. Fateor, si posset determinari gradus aliquis infimè honestatis obiectiuæ, ad quam Deus determinatus esset ex se, tunc obiectum honestius non refunderet honestatem, nec laudabilitatem in actum diuinum secundum eum gradum honestatis obiectiuæ, ad quam supponeret in Deo determinationem, neque illa determinatio Dei ad illum gradum determinatum esset determinatio ad operandum laudabiliter, formaliter loquendo: at verò de facto cum non possit assignari talis gradus determinatus; consequens est, idem esse Deum ex se supponi determinatum ad volendum obiectum aliquod honestum indeterminatè, & consequenter esse etiam ex se necessitatum ad operandum laudabiliter, quia non potest eligere aliquid in particulari, quin operetur liberè in genere moris, ut dictum est.

Erit autem questio de nomine, an obiectum illud honestum secundum omnem bonitatem obiectiuam, quam habet, adæquatè refundat laudabilitatem in actum diuinum, an verò non adæquatè secundum omnem? Nam si illud adæquatè ita intelligatur, ut non sit aliquid determinatum in illa bonitate quod non refundat laudabilitatem in actum, concedendum est; nullum enim gradum bonitatis possumus determinare, vel assignare in illo obiecto, ad quem sit ex se necessitata voluntas diuina, cum semper potuisset velle aliud obiectum minus bonum. Si verò per illud adæquatè intelligatur nihil esse etiam indeterminatè sumptum, quod non refundat laudabilitatem; in genere moris, negandum est, iam enim obiectum bonum debebat necessariò amari sub disinctione, scilicet hoc bonum, vel illud bonum, vel illud, & ideo debet Deus laudari in genere moris, non quidem eo quod velit bonum honestum, hoc enim non potest Deus non velle, sed quia vult hoc bonum honestum, cum posset aliud minus honestum velle; sicut in exemplis positis deberetur Deo noua gratitudo, tanquam pro beneficio nouo, non quia conseruat hominem, vel quia cessat à punitione peccatoris, ad hæc enim iam tenebatur ex sua promissione, sed quia conseruat tanto tempore hominem, cum potuisset conseruare breuiori, vel quia cessat nunc à punitione, cum posset non cessare nunc, sed postea; atque ideo in aliquo sensu non deberetur noua gratitudo pro illo beneficio adæquatè sumpto, hoc est, pro illo ut excludente debitum ad illud, vel aliud

71

Questio de nomine.

aliud sub distinctione praestandum.

Dices, licet Deus non esset liber ad relinquendum obiectum honestius, esset tamen liber simpliciter in illo amore, quia ex duobus obiectis æque honestis posset liberè alterum eligere, & ex hac libertate maneret totus actus moralis.

Sed contra, quia licet hoc sufficiat, ut actus ille sit liber, non tamen ut sit moralis, seu dignus laude, & gratitudine, ut si deberes mihi pecuniam, vel triticum æqualis valoris, nec posses non dare vnum ex illis, non deberem tibi gratias, eo quod hoc magis eligeres, quam illud: & contra, qui inculpabilem habet perplexitatem conscientie, existimans ex errore, se peccare, si celebret, & æque peccare, si non celebret, licet habeat libertatem ad eligendum inter hæc duo, non tamen tribuitur illi ad culpam, & vituperium quod hoc elegerit; si ergo Deus ex necessitate debet eligere inter duo obiecta quæ honesta, licet illa electio sit libera, non tamen laude, & gratitudine digna, nulla enim apparet laudis materia in eo, quod hoc obiectum elegerit, relicto alio æque bono, necessitatus ad distinctionem. Scio, aliquos salutare libertatem, & moralitatem Christi per hanc electionem liberam inter obiecta æqualia, quem modum dicendi nunquam probavi, & impugnabo infra suo loco *disput. 26.* Si enim non damus libertatem ad eligendum obiectum minus bonum morale, non datur libertas sufficiens ad moralitatem, meritum, & laudem.

Virgebis iterum, si ad moralitatem actus pertinet laudabilitas; ergo quod laudabilius est obiectum, eo est actus melior moraliter; ergo melior moraliter est actus Dei circa obiectum melius, siquidem ille excelsus obiectum tribuitur ad laudem Deo, & actum reddit laudabilem.

Respondetur, actum diuinum reddi quidem laudabilem ab obiecto, non tamen laudabiliorem ab obiecto, non tamen laudabiliorem ab honestiori, quia eius laudabilitas sicut nec honestas moralis non est capax augmenti, eo quod sit infinita; sicut actus Christi circa obiectum honestum est meritorius propter ordinem, quem habet ad obiectum bonum, sine qua bonitate obiectiva, & libertate non esset meritorius; non est tamen magis meritorius ex maiori bonitate obiecti, quia quilibet actus est meritorius infinite. Sic etiam, ut actus Dei sit laudabilis, & bonus moraliter, exigitur honestas in obiecto, quam posset Deus non eligere. Ceterum, quæcumque sit illa honestas obiecti, quam Deus præ alia minori eligit, reddit actum infinite bonum, & laudabilem, nec magis laudandus est Deus intensius propter obiectum honestius volitum, quam propter minus honestum, cum propter hoc etiam sit infinite laudabilis. Fateor tamen, si mihi in Deo assignares actum aliquem circa obiectum infimæ bonitatis obiectivæ, & talem ut Deus necessarîo deberet vel eligere illud obiectum, vel aliud excellentius, tunc dicerem illum actum (formaliter loquendo) non esse bonum moraliter, nec ille amor honestatis pertineret ad genus moris; quia ad illum gradum honestatis obiectivæ amandum non liberè, sed necessarîo se habebat Deus; suppono enim, circa illam materiam propositam non posse Deum se habere omittit, nec potuisse amare aliud obiectum minus honestum, nec ex motivo minus honesto,

quare ille gradus honestatis obiectivæ non imputaretur Deo ad laudem moralem.

Petes, cur repugnet assignari obiectum aliquod infimæ honestatis, quod scilicet habeat illud præcisè quod requiritur ad honestatem?

Respondetur, repugnare id quidem ex hoc saltem capite, quia cum Deus quæcumque facit, vel omittit, faciat, vel omittat ex motivo suæ gloriæ, & possit semper minorem, & minorem gloriam suam intendere; consequens est, quod possit semper habere motivum minus, & minus honestum. Producit, v. g. formicam, potest intendere gloriam suam apud Angelos, & homines cognoscentes illam creaturam, & glorificantes Creatorem in isto opere: posset item intendere gloriam apud vnum solum Angelum, vel vnum solum hominem; item apud vnum hominem cognoscentem illam creaturam per actum minus, & minus perfectum. Similiter quando Deus vult aliquid non producere, potest intendere gloriam, quam ex illo actu dominij, & usu suæ libertatis habet apud semetipsum, vel gloriam solum, quam habet apud Angelos, vel apud vnum Angelum, vel vnum hominem, & hanc ortam ex cognitione minus, & minus perfecta illius hominis, &c. Sic etiam facile erit considerare alios modos, quibus motiva diuinæ voluntatis possint multiplicari in infinitum, & minui semper absque eo quod vnumquam perueniatur ad supremum, vel ad infinitum.

Vltimò obiciet aliquis adversus doctrinam huius solutionis, quia sicut obiectum inhonestum est quod dedecet naturam rationalem; ita honestum est quod decet illam, & illud est magis honestum, quod magis decet illam: ergo licet actus Dei circa obiectum magis honestum non sit melior, & perfectior; ipsum tamen obiectum magis decet Deum, quam obiectum minus honestum; ergo Deus non potest illud respicere, videtur enim imperfectio respicere quod magis decet eius naturam, & amplecti quod minus decet.

Respondetur, fateor, obiectum perfectius magis decere Deum extrinsecè, & obiectum minus perfectum docere quidem, sed minus: totum autem hoc est extrinsecum Deo; quare solum sequitur per voluntatem obiecti minus perfecti habere Deum minorem perfectionem extrinsecam, seu esse extrinsecè minus perfectum: quod non est absurdum; sic enim Deus perficitur extrinsecè per operationem ad extra, & caret hac perfectione, quando nihil producit. At verò intrinsecè non est Deus minus perfectus, quando eligit quod illum minus decet extrinsecè, quia iam eligit aliud obiectum honestum, cuius electio est in Deo tam honesta intrinsecè, sicut esset electio obiecti honestioris.

SECTIO V.

Proponuntur rationes, quibus quidam auctor modernus impugnatur doctrinam nostram.

Hinc modum declarandi libertatem voluntatis diuinæ ad volendum sine imperfectione morali obiectum minus honestum, quem multis ab hinc annis tradidi. Sequuti sunt postea alij docti recentiores, eoque sunt vbi ad alias difficultates

74
Quæstio.

Responsio.

75
Obiectio.

Dissolutio.

76

Probationes
cuiusdam
contra doctrinam
auctoris.